

ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке

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

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

Свидетельство Федеральной службы
по надзору в сфере связи,
информационных технологий
и массовых коммуникаций
ПИ № ФС 77 73382
от 17.08.2018

№ 2 (48) 2019

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2019-2

СОДЕРЖАНИЕ

АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В CIRCUM-PACIFIC

- Лазин Б.В., Попов А.Н.** Новые данные по археологии эпохи палеометалла на берегах Уссурийского залива в Приморье.....5
- Понкратова И.Ю.** Начальный неолит полуострова Камчатка (по данным исследования стоянки Ушки V).....13
- Табарев А.В., Гаврилина Т.А., Патрушева А.Е., Серовец Г.В.** Пионеры тихоокеанской археологии.....21
- Амоглонова Д.Д.** Государство, православие и буддизм в бурятском духовном пространстве (вторая половина XIX – начало XX вв.).....32

ИСТОРИЯ РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ

- Позняк Т.З.** Регламентация в сфере общественного транспорта в дальневосточных городах во второй половине XIX – начале XX вв.41
- Ананьев Д.А.** Сахалинская каторга в оценках современных англо-американских и немецких историков.....55
- Винокурова А.В., Купряшкин И.В., Орлова Н.А.** Центр-периферийные отношения: диалог или неиспользованные возможности? (о всероссийском научно-практическом семинаре в новой столице Дальнего Востока России).....65

PHILOSOPHIA PERENNIS

- Кротов А.А.** Наполеон и Мирабо.....68
- Афанасов Н.Б.** От позитивизма Огюста Конта к «положительной» философии Густава Шпета: проблема эмпирической истории.....78
- Винчковский Е.В.** Нейтральность и терпимость в понимании М. Уолцера.....88
- Смоляк А.В.** Опыт деконструкции романа Кена Кизи «Порою блажь великая».....95
- Пружинин Б.И.** «Коллективный субъект» в научной традиции (философско-методологические заметки).....105
- Крушанов А.А.** Эпистемологические особенности коллективных познавательных процессов.....111
- Гунский А.Ю.** Интерпретация учения Синрана и школы Син в работах Д.Т. Судзуки.....117

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

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

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

А.В. АХМЕТОВА	кандидат исторических наук, начальник управления научно-исследовательской деятельностью Комсомольского-на-Амуре государственного университета
С.В. БЕРЕЗНИЦКИЙ	доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела истории Кунсткамеры и отечественной науки XVIII века (Музея М.В. Ломоносова) Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН
А.Л. ГЫНГОВ	PhD, заведующий кафедрой логики, этики и эстетики философского факультета Софийского университета им. Св. Климента Охридского
Х. КАТО	PhD, профессор, директор Центра изучения айнов и коренных народов Университета Хоккайдо
Н.Н. КРАДИН	член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, директор Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН
Д. ЛИВЕН	PhD, старший научный сотрудник Тринити колледжа Кембриджского университета, академик Британской академии наук
А.В. ЛЫСОВА	PhD, доктор социологических наук, доцент Школы криминологии Университета Саймона Фрейзера
Н.Л. МАМАЕВА	доктор исторических наук, руководитель Центра изучения новейшей истории Китая и его отношений с Россией Института Дальнего Востока РАН
Б.И. ПРУЖИНИН	доктор философских наук, руководитель сектора философии естественных наук Института философии РАН, главный редактор журнала «Вопросы философии»
А.В. ТАБАРЕВ	доктор исторических наук, заведующий сектором зарубежной археологии отдела археологии палеометалла Института археологии и этнографии СО РАН
Т.Г. ЩЕДРИНА	доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета
С.Е. ЯЧИН	доктор философских наук, профессор Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета, заслуженный работник высшей школы РФ

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

К.С. ЕРЕМЕНКО – кандидат исторических наук,
доцент Департамента истории и археологии Школы искусств и 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: https://www.dvfu.ru/schools/school_of_humanities/publication/
РНЭБ: http://elibrary.ru/title_about.asp?id=28209

Подписано в печать 21.06.2019. Формат 60x84/8.
Усл. печ. л. 14,97. Уч.-изд. л. 14,65. Тираж 500 экз. Заказ
Цена свободная.

Адрес редакции:
690922, Приморский край, г. Владивосток, о. Русский, п. Аякс, кампус ДВФУ, к. F, ауд. F602
Тел.: (423) 265-24-24 (доб. 2413), E-mail: 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

Certificate of the Federal Service
for Supervision of Communications,
Information Technology
and Mass Media
PI № FS 77 73382
of 17.08.2018

№ 2 (48) 2019

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2019-2

TABLE OF CONTENTS

ARCHAEOLOGY, ANTHROPOLOGY AND ETHNOLOGY IN CIRCUM-PACIFIC

Lazin B.V., Popov A.N. New data on the archeology of the Paleometal period on the coast of Ussuri Bay in Primorye.....	5
Ponkratova I.Yu. The Early Neolithic of the Kamchatka Peninsula: a study of Ushki V site.....	13
Tabarev A.V., Gavrilina T.A., Patrusheva A.E., Serovets G.V. Pioneers of Pacific archaeology.....	21
Amogolonova D.D. Russian state, Orthodoxy and Buddhism in Buryat spiritual space in the late XIXth – early XXth century.....	32

HISTORY OF RUSSIAN REGIONS

Poznyak T.Z. The regulation of urban public transport in the Russian Far East in the second half of the XIXth – early XXth century.....	41
Anan'ev D.A. Sakhalin penal colony in the works of modern British, American and German historians.....	55
Vinokurova A.V., Kupryashkin I.V., Orlova N.A. Center-periphery relations: dialogue or unused opportunities? (an overview of the all-Russian workshop in the new capital of the Russian Far East).....	65

PHILOSOPHIA PERENNIS

Krotov A.A. Napoleon and Mirabeau.....	68
Afanasov N.B. From Auguste Comte's positivism to Gustav Shpet's «positive» philosophy: the problem of empirical history.....	78
Vinchkovskii E.V. Neutrality and tolerance within the understanding of Michael Walzer.....	88
Smolyak A.V. Ken Kesey's novel «Sometimes a Great Notion»: a deconstruction attempt.....	95
Pruzhinin B.I. The «collective subject» in scientific tradition: philosophical and methodological notes.....	105
Krushanov A.A. Epistemological features of collective cognitive processes.....	111
Gunskii A.Yu. Interpretation of the Shin teachings in the works of D.T. Suzuki.....	117

EDITOR-IN-CHIEF

FELIX E. AZHIMOV – Doctor of Sc. (Philosophy), professor,
Director of the School of Arts and Humanities, Far Eastern Federal University

EDITORIAL STAFF

ANNA V. AKHMETOVA	Candidate of Sc. (History), Komsomolsk-na-Amure State University
SERGEY V. BEREZNITSKIY	Doctor of Sc. (History), Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences
ALEXANDER L. GUNGOV	PhD, Sofia University St. Kliment Ohridski
HIROFUMI KATO	PhD, Hokkaido University
NIKOLAY N. KRADIN	Doctor of Sc. (History), Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences, corresponding member of Russian Academy of Sciences
DOMINIC LIEVEN	PhD (History), Trinity College, Cambridge University, fellow of the British Academy
ALEXANDRA V. LYSOVA	PhD, Doctor of Sc. (Sociology), Simon Fraser University
NATALYA L. MAMAEVA	Doctor of Sc. (History), Institute of Far Eastern Studies, Russian Academy of Sciences
BORIS I. PRUZHININ	Doctor of Sc. (Philosophy), Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences
ANDREY V. TABAREV	Doctor of Sc. (History), Institute of Archaeology and Ethnography, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences
TATIANA G. SHCHEDRINA	Doctor of Sc. (Philosophy), Moscow State Pedagogical University
SERGEY E. YACHIN	Doctor of Sc. (Philosophy), Far Eastern Federal University

EXECUTIVE SECRETARY

KSENIYA S. EREMENKO – Candidate of Sc. (History), Associate Professor,
School of Arts and Humanities, Far Eastern Federal University

Editorial office address:
F602, building F, FEFU campus, Russky Island, Vladivostok, Russia, 690922
Tel.: (423) 265-24-24 (ext. 2413)
E-mail: gisdv@dvfu.ru

Website:
DVFU: https://www.dvfu.ru/schools/school_of_humanities/publication/
E-LIBRARY: <http://elibrary.ru/contents.asp?titleid=28209>

АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В CIRCUM-PACIFIC

УДК 902/904

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2019-2/5-12

Б.В. Лазин, А.Н. Попов*

НОВЫЕ ДАННЫЕ ПО АРХЕОЛОГИИ ЭПОХИ ПАЛЕОМЕТАЛЛА НА БЕРЕГАХ УССУРИЙСКОГО ЗАЛИВА В ПРИМОРЬЕ**

В статье изложены результаты разведочных и раскопочных исследований на памятниках эпохи палеометалла в прибрежной зоне Уссурийского залива в Приморье, полученные в 2016–2018 гг. Обнаруженные археологические материалы расширяют круг памятников периода освоения металлов на юге Дальнего Востока России, новые исследования уточняют некоторые параметры известных археологических культур. Авторами исследованы археологические комплексы, ранее не встречавшиеся в контекстах культурных отложений. Различия в ландшафтных ситуациях археологических памятников позволяют рассматривать вопросы сезонного использования определенных мест в зависимости от годовых циклов добываемых биоресурсов.

Ключевые слова: эпоха палеометалла, янковская культура, кроуновская культура, ландшафтные ситуации памятников

New data on the archeology of the Paleometal period on the coast of Ussuri Bay in Primorye. BORIS V. LAZIN, ALEKSANDR N. POPOV (Far Eastern Federal University)

The article presents the results of a field survey on the sites of the Early Iron Age (Paleometal period) in the coastal zone of the Ussuri Bay in Primorye, carried in 2016–2018. The new archaeological materials expand the range of sites dated back to the period when people started making use of metals in the south of the Russian Far East. The research clarifies some parameters of the previously studied archaeological cultures and allows exploring archaeological complexes that have not previously been encountered in the contexts of cultural sediments. Differences in the landscapes of the archaeological sites are essential while considering the issues of seasonal use of certain places in connection with the annual cycles of bioresources extraction.

Keywords: Paleometal period, Yankovskaya culture, Krounovskaya culture, landscapes of archaeological sites

*ЛАЗИН Борис Владимирович, научный сотрудник Музея археологии и этнографии Учебно-научного музея Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: lazin.bv@dvfu.ru

ПОПОВ Александр Николаевич, кандидат исторических наук, директор Учебно-научного музея, доцент Департамента истории и археологии Учебно-научного музея Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: popov.an@dvfu.ru

© Лазин Б.В., Попов А.Н., 2019

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 18-09-40101.

Памятники янковской культуры были открыты в последней четверти XIX в., но первые их исследования не дали металлических изделий. Это обстоятельство явилось причиной единодушного мнения о принадлежности данных памятников к каменному веку. Позже, в 1960-х – 1990-х гг., благодаря работам А.П. Окладникова, А.П. Деревянко, Д.Л. Бродянского, Ж.В. Андреевой, И.С. Жущиховской, Ю.Е. Вострецова и др. [1; 2; 3; 8; 9] было определено место янковской культуры в колонке археологических культур эпохи палеометалла Приморья, зафиксирован набор типичных артефактов, характерные черты раковинных куч, поселенческих и могильных комплексов.

Всего известно более 200 археологических памятников янковской культуры. Большинство из них расположено на побережье залива Петра Великого в Южном Приморье. Ряд памятников исследован раскопками: Песчаный-1 [9], Славянка-1, Славянка-2, Чапаево, Малая Подушечка [1], Олений А, Б, Г [2] и др. Характерной особенностью прибрежных памятников является наличие раковинных куч в янковских культурных горизонтах.

В 1990-е – 2000-е гг. больших исследований памятников янковской культуры не проводилось, но в связи с активизацией хозяйственной деятельности на юге Приморья после 2008 г. на побережье Уссурийского залива были открыты новые объекты янковской культуры. На ряде памятников – Назимова-1, Поспелово-1, Русский-1, Русский-Аякс-1 [10], Черепаха-7 [7], Черепаха-13 [6], Теляковского-2 [5] – были проведены масштабные раскопки. Эти работы дали новый массив информации о расселении янковцев, планировке их поселений, погребальном обряде и др.

В 2015–2018 гг. экспедициями Музея археологии и этнографии Учебно-научного музея Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета проведен ряд научных и производственных исследований в прибрежной зоне Уссурийского залива. В результате проведенных работ открыто восемь новых объектов археологического наследия (далее – ОАН), содержащих материалы янковской культуры. Были получены новые данные о пространственной локализации и о характере культурных напластований объектов янковской культуры.

Два памятника найдено на восточном побережье Русского острова, у мыса Ахлестышева (Рис. 1.1). Объект археологического наследия

(далее – ОАН) **Ахлестышева-1** приурочен к морской галечной террасе высотой 1–2 м над уровнем моря. Дневная поверхность сильно повреждена дорогой, а также на отдельных участках отсутствует дерново-гумусный слой, в результате чего обнажилась галечная поверхность террасы. На памятнике найден археологический материал, включающий грубое, оббитое скребловидное каменное орудие и фрагменты керамики ручной лепки. Среди керамики есть фрагменты отогнутых наружу венчиков (горшковидные сосуды), орнаментированные под кромкой прочерченными линиями, фрагменты венчиков, слабо загнутых внутрь (миски), фрагменты стенок, орнаментированные налепными валиками. Фрагменты доньев свидетельствуют о плоскодонности посуды. Все найденные материалы отнесены к янковской культуре.

ОАН **Ахлестышева-2** расположен в основании галечной террасы высотой 1–3 м над уровнем моря, на расстоянии 150–200 м от современного уреза воды. В центральной части объекта на площади около 1500 м² удален дерново-гумусный слой, обнаживший галечную поверхность террасы, на поверхности которой проступило пятно разрушенной раковинной кучи. Материалы памятника включают обломки каменных и костяных орудий, фрагменты керамической посуды ручной лепки, а также обломки костей из раковинной кучи. Каменный инвентарь включает обломок шлифованного рубящего орудия прямоугольного сечения с сильно забитым лезвием и несколько сколов со шлифованных орудий. Костяные изделия представлены обломками костяных уплощенных стерженьков со следами обработки в виде параллельных царапин. Среди керамики есть фрагменты отогнутых наружу венчиков с низкой (горшковидные) и высокой прямой (амфоровидные) горловиной, орнаментированные под кромкой прочерченными линиями, фрагменты венчиков слабо загнутых внутрь (миски). Все донья плоские, с плавным переходом дна в стенку или слабо выраженной закраиной. Один сосуд имел конический поддон. Часть фрагментов керамики орнаментирована. В основном орнамент представлен 1–3 параллельными горизонтальными прочерченными линиями, налепными валиками, строчками точечных вдавлений, фрагментами, окрашенными яркой малиновой краской. На разрушенной раковинной куче собрана небольшая коллекция костей сухопутных и морских млекопитающих, среди

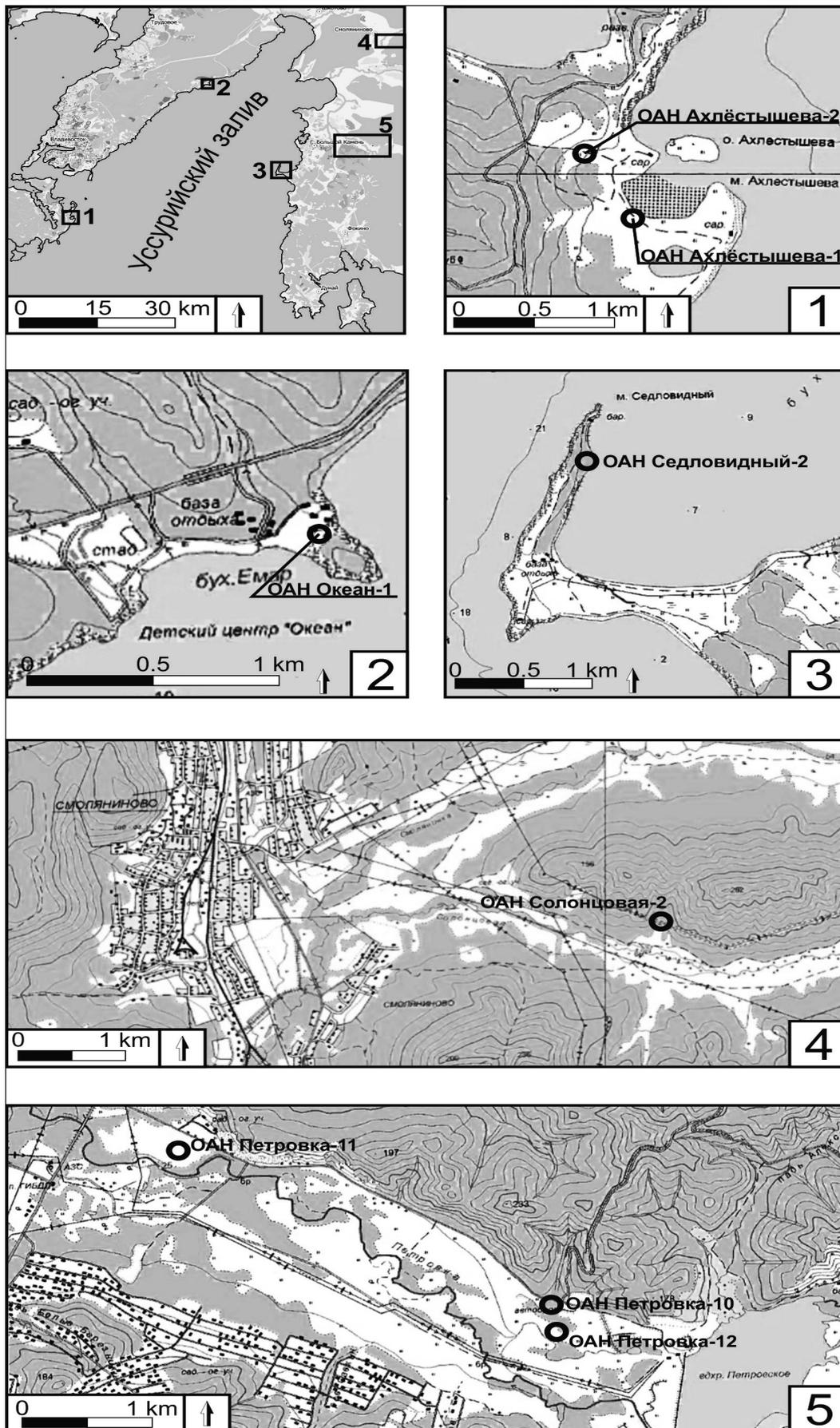


Рис. 1. Местоположение вновь выявленных объектов археологического наследия:
 1 – ОАН Ахлестышева 1, Ахлестышева-2; 2 – ОАН Океан-1; 3 – ОАН Седловидный-1;
 4 – ОАН Солонцовая-2; 5 – ОАН Петровка-10, Петровка-11, Петровка-12

которых отдельный интерес вызывает крупный (25 x 7 x 3 см) обломок пористой кости морского млекопитающего, вероятно, кита. Все найденные материалы отнесены к янковской культуре.

ОАН **Океан-1** расположен в основании мыса Энгельма, в бухте Емар, на территории Всероссийского детского центра «Океан» (Рис. 1.2). Объект занимает высокую, слабонаклонную террасу высотой 20–25 м. Во многих местах наблюдаются разрушения поверхности и верхней части культурного слоя. На дневной поверхности удалось выделить три слабо выраженные западины жилищ, а на участке склона, скрытого при прокладке трубы водопровода, обнаружена раковинная куча. Поврежденная часть раковинной кучи была зачищена, зафиксирована следующая стратиграфия: 1) дерн (11–28 см); 2) темно-коричневый гумусированный суглинок (18–35 см); 3) серо-коричневый суглинок с включением большого количества створок раковин морских моллюсков (массив раковинной кучи) (32–64 см); 4) темно-коричневый суглинок с включением мелкого древесного угля и большого количества створок раковин морских моллюсков (массив раковинной кучи) (17–34 см); 5) коричневый суглинок с включением большого количества створок раковин морских моллюсков (массив раковинной кучи) (48–56 см); 6) желто-коричневый суглинок с включением золы и обломков скальной породы (13–17 см); 7) темно-коричневый суглинок с включением щебня (5–15 см); 8) коричневый суглинок с обломками скальной породы (от 6 см и более).

Именно с раковинной кучей связана большая часть находок на памятнике. Археологический материал представлен изделиями из камня, керамики и кости, а также костями рыб, птиц, животных и раковинами моллюсков. Каменный инвентарь включает шлифованные тесла и топоры прямоугольного сечения, отбойники на гальках, ложила на мелких гальках, шлифованные листовидные наконечники стрел, шестигранного сечения. Изделия из кости представлены фрагментом составного рыболовного крючка из клыка, трубочками из костей птиц, которые могли использоваться для хранения иголок, фрагментами костей со следами пиления. Среди керамики есть фрагменты отогнутых наружу венчиков с низкой (горшковидные) и высокой прямой (амфоровидные) горловиной, орнаментированные под кромкой прочерченными линиями, фрагменты венчиков, слабо загнутых внутрь (миски), фрагменты широких венчиков (блю-

да). Все донья плоские, среди них выделяются два относительно узких (4,5–5 см в диаметре), а также одно дно овальной формы. Часть фрагментов керамики орнаментирована. В основном орнамент представлен параллельными горизонтальными прочерченными линиями, наклепными валиками, точечными вдавлениями, значительная часть имеет бордюрный прямолинейный геометрический узор, состоящий из указанных выше элементов в разных комбинациях. Также встречены фрагменты, окрашенные яркой малиновой краской. На небольшой части стенок встречены наклепные ручки-шишечки с горизонтальным отверстием. Все найденные материалы отнесены к янковской культуре.

ОАН **Седловидный-2** расположен в юго-западной части бухты Андреева, на полуострове Ханган (Рис. 1.3). Объект приурочен к низкой аккумулятивной морской террасе (на высоте 1–3 м над уровнем моря), между берегом и подножьем склона сопки. Терраса вдаётся выступом в бухту Андреева. В центральной части памятника дневная поверхность нарушена при строительстве бетонных фундаментов. На площади около 2800 м² снят гумусный горизонт, в результате чего обнажилась галечная поверхность террасы.

На поврежденном участке подножья склона сопки был выявлен выход раковинной кучи, при зачистке этого обнажения зафиксирована следующая стратиграфия: 1) дерн (10–20 см); 2) темно-коричневый гумусированный суглинок со щебнем и глыбами (80–95 см); 3) пачка слоев створок раковин (30–45 см); 4) светло-коричневый суглинок с щебнем (10–13 см); 5) темно-коричневый суглинок с глыбами (10–12 см); 6) серый галечник (материк).

На памятнике найден археологический материал, включающий фрагменты керамики ручной лепки, а также кости животных и рыб. Среди керамики есть фрагменты отогнутых наружу венчиков (горшковидные сосуды), фрагменты венчиков, слабо загнутых внутрь (миски), фрагменты стенок, орнаментированные прочерченными параллельными линиями, наклепными валиками. Два фрагмента окрашены, первый – малиновой краской, второй также окрашен малиновой краской и по этому фону темной краской нанесены слабо различимые линии. Донья сосудов плоские, в одном случае встречен фрагмент дна с поддоном. Кроме керамики найден один отщеп из темно-серой мелкозернистой породы. Все найденные материалы отнесены к янковской культуре.

ОАН Солонцовая-2 расположен в 4 км к востоку-юго-востоку от пос. Смоляниново, в долине реки Солонцовой (Рис 1.4). Объект приурочен к приустьевой части безымянного ручья – правого притока р. Солонцовой. Общая площадь поселения – около 9 га. Большая часть территории памятника расположена на площадке конуса выноса, однако археологический материал также встречен на высокой террасе, обрамляющей конус выноса (высота около 15–20 м от уровня воды в реке).

Сводная стратиграфия изученного участка памятника выглядит следующим образом: 1) навал строительного грунта (расположен локальными участками) (10–50 см); 2) дерново-пахотный слой (20–40 см); 3) серо-коричневый суглинок со слабо окатанным щебнем и песком – заполнение котлованов кроуновских жилищ (20–30 см); 4) темно-коричневый суглинок с дресвой и гравием (30–50 см); 5) заполнение мусорной ямы (50–100 см) – перемежающиеся прослойки зольных выбросов мощностью до 10 см, углистых прослоек мощностью 1–3 см, темно-коричневого суглинка, пролювиально-делювиальных наносов; б) светло-коричневый суглинок со слабо окатанными глыбами, щебнем, песком – делювиально-пролювиальные отложения на конусе выноса (материк).

Всего изучено 1020 м² площади поселения. На этом участке обнаружены остатки пяти сооружений кроуновской культуры и мусорная яма янковской культуры. Собрана археологическая коллекция из более чем 100 тыс. артефактов, а также большое количество костей животных, рыб, птиц. На основании полученных материалов можно предварительно говорить о том, что в древности это место заселялось не менее четырех раз. На памятнике найдены единичные артефакты эпохи позднего неолита (зайсановская культура) и эпохи бронзы. Культурный слой, относящийся к этим периодам, не выявлен, все артефакты встречены в переотложенном виде.

Материалы янковской культуры наиболее многочисленны. На участке раскопа была выявлена вытянутая яма глубиной до 2 м и протяженностью более 40 м, заполненная бытовыми отходами, среди которых найдены обломки каменных и керамических изделий, кости животных, птиц и рыб, створки раковин моллюсков. Данный объект интерпретирован нами как древняя промоина (возможно, старое русло ручья), которую янковцы использовали для свалки мусора. Вне этой мусорной ямы янковские находки встречены в переотложенном виде во

всех слоях и в подъемных сборах на всей площади памятника. Археологический материал представлен изделиями из камня, керамики и кости, а также костями рыб, птиц, животных и раковинами моллюсков.

Каменный инвентарь включает шлифованные тесла, топоры и долота прямоугольного сечения, жатвенные ножи прямоугольной формы с просверленными отверстиями для привязывания, наконечники стрел, обломки кинжалов, копий, дротиков, отбойники и ложила на гальках, обломки ножей на сколах с рубящих орудий, абразивные камни разной зернистости, цилиндрические бусины, грубо оббитые мотыги, грузила из плоских галек с выбоинами на противоположащих сторонах. Особенностью каменного инвентаря памятника является большое количество продуктов галечного расщепления камня.

В заполнении мусорной кучи встречено значительное количество костей животных, рыб, птиц, а также изделий из кости. Сохранению костных остатков способствовало наличие большого количества золы в заполнении мусорной кучи. Комплекс изделий из кости включает иглы, проколки, шпильки, острия разного размера, цельнорезной рыболовный крючок и ножи из клыка кабана, детали составного лука, подвески.

Керамический комплекс памятника состоит из посуды ручной лепки, пряслиц, а также дисков, выточенных из фрагментов стенок сосудов. Морфология, установленная по развалам и крупным частям сосудов, включает следующие формы: горшковидные и амфоровидные сосуды, миски, сосуды баночной формы, блюда на цилиндрическом поддоне. Посуда орнаментирована прочерченными линиями, наклепными валиками, точечными вдавлениями. Основной мотив – горизонтальный пояс из нескольких параллельных прочерченных линий или наклепных валиков. Часть посуды декорирована прямолинейным геометрическим узором, состоящим из указанных выше элементов в разных комбинациях. Помимо рельефного орнамента встречены фрагменты, окрашенные яркой малиновой краской. Отдельного упоминания заслуживает серия некрупных сосудов горшковидной формы с хорошо ложенной наружной поверхностью, орнаментированных по плечикам наклепными валиками. Характерной чертой посуды такого типа является относительно узкое дно (диаметр 2–5 см). В единичных случаях доньям сосудов такого типа придана округлая форма. Посуда такого облика была встречена при раскопках

памятников Черепаха-7, Черепаха-13, Теляковского-2 [4], а также на памятнике Океан-1 и представляет особую гончарную традицию в рамках янковской культуры.

Еще одной особенностью керамического комплекса памятника является обнаружение большого количества фрагментов керамики со следами брака, возникавшего при обжиге. Брак включает фрагменты деформированных и вспененных от высокой температуры черепков, неравномерно обожженные фрагменты и т. д.

Следующий этап заселения памятника относится к кроуновской культуре. Обнаружены остатки четырех заглубленных в землю жилищ и одной наземной постройки. Набор артефактов этой культуры включает характерные сосуды с ручками-пеньками, чаши на высоком коническом поддоне, плечиковые топоры, жатвенные ножи, обломки железных кельтов.

ОАН **Петровка-10** расположен в 1,2 км к западу от дамбы Петровского водохранилища, на террасовидном конусе выноса при выходе небольшого распадка в долину р. Петровки (Рис 1.4).

На памятнике найден археологический материал, включающий изделия из камня и фрагменты керамики ручной лепки. Каменный инвентарь представлен обломком каменного шлифованного рубящего орудия прямоугольного сечения и крупным отщепом из плотной темно-серой породы. Среди керамики есть фрагменты г-образно отогнутых наружу венчиков и фрагменты стенок, орнаментированные слабо выраженным налепным валиком. Все найденные материалы отнесены к янковской культуре.

ОАН **Петровка-11** расположено в 4,5 км к северо-западу от дамбы Петровского водохранилища, на высокой пойменной террасе реки Петровка (высота террасы ок. 2,5–3 м), занятой пахотным полем (Рис. 1.4).

На памятнике найден археологический материал, включающий изделия из камня и фрагменты керамики ручной лепки. Каменный инвентарь – оселок из мелкозернистого песчаника. Среди керамики есть фрагменты г-образно отогнутых наружу венчиков и фрагменты стенок, орнаментированные слабо выраженным налепным валиком. Все найденные материалы отнесены к янковской культуре.

ОАН **Петровка-12** расположен в 650 м к западу от дамбы Петровского водохранилища, на высокой пойменной террасе реки Петровка (высота террасы ок. 2,5–3 м) (Рис. 1.4).

На памятнике найден немногочисленный археологический материал, представленный

фрагментами керамики ручной лепки. Керамика включает лишь неорнаментированные фрагменты стенок и один фрагмент придонной части сосуда с расширением от дна. Цвет черепка – оранжево-коричневый, толщина стенок ок. 3–4 мм, с внешней стороны на ряде черепков отмечено лощение.

На основании анализа полученного археологического материала можно предварительно датировать памятник эпохой палеометалла (I тыс. до н.э.). Найденные фрагменты керамики имеют наиболее близкие аналогии с материалами памятников янковской археологической культуры.

На сегодняшний день в прибрежной зоне Уссурийского залива известно не менее пятидесяти памятников янковской культуры. Большая их часть расположена непосредственно на морском побережье. Связано это не столько с характером распространения янковских поселений, сколько с неравномерной изученностью береговой черты и долин рек, впадающих в залив. Основная часть исследований проводилась и проводится по берегам бухт, входящих в акваторию залива, так как антропогенная нагрузка на узкую прибрежную полосу гораздо выше. Об этом красноречиво свидетельствует тот факт, что все представленные в работе прибрежные памятники в значительной мере повреждены в результате хозяйственного освоения этих территорий. Исследования речных долин менее масштабны и происходят эпизодически.

Вышеописанные памятники расположены в двух ландшафтных зонах. Первая группа памятников (Ахлестышева-1 и 2, Океан-1 и Седловидный-2) локализованы непосредственно на берегу моря. Памятники Солонцовая-2 и Петровка-10, 11 и 12 расположены в долинах некрупных рек, впадающих в бухту Суходол, на восточном берегу Уссурийского залива, на удалении 6–14 км от моря. По характеру локализации памятники можно разделить на прибрежные и долинные стоянки и поселения.

К особенностям прибрежных стоянок и поселений можно отнести их расположение либо на низких галечных террасах, либо на высоких террасах и мысах, окаймляющих пляжную зону бухт. Все представленные в данной работе прибрежные памятники содержат раковинные кучи различной площади, мощности и пространственной локализации.

Долинные поселения и стоянки расположены как на пойменных террасах, затопляемых во время наводнений, так и на надпойменных, защищенных от разливов реки.

Поселение Солонцовая-2 – единственный многослойный памятник из описанных и заслуживает отдельного внимания. Интерес в нем вызывает обширная мусорная яма, которая показывает стратиграфическое и планиграфическое сходство ее культурных отложений с заполнением прибрежных раковинных куч, исключая их характерную составляющую – большое количество створок раковин добытых моллюсков. В то же время обнаруживается сходство инвентарной составляющей с материалами прибрежных памятников. Особенностью формирования мусорных отложений на Солонцовой-2 является тот факт, что в процессе жизни поселения и формирования свалки культурные отложения неоднократно перекрывались пролювиальными наносами во время крупных разливов ручья, сформировавшего конус выноса. Похоже, что само поселение не было серьезно затронуто этими событиями, а значит жилища янковской культуры должны располагаться в местах, не подвергавшихся катастрофическому воздействию временных водотоков.

Принципы организации свалок отходов на всех поселениях были сходны. На континентальных поселениях для свалки мусора использовалось конкретное место, как правило, естественное или искусственное углубление в земле или обрыв на высоком мысу или террасе. На поселениях и стоянках, расположенных на галечных прибрежных морских террасах, свалка мусора также происходила в специально отведенном месте, но не в углублении, а на поверхности террасы.

Памятники Петровка-10–12 хотя и не демонстрируют каких-то особенностей в характере культурного слоя или археологических материалов, но расширяют наше знание и понимание логики расположения долинных поселений и стоянок.

Население янковской культуры проживало в равной степени как на морском побережье, так и в речных долинах, к нему примыкающих. Характер устройства поселений и стоянок в этих зонах был одинаков. Это было обусловлено комплексным использованием яковцами широкого спектра биоресурсов прибрежной морской зоны, включающей как наземных, так и водных представителей флоры и фауны.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреева Ж.В., Жущиховская И.С., Кононенко Н.А. Янковская культура. М.: Наука, 1986.

2. Бродянский Д.Л. Майхэ. Янковские поселения. Владивосток: Издательский дом Дальневосточного федерального университета, 2013.

3. Роули-Конви П., Вострецов Ю.Е. Хозяйственная деятельность носителей янковской археологической культуры Приморья в свете остеологических данных // Археология, этнография и антропология Евразии. 2009. № 2. С. 79–84.

4. Жущиховская И.С., Никитин Е.Ю. Новая гончарная традиция на памятниках янковской культуры периода палеометалла в Приморье // Российская археология. 2019. № 2. С. 43–60.

5. Лутаенко К.А., Артемьева Н.Г. Моллюски из раковинной кучи памятника Теляковского 2 в Южном Приморье (янковская археологическая культура), их палеоэкология и роль в палеоэкономике // Бюллетень Дальневосточного малакологического общества. 2017. Вып. 21. № 1/2. С. 61–128.

6. Малков С.С. Структура многокомпонентного поселения Черепаха-13 в Приморье (к проблеме заселения человеком побережья залива Петра Великого в древности и средневековье) // Общество: философия, история, культура. 2017. № 2. С. 78–80.

7. Никитин Е.Ю. Предварительные результаты исследования поселения Черепаха-7 в Приморье в 2015 г. // Новые материалы и методы археологического исследования: От археологических данных к историческим реконструкциям. Материалы IV конференции молодых ученых. М.: ИА РАН, 2017. С. 77–80.

8. Окладников А.П., Деревянко А.П. Далекое прошлое Приморья и Приамурья. Владивосток: Дальневосточное книжное изд-во, 1973.

9. Окладников А.П. Древнее поселение на полуострове Песчаном у Владивостока: материалы к древней истории Дальнего Востока. Серия: Материалы и исследования по археологии СССР. Т. 112. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1963.

10. Попов А.Н., Лазин Б.В. Охранные археологические исследования на федеральных стройках в г. Владивосток // Мустье Забайкалья, загадочные догу и другие древности тихоокеанских стран. Тихоокеанская археология. Вып. 18. Владивосток, 2010. С. 120–151.

REFERENCES

1. Andreeva, Zh.V., Zhushchikhovskaya, I.S. and Kononenko, N.A., 1986. Yankovskaya kultura [Yankovskaya culture]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

2. Brodyanskiy, D.L., 2013. Maikhe. Yankovskiye poseleniya [Maikhe site. Yankovskaya

culture settlements]. Vladivostok: Izdatel'skii dom Dalnevostochnogo federal'nogo universiteta. (in Russ.)

3. Rowley-Conwy, P. and Vostretsov, Yu.Ye., 2009. Khozyaistvennaya deyatel'nost' nositelei yankovskoi arkheologicheskoi kul'tury Primor'ya v svete osteologicheskikh dannykh [Economic activities of the representatives of the Yankovskaya archaeological culture in Primorye in the light of osteological data], *Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii*, no. 2, pp.79–84. (in Russ.)

4. Zhushchikhovskaya, I.S. and Nikitin, E.Yu., 2019. Novaya goncharnaya traditsiya na pamyatnike yankovskoi kul'tury perioda paleometalla v Primorye [New pottery tradition of the Yankovskaya culture sites of the Paleometal age in Primorye], *Rossiiskaya arkheologiya*, no. 2, pp. 43–60. (in Russ.)

5. Lutaenko, K.A. and Artem'eva, N.G., 2017. Mollyuski iz rakovinnoi kuchi pamyatnika Telyakovskogo 2 v Yuzhnom Primor'e (yankovskaya arkheologicheskaya kul'tura), ikh paleoekologiya i rol' v paleoekonomike [Mollusks from the shell-midden of the Telyakovskogo 2 site in southern Primorye (Yankovskaya culture), their paleoecology and role in paleoeconomy], *Byulleten' Dal'nevostochnogo malakologicheskogo obshchestva*, Vol. 21, no. 1/2, pp. 61–128. (in Russ.)

6. Malkov, S.S., 2017. Struktura mnogokomponentnogo poseleniya Cherepakha-13 v Primor'e (k probleme zaseleniya chelovekom poberezh'ya zaliva Petra Velikogo v drevnosti i srednevekov'e) [The structure of the multicomponent settlement Cherepakha-13 in

Primorye (to the problem of peopling of the Peter the Great Bay coast in antiquity and the Middle Ages)], *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura*, no. 2, pp. 78–80. (in Russ.)

7. Nikitin, E.Yu., 2017. Predvaritel'nye rezul'taty issledovaniya poseleniya Cherepakha-7 v Primor'e v 2015 g. [Preliminary results of the study of Cherepakha-7 site in Primorye in 2015]. In: *Novye materialy i metody arkheologicheskogo issledovaniya: Ot arkheologicheskikh dannykh k istoricheskim rekonstruktsiyam. Materialy IV konferentsii molodykh uchenykh*. Moskva: IA RAN, pp. 77–80. (in Russ.)

8. Okladnikov, A.P. and Derevyanko, A.P., 1973. Dalekoe proshloe Primor'ya i Priamur'ya [The distant past of Primorye and Priamur'e]. Vladivostok: Dal'nevostochnoe knizhnoe izdatelstvo. (in Russ.)

9. Okladnikov, A.P., 1963. Drevnee poselenie na poluostrove Peschanom u Vladivostoka: materialy k drevnei istorii Dal'nego Vostoka. [The ancient settlement on the Peschanyi peninsula near Vladivostok: materials to the ancient history of Primorye]. Moskva – Leningrad: Izd-vo Akademii nauk SSSR. (in Russ.)

10. Popov, A.N. and Lazin, B.V., 2010. Okhrannye arkheologicheskie issledovaniya na federal'nykh stroikakh v g. Vladivostok [Protective archaeological research at federal construction sites in Vladivostok]. In: *Must'e Zabaikal'ya, zagadochnye dogu i drugie drevnosti tikhookeanskikh stran. Tikhookeanskaya arkheologiya*. Vyp. 18. Vladivostok, pp. 120–151. (in Russ.)



И.Ю. Понкратова*

НАЧАЛЬНЫЙ НЕОЛИТ ПОЛУОСТРОВА КАМЧАТКА
(ПО ДАННЫМ ИССЛЕДОВАНИЯ СТОЯНКИ УШКИ V)**

По результатам исследования раннеголоценового культурного слоя V стоянки Ушки V начальный неолит полуострова Камчатка датирован временем около 8500 кал. л.н. Комплекс каменной индустрии представлен одно – и двухплощадочными со встречным снятием пластин призматическими нуклеусами, бифасиальными изделиями, отщепами и пластинами со следами утилизации, ножами и концевыми скребками на пластинах, галечными орудиями. Одна из возможных инноваций эпохи – использование собак в упряжке в качестве средства передвижения. Прослежены связи населения с Приамурьем и арктической частью Сибири через континентальные районы Якутии.

Ключевые слова: начальный неолит, Ушки V, обсидиан, орудия на пластинах, скребки, упряжное собаководство

The Early Neolithic of the Kamchatka Peninsula: a study of Ushki V site.
IRINA Yu. PONKRATOVA (North-Eastern State University)

According to the results of the study of the Early Holocene cultural layer V of Ushki V site the Early Neolithic of the Kamchatka Peninsula is dated to c. 8500 cal. BP. The industry is represented by single – and double-platform prismatic cores with counter removal of blades, bifacial tools, flakes and blades with traces of recycling, knives and end-scrapers on the blades, pebble tools. One of the possible innovations of the period could have been the use of dog sleds as a means of transportation. The local population could have had contacts with the people of the Amur region and the Arctic part of Siberia through the continental regions of Yakutia.

Keywords: Early Neolithic, Ushki V, obsidian, tools on the blades, scrapers, dog sled

В хронологии археологических культур и памятников полуострова Камчатка эталонными считаются многослойные стоянки Ушки, исследованные во второй половине XX в. Н.Н. Диковым. Выявленные на стоянках семь культурных

слоев были определены исследователем как верхнепалеолитические (слои VII–V) и неолитические (слои IV–I) [3; 4; 5]. Культурный слой V был обнаружен при исследовании стоянок Ушки I, II, V на глубине 1,3–1,5 м. Жилища это-

* ПОНКРАТОВА Ирина Юрьевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории и истории России Северо-Восточного государственного университета.

E-mail: ponkratova1@yandex.ru

© Понкратова И.Ю., 2019

**Автор выражает благодарность И. Клаузену, М. Вебер, А. Сиглофу (Германия) за совместную работу в полевых и лабораторных условиях, возможность получения радиоуглеродных дат, а также В.В. Пономаревой, М.М. Певзнер, И.В. Мелекесцеву за консультации при идентификации вулканических пеплов и Пархомчук Е.В. (НГУ), Пархомчук В.В. (ИЯФ СО РАН), Растигееву С.А. (ИЯФ СО РАН) за проведение радиоуглеродного датирования образцов.

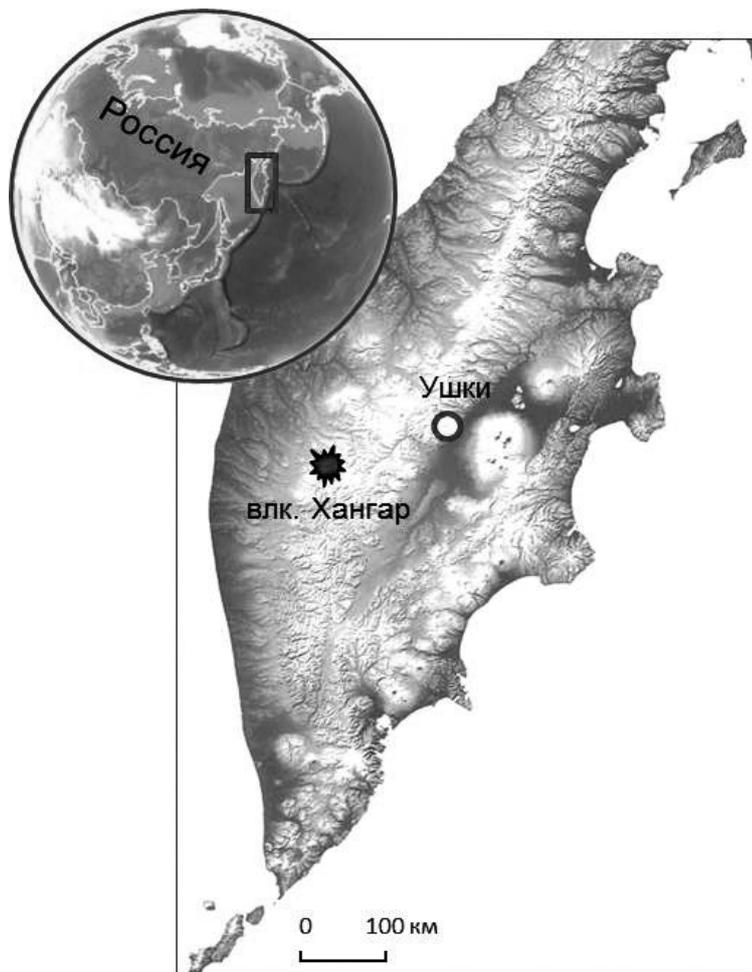


Рис. 1. Местонахождение на полуострове Камчатка (за основу взята цифровая модель рельефа, полученная NASA/JPL/NIMA) упоминаемых стоянок Ушки и вулкана Хангар

го слоя интерпретированы как наземные в виде шалашей, с очагами с кольцевой выкладкой из камней. Материальный комплекс, включающий каменные бифасиальные листовидные наконечники копий и стрел, скребки концевые грушевидной формы и короткие «невыработанной формы», резцы и ножи-бифасы, нуклеусы «невыработанной подпризматической и подконусовидной формы», микропластинки и отщепы, был датирован 8790 ± 150 л.н. ($9536-10204$ кал. л.н.)¹ и интерпретирован как раннеголоценовый «финальный палеолит». Отмечалась «деградация в технологии ... комплекса», «отсутствие украшений» [3, с. 68; 5, с. 32, 35, 36].

В 2004–2011 гг. изучение стоянок было продолжено раскопками стоянки Ушки V археологической экспедицией Северо-Восточного государственного университета (г. Магадан) под руководством автора. В результате исследова-

ний с использованием стратиграфического, тефрохронологического, радиоуглеродного методов, изучения материальных комплексов и пр. обнаружены свидетельства четырех этапов заселения стоянки в конце плейстоцена – раннем голоцене: переходного от палеолита к неолиту периода (два этапа: $\sim 13300-12500$ кал. л.н. и $12000-10100$ кал. л.н.), начального ($\sim 8600-8400$ кал. л.н.) и раннего ($\sim 7000-5000$ кал. л.н.) неолита. Предметом данной публикации является введение в научный оборот и интерпретация материалов, связанных с третьим этапом заселения – эпохой начального неолита (культурный слой V).

Стоянка Ушки V, как и остальные стоянки Ушки, расположена на южном берегу Большого Ушковского озера – на разновысокой окраине пьедестала крупной и высокой конусообразной вулканической постройки Ключевской группы вулканов, перекрытой ледниковыми флювиогляциальными и пролювиальными рыхлыми осадками (Рис. 1). Стоянка находится на высоте 37 м над уровнем моря и от 3 до 5 м – над уровнем реки.

¹ Здесь и далее переход на календарный возраст осуществлялся нами с помощью CALIB RADIOCARBON CALIBRATION PROGRAM [18].

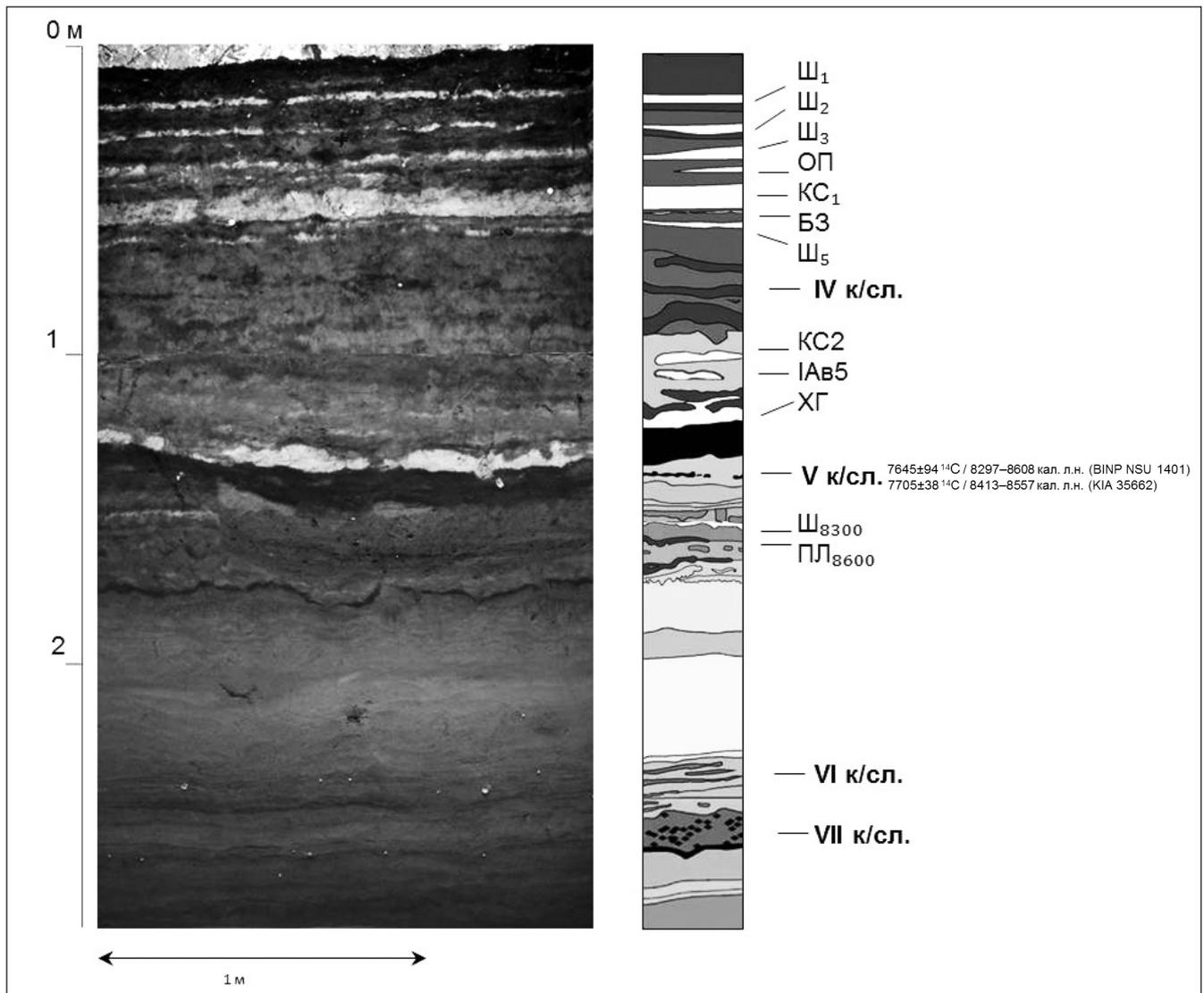


Рис. 2. Тефростратиграфия стоянки Ушки V с указанием маркеров и индексов вулканических извержений (по: [15]) и исследованных культурных слоев

Культурный слой V обнаружен в раннеголоценовых отложениях под непо потревоженным пеплом вулкана Хангар (желто-коричневый суглинок с мелкозернистым песком, извержение 6957 ± 30 (6900) ^{14}C / 7694–7853 кал. л.н.) [11, с. 231]) в темном коричнево-черном слегка запесоченном суглинке на глубине 1,3–1,5 м. Мощность слоя – от 10 до 20 см (Рис. 2). Из гумусированного слоя черного цвета между пеплом и отложениями культурного слоя по углю получены даты: 7705 ± 38 (KIA 35662) ^{14}C / 8413–8557 кал. л.н., 7645 ± 94 ^{14}C / 8297–8608 кал. л.н. (BINP NSU 1401). Это время, когда на Камчатке происходила ландшафтная перестройка: холодные тундростепи сменили болотистые тундры, растительность которых составили карликовая береза, ольховник, василистник скрученный, редкоцветковый, плауны, зеленые мхи, водные

растения из семейства рогозовых. Климат стал мягким, влажным [9]. На это время приходится мощная вспышка вулканической активности, названная «веком катастроф» [11]. В этот период формировалась первая надпойменная терраса с покровными отложениями и вулканическими пеплами [14]. Произошло уменьшение площади заселения по сравнению с предыдущим периодом [5, с. 32–36].

На стоянке Ушки V в раскопе площадью 24 м² была исследована часть жилищного котлована с крутым склоном и почти горизонтальным дном, размером 4x3 м, в заполнении которого – перемешанный гумус с угольками, артефактами, частичками белого цвета (остатки костей?)².

² Другая часть котлована была раскопана при закладке шурфа российско-американской экспедицией в 2000 г. [16].

На изученной части жилища обнаружены нуклеусы, пластины, отщепы и орудия на пластинах из обсидиана черного и прозрачного цвета, кремня, гальки и сколы из халцедона, базальта и песчаника (Рис. 3).

Нуклеусы – призматические одно – и двух-площадочные со встречным снятием пластин (Рис. 3, № 1, 2). Отщепы и пластины классифицируются по размеру: крупные (более 5 см в длину); средние (от 2 до 5 см); мелкие (менее 2 см); по виду огранки вентрала: продольные; бипродольные; дорсально-гладкие; радиальные; бессистемные (Рис. 3, № 12–16, 19–21). Часть отщепов (преимущественно 3–5 см в длину, 1–2 см в ширину) имеет следы утилизации, что свидетельствует о возможном их использовании в качестве режущих инструментов. Бифасиальные орудия – овальных форм из обсидиана черного цвета, со следами утилизации по краю (Рис. 3, № 3, 4, 11). Два фрагмента орудия из кремня и обсидиана, возможно, использовались как сверла (Рис. 3, № 9, 10). На одном галечном орудии из базальта отмечены следы ударов – не исключено его применение в качестве отбойника (Рис. 3, № 26). Другая галька могла использоваться как ретушер (Рис. 3, № 17). Скребки из обсидиана – концевые, изготовлены на пластинах и отщепках (Рис. 3, № 5–8). Кроме того, встречены сколы из обсидиана (Рис. 3, № 22, 23), галька и сколы из халцедона (Рис. 3, № 24, 25), плитка песчаника, возможно, используемая в качестве скребловидного орудия (Рис. 3, № 18). Часть изделий из обсидиана покрыта патиной; на кремневых орудиях имеются следы термического воздействия.

Анализ расположения артефактов свидетельствует о возможной «рабочей площадке» на исследованной территории. Не исключено, что здесь же происходила разделка туш животных.

На Камчатке аналоги материалам культурного слоя V имеют место в комплексе слоя I стоянки Анавгай II, которая находится на расстоянии около 60 км на юго-запад от стоянок Ушки. В «неолитическом комплексе», залежавшем под пеплом вулкана Хангар, обнаружены «крупные ножевидные пластины шириной более 1,0 см и их обломки с участками ретуши, концевые скребки, пластины с резцовыми сколами, крупные оббитые куски обсидиана (бифасы)» [12, с. 58, 59].

Наиболее ранние связи описанному комплексу каменных изделий предполагаем в археологических комплексах новопетровской культуры Западного Приамурья (12630–8590 л.н.)

[8, с. 105, 107] и на о. Сахалин (Огоньки 5, гор. 1, 13000–11000 л.н., ст. Костромское, ранний неолит) [1, с. 315, 362]. Аналоги встречены в использовании одно-, двухплощадочных призматических нуклеусов для снятия пластин и изготовлении орудий на пластинах и отщепках (скребки, вкладыши). Анализ радиоуглеродных дат комплексов памятников Дальнего Востока позволяет предположить, что заселение стоянки в этот период могло произойти со стороны Приамурья через побережья Охотского моря и Пенжинской губы. Эта предположение находит подтверждение и в этнографических описаниях Г.В. Стеллера, который, рассуждая о происхождении предков ительменов Камчатки, указывает на сходство их внешнего облика и языка с монголами и китайцами [13, с. 147–149].

Более поздние по времени, но схожие по облику и материалу аналоги ножевидных пластин комплекса культурного слоя V стоянки Ушки находим в материалах стоянки на о. Жохова, датируемых около 8000 кал. л.н. [2; 10; 17]. Находки костей собак, фрагменты нарт в охотничьем лагере на о. Жохова позволяют предположить, что путь с Камчатки в арктическую часть Сибири мог быть проделан на собаках в упряжке. От ушковских стоянок до о. Жохова по прямой линии около 2250 км. В XVIII в. между Камчаткой и Якутией действовали Якутско-Охотский, Охотско-Петропавловский тракты, протяженностью более 2600 км [7]. Не исключаем, что этот путь был известен населению и ранее. Причиной миграции могло стать катастрофическое извержение вулкана Хангар, которое сопровождалось сильным пожаром и пеплопадом, накрывшим около 7694–7853 кал. л.н. почти всю северо-восточную часть Камчатки [11, с. 231]. Езда на собаках упоминается и в мифах народов Камчатки, в которых говорится, что ворон Кутх – «создатель народа, первопредок» ездил по небу на собаках [6, с. 138]. Г.В. Стеллер считал нарты, устроенные «настолько по всем правилам механики, что их лучше не могли бы придумать ни Архимед, ни Христиан Вольф» [13, с. 146], выдающимся изобретением ительменов. В XVIII – первой половине XIX вв. ительмены пользовались уже двумя видами изготовляемых из березы и кожаных ремней нарт – ездовыми и грузовыми (Рис. 4) [6, с. 69].

Таким образом, на основании проведенного исследования можно сделать следующие заключения. Содержащий артефакты раннеголоценовый культурный слой V стоянки Ушки V, датируемый около 8500 кал. л.н., залегают выше

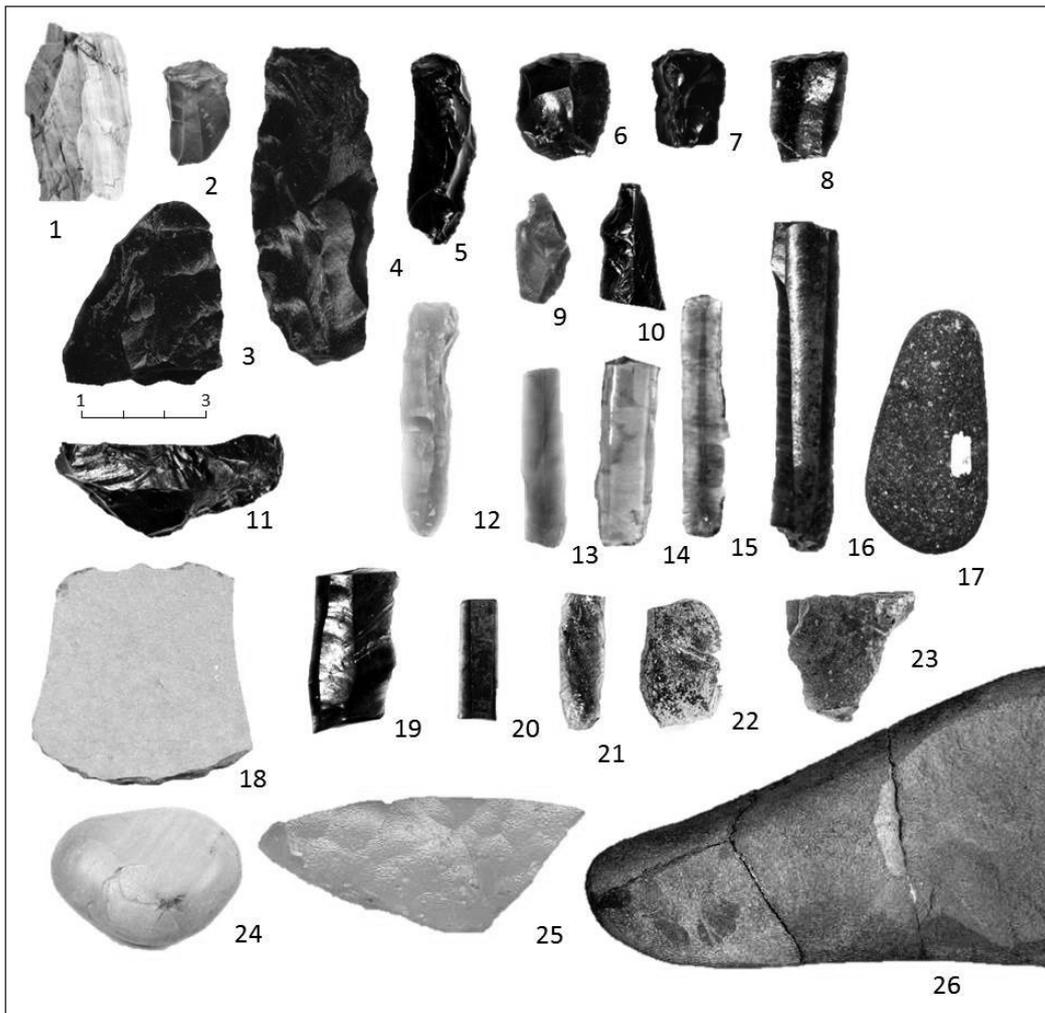


Рис. 3. Каменные артефакты культурного слоя V стоянки Ушки V (начальный неолит, полуостров Камчатка)



Рис. 4. Модель саней с упряжью. Северо-Восточная Сибирь. Ительмены. Начало XIX в. Дерево, кожа, железо, серебро. МАЭ РАН. № 20-16

отложений предыдущего – переходного от палеолита к неолиту этапа (13300–10100 кал. л.н.) и непосредственно под слоем пепла катастрофического извержения вулкана Хангар (7694–7853 кал. л.н.).

Период раннего голоцена на Камчатке – время ландшафтной перестройки: смены холодных тундростепей болотистыми тундрами с более мягким и влажным климатом, что, возможно, было связано с активизацией вулканической деятельности на полуострове [11, с. 232]. В свою очередь, последствия катастрофического извержения Хангар могли стать причиной миграции древнего населения в более безопасные для проживания районы.

Маркирующим эпоху начала неолита на Камчатке может быть комплекс каменной индустрии, состоящий из одно – и двухплощадочных со встречным снятием пластин призматических нуклеусов, бифасиальных изделий, отщепов и пластин со следами утилизации, ножей и концевых скребков на пластинах, галечных орудий. Инновации эпохи начального неолита прослеживаются в появлении орудий на пластинах (скребки, ножи) и распространении вкладышевой техники изготовления орудий.

Появление упряжного собаководства, получившего широкое распространение на Камчатке в XVII – начале XX вв., может быть датировано начальным неолитом или временем около 8500 кал. л.н. Не исключено, что собак стали использовать для езды в упряжке и ранее: останки одомашненной собаки лайковидной породы датированы около 12000–10100 кал. л.н. [3; 4; 5].

Поиск аналогий позволяет проследить генетические связи населения с Приамурьем и его миграции в арктическую часть Сибири через континентальные районы Якутии.

Перспективными направлениями исследования представляются сравнительный анализ химического состава обсидиановых изделий со стоянок о. Жохова и Ушки V (культурный слой V), выявление аналогов в конструкциях нарт Жоховской стоянки и этнографических описаниях ительменских нарт, используемых для упряжки собак, поиск раннеголоценовых стоянок по возможным путям передвижения населения (восточное и западное побережья Охотского моря).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Василевский А.А. Каменный век острова Сахалин. Южно-Сахалинск: Сахалин. кн. изд-во, 2008.
2. Гиря Е.Ю., Лозовский В.М. Сравнительный морфологический анализ полноты технологических контекстов каменных индустрий // Каменный век: от Атлантики до Пацифики: Замятнинский сборник. Вып. 3. СПб.: МАЭ РАН; ИИМК РАН, 2014. С. 52–84.
3. Диков Н.Н. Археологические памятники Камчатки, Чукотки и Верхней Колымы. Азия на стыке с Америкой в древности. М.: Наука, 1977.
4. Диков Н.Н. Древние культуры Северо-Восточной Азии. Азия на стыке с Америкой в древности. М.: Наука, 1979.
5. Диков Н.Н. Палеолит Камчатки и Чукотки в связи с проблемой первоначального заселения Америки. Магадан: СВКНИ ДВО РАН, 1993.
6. История и культура ительменов. Историко-этнографические очерки. Л.: Наука, 1990.
7. Казарян П.Л. Сухопутные сообщения Северо-Восточной России (XVII в. – 1920 гг.). Якутск: Изд. дом СВФУ, 2012.
8. Кузьмин Я.В., Нестеров С.П. Хронология неолитических культур Западного Приамурья // Традиционная культура Востока Азии. Вып. 6. Благовещенск: АмГУ, 2010. С. 103–110.
9. Ложкин А.В., Матросова Т.В., Корзун Ю.А. К палинологической характеристике отложений Ушковской стоянки на Камчатке // Пространственная и временная изменчивость природной среды северо-восточной Азии в четвертичный период. Магадан: СВКНИИ ДВО РАН, 2004. С. 98–105.
10. Макеев В.М., Питулько В.В., Каспаров А.К. Природная среда архипелага Де-Лонга в конце плейстоцена – начале голоцена и древний человек // Известия Русского географического общества. 1992. Т. 124. Вып. 3. С. 271–276.
11. Пономарева В.В., Мелекесцев И.В., Базанова Л.И., Биндеман И.Н., Леонов В.Л., Сулержицкий Л.Д. Вулканические катастрофы на Камчатке в среднем плейстоцене-голоцене // Экстремальные природные явления и катастрофы. Т. 1. М.: ИФЗ РАН, 2010. С. 219–238.
12. Пташинский А.В. Новые микропластинчатые комплексы периода финального палеолита на Камчатке // Вестник КРАУНЦ. Гуманитарные науки. 2012. № 1. С. 48–68.
13. Стеллер Г.В. Описание земли Камчатки. Петропавловск-Камчатский: Книжное изд-во, 1999.
14. Титов Э.Э., Казакова Г.П. Геоморфология и условия накопления рыхлых осадков на многослойной археологической стоянке Ушки V (Центральная Камчатка) // Новейшие данные по археологии Севера Дальнего Востока. Магадан: СВКНИИ ДВНЦ АН СССР, 1985. С. 24–34.

15. Braitseva, O.A., Ponomareva, V.V., Sulerzhitsky, L.D., Melekestsev, I.V. and Bailey, J., 1997. Holocene key-marker tephra layers in Kamchatka, Russia. *Quaternary Science Reviews*, Vol. 47, no. 2, pp. 125–139.

16. Goebel, T., Waters, M. and Dikova, M., 2003. The archaeology of Ushki Lake, Kamchatka, and the Pleistocene peopling of the Americas. *Science*, Vol. 301, no. 5632, pp. 501–505.

17. Pitulko, V.V., Kuzmin, Y.V., Glascock, M.D., Pavlova, E.Yu. and Grebennikov, A.V., 2019. «They came from the ends of the earth»: long-distance exchange of obsidian in the High Arctic during the Early Holocene. *Antiquity*, Vol. 93, no. 367, pp. 28–44.

18. Reimer, P.J. et al., 2009. IntCal09 and Marine09 radiocarbon age calibration curves, 0–50,000 years cal BP. *Radiocarbon*, Vol. 51, no. 4, pp. 1111–1150.

REFERENCES

1. Vasilevskii, A.A., 2008. *Kamennyi vek ostrova Sakhalin* [Stone Age of Sakhalin Island]. Yuzhno-Sakhalinsk: Sakhalin. kn. izd-vo. (in Russ.)

2. Girya, E.Yu. and Lozovskii, V.M., 2014. Sravnitel'nyi morfologicheskii analiz polnoty tekhnologicheskikh kontekstov kamennykh industrii [Comparative morphological analysis of completeness of technological contexts of stone industries]. In: *Kamennyi vek: ot Atlantiki do Patsifiki: Zamyatninskii sbornik. Vyp. 3. Sankt-Peterburg: MAE RAN; IIMK RAN*, pp. 52–84. (in Russ.)

3. Dikov, N.N., 1977. *Arkheologicheskie pamyatniki Kamchatki, Chukotki i Verkhnei Kolymy. Aziya na styke s Amerikoi v drevnosti* [Archaeological sites of Kamchatka, Chukotka, and Upper Kolyma. Asia at the intersection with America in ancient times]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

4. Dikov, N.N., 1979. *Drevnie kul'tury Severo-Vostochnoi Azii. Aziya na styke s Amerikoi v drevnosti* [Ancient cultures of North-East Asia. Asia at the intersection with America in ancient times]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

5. Dikov, N.N., 1993. *Paleolit Kamchatki i Chukotki v svyazi s problemoi pervonachal'nogo zaseleniya Ameriki* [The Paleolithic of Kamchatka and Chukotka in connection with the problems of peopling of America]. Magadan: SVKNI DVO RAN. (in Russ.)

6. *Istoriya i kul'tura itel'menov. Istoriko-etnograficheskie ocherki* [History and culture of

the Itelmen. Historical and ethnographic essays]. Leningrad: Nauka. (in Russ.)

7. Kazaryan, P.L., 2012. *Sukhoputnye soobshcheniya Severo-Vostochnoi Rossii (XVII v. – 1920 gg.)* [Land communications of North-Eastern Russia (XVII century – the 1920s)]. Yakutsk: Izd. dom SVFU. (in Russ.)

8. Kuzmin, Ya.V. and Nesterov, S.P., 2010. *Khronologiya neoliticheskikh kul'tur Zapadnogo Priamur'ya* [Chronology of Neolithic cultures of the Western Amur region]. In: *Traditsionnaya kul'tura Vostoka Azii. Vyp. 6. Blagoveshchensk: AmGU*, pp. 103–110. (in Russ.)

9. Lozhkin, A.V., Matrosova, T.V. and Korzun, Yu.A., 2004. *K palinologicheskoi kharakteristike otlozhenii Ushkovskoi stoyanki na Kamchatke* [Towards the palynological characteristics of Ushkovskaya site sediments in Kamchatka]. In: *Prostranstvennaya i vremennaya izmenchivost' prirodnoi sredy severo-vostochnoi Azii v chetvertichnyi period. Magadan: SVKNII DVO RAN*, pp. 98–105. (in Russ.)

10. Makeev, V.M., Pitul'ko, V.V. and Kasparov, A.K., 1992. *Prirodnaya sreda arhipelaga De-Longa v kontse pleistotsena – nachale golotsena i drevnii chelovek* [The natural environment of De Long Islands at the end of the Pleistocene – the beginning of the Holocene and ancient man], *Izvestiya Russkogo geograficheskogo obshchestva*, Vol. 124, no. 3, pp. 271–276. (in Russ.)

11. Ponomareva, V.V. et al., 2010. *Vulkanicheskie katastrofy na Kamchatke v srednem pleistotsenogolotsene* [Volcanic disasters in Kamchatka in the middle Pleistocene-Holocene]. In: *Ekstremal'nye prirodnye yavleniya i katastrofy. T. 1. Moskva: IFZ RAN*, pp. 219–238. (in Russ.)

12. Ptashinskii, A.V., 2012. *Novye mikroplastinchatye komplekсы perioda final'nogo paleolita na Kamchatke* [New microblade complexes of the final Paleolithic period in Kamchatka], *Vestnik KRAUNTS. Gumanitarnye nauki*, no. 1, pp. 48–68. (in Russ.)

13. Steller, G.V., 1999. *Opisanie zemli Kamchatki* [Description of the land of Kamchatka]. Petropavlovsk-Kamchatskii: Knizhnoe izdatel'stvo. (in Russ.)

14. Titov, E.E. and Kazakova, G.P., 1985. *Geomorfologiya i usloviya nakopleniya rykhlykh osadkov na mnogoslainoi arkheologicheskoi stoyanke Ushki V (Tsentral'naya Kamchatka)* [Geomorphology and conditions of accumulation of loose sediments on the multilayer archaeological site Ushki V (Central Kamchatka)]. In: *Noveishie dannye po arkheologii Severa Dal'nego Vostoka.*

Magadan: SVKNII DVNTS AN SSSR, pp. 24–34. (in Russ.)

15. Braitseva, O.A., Ponomareva, V.V., Sulerzhitsky, L.D., Melekestsev, I.V. and Bailey, J., 1997. Holocene key-marker tephra layers in Kamchatka, Russia. *Quaternary Science Reviews*, Vol. 47, no. 2, pp. 125–139.

16. Goebel, T., Waters, M. and Dikova, M., 2003. The archaeology of Ushki Lake, Kamchatka, and the Pleistocene peopling of the Americas. *Science*, Vol. 301, no. 5632, pp. 501–505.

17. Pitulko, V.V., Kuzmin, Y.V., Glascock, M.D., Pavlova, E.Yu. and Grebennikov, A.V., 2019. «They came from the ends of the earth»: long-distance exchange of obsidian in the High Arctic during the Early Holocene. *Antiquity*, Vol. 93, no. 367, pp. 28–44.

18. Reimer, P.J. et al., 2009. IntCal09 and Marine09 radiocarbon age calibration curves, 0–50,000 years cal BP. *Radiocarbon*, Vol. 51, no. 4, pp. 1111–1150.



А.В. Табарев, Т.А. Гаврилина, А.Е. Патрушева, Г.В. Серовец*

ПИОНЕРЫ ТИХООКЕАНСКОЙ АРХЕОЛОГИИ**

Первая половина – середина XX в. – исключительно важный период в истории археологических исследований в тихоокеанском бассейне, в том числе – в островной части Юго-Восточной Азии и Индокитая. Он связан с открытием и изучением многих важных археологических комплексов палеолита – неолита – палеометалла, публикацией целого ряда обобщающих работ, а также началом формирования местных археологических школ и исследовательских институтов. Большую роль в этом сыграли представители североамериканской (Г.О. Бейер, Р. Фокс) и европейской (Т. и Б. Харриссон, Х. ван Геекерен, М. Колани, Э. Сорен) археологии. На примере их научной карьеры авторы статьи знакомят российского читателя с особенностями «колониальной» и «тропической» археологии.

Ключевые слова: Юго-Восточная Азия, история археологии, колониальная археология, палеолит, неолит, палеометалл

Pioneers of Pacific archaeology. ANDREY V. TABAREV (Institute of Archaeology and Ethnography, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences), TATIANA A. GAVRILINA, ANNA E. PATRUSHEVA, GALINA V. SEROVETS (Novosibirsk State University)

First half and the middle of the XXth century is a period of special importance for the history of the archaeological investigations in the Pacific basin and particularly in the regions of island Southeast Asia and Indochina. It is connected with the discovery and study of a number of significant archaeological complexes dated by the Paleolithic-Neolithic-Paleometal time, with the publication of a series of generalizing monographs, and with the origin of the local archaeological schools and research institutions. A huge role in this process belongs to the representatives of North American (H.O. Beyer, R. Fox), and European (T. and B. Harrisson, H. van Heekeren, M. Colani, E. Saurin) archaeology. The article focuses on their research career, introducing the features of «colonial» and «tropical» archaeology in the region to Russian readers.

Keywords: Southeast Asia, history of archaeology, colonial archaeology, Paleolithic, Neolithic, Paleometal

* ТАБАРЕВ Андрей Владимирович, доктор исторических наук, заведующий сектором зарубежной археологии Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН.

E-mail: olmec@yandex.ru

ГАВРИЛИНА Татьяна Александровна, магистрант Гуманитарного института Новосибирского государственного университета.

E-mail: tanyaesler@gmail.com

ПАТРУШЕВА Анна Евгеньевна, студент Гуманитарного института Новосибирского государственного университета.

E-mail: annaraft@yandex.ru

СЕРОВЕЦ Галина Витальевна, студент Гуманитарного института Новосибирского государственного университета.

E-mail: galyaserovets@gmail.com

© Табарев А.В., Гаврилина Т.А., Патрушева А.Е., Серовец Г.В., 2019

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 18-09-00010.

Введение

История археологических исследований в тихоокеанском регионе полна необычайно увлекательных сюжетов об экспедициях, поисках и открытиях древних памятников, смелых гипотезах и, конечно, о самих археологах. К сожалению, обращение к персоналиям в рамках историографических обзоров или курсов лекций часто ограничивается кратким форматом «открыл-копал-опубликовал», за которым пропадают сами личности, характеры, удивительные судьбы, перипетии полевой жизни и трудности, с которыми им пришлось сталкиваться при проведении археологических исследований.

В полной мере это касается и исследовательской островной части Юго-Восточной Азии (Филиппины, Индонезия, Малайзия) и Индокитая (Вьетнам, Лаос, Камбоджа) – регионов, которые в российской археологической литературе представлены эскизно, с акцентом скорее на общеазиатскую проблематику или материалы отдельных комплексов, чем на историю археологических исследований и биографии ученых¹.

В настоящей статье нами составлены «археологические портреты» нескольких представителей европейской и американской научных школ, поколения, чьи научные изыскания пришлось на весьма сложный период (первая половина – середина XX вв.) – время кризиса колониальной системы, событий Второй мировой войны, противоречивого послевоенного политического переустройства в странах Юго-Восточной Азии. Именно это поколение – «поколение пионеров» – связано с открытиями и раскопками наиболее важных памятников в регионе, именно оно заложило основы полевой и теоретической археологии, дало импульс к возникновению и развитию местных археологических школ и научных институтов.

«Деканы» филиппинской археологии:**Генри Бейер и Роберт Фокс**

Генри Отли Бейер (1883–1966) – американский антрополог, большую часть своей жизни посвятивший изучению истории народов Филиппинского архипелага и по праву считающийся одним из родоначальников филиппинской археологии.

Г. Бейер родился в г. Эджвуд (штат Айова, США) в многодетной семье, получил степень

магистра по химии и геологии в Университете Денвер. Еще будучи студентом, он посетил этнографическую выставку в г. Сент-Луис, на которой была представлена большая экспозиция, посвященная народам Филиппинского архипелага и определившая его дальнейшие интересы.

На Филиппины он попадает в 1905 г. в составе этнологической экспедиции, чудесным образом заменив в последний момент в этой поездке знаменитого американского антрополога А. Кребера. Средства на экспедицию до Манилы так и не дошли, и местная американская администрация отправила Г. Бейера учительствовать на север острова Лусон к народу ифугао. Там он прожил почти пять лет (с небольшим перерывом для стажировки по антропологии в Гарвардском университете), женился на 15-ти летней дочери одного из влиятельных местных вождей и до 1914 г. проводил этнографические исследования среди народов, населявших горную часть Лусона. Затем он получил приглашение возглавить только что созданный департамент антропологии в Университете Филиппин, в котором и проработал до 1954 г.

Интерес к древней истории Юго-Восточной Азии сформировался у Г. Бейера во время его поездок в 1919–1920 гг. по островам Индонезии (Ява, Сулавеси, Борнео) и посещения раскопок, которые вел на Висайских островах Д. Вустер². Он начинает активно собирать всю доступную информацию о филиппинских древностях, организует целую сеть местных «агентов», которые присылали ему каменные орудия, фрагменты керамики, бусы и другие артефакты, найденные в различных частях архипелага. Сбор археологических коллекций Г. Бейер продолжал в течение всей своей жизни, сумев сберечь их даже во время японской оккупации Филиппин, но опубликованы они были лишь частично (Рис. 1).

Свои первые раскопки он начал в Новаличес (недалеко от Манилы) в 1926 г., они продолжались несколько лет, дали обширный археологический материал, относящийся к периодам палеометалла и средневековья. В 1932 г., также при участии Г. Бейера, началась Батангская археологическая экспедиция, продолжавшаяся до начала Второй мировой войны.

В публикациях, посвященных биографии и личности Г. Бейера, часто встречается критика его полевой методики – детальной стратиграфии (в современном понимании этого термина) он предпочитал типологию и планиграфию, по-

¹ Исключение составляют биографические сюжеты в двухтомной работе классика историографического жанра в российской археологии В.Е. Ларичева [1; 2].

² Дин Конант Вустер (1866–1924) – американский зоолог, политик и бизнесмен.

левую документацию вел в основном для себя, часто пересматривал хронологию и периодизацию по ходу появления новых находок. Это – реалии того непростого времени, и они ни в коей мере не умаляют роли, которую сыграл Г. Бейер в становлении и развитии антропологической науки на Филиппинах.

Долгое время Г. Бейер публиковал свои статьи исключительно в филиппинской периодике, поэтому они были доступны лишь достаточно узкому кругу специалистов по археологии Юго-Восточной Азии. Известность приходит к нему уже после Второй мировой войны, с изданием нескольких фундаментальных работ по древней истории Филиппин [5; 6].

Наиболее интересной теоретической разработкой Г. Бейера является «Теория миграционных волн», в которой рассматривается последовательность заселения и освоения Филиппинского архипелага. Согласно ей, первая волна была связана с миграцией «древнего человека» (*Homo erectus*) около 250 тыс. л.н.; вторая – с группами «негрито», которые достигли архипелага 30–25 тыс. л.н. Обе эти миграции стали возможными благодаря существованию сухопутного моста между континентальной и островной частями Восточной Азии в плейстоцене. Третья миграция произошла около 6–5 тыс. л.н., ее носители приплыли на Филиппины с индонезийских островов. Четвертая миграция, также морская («малайская»), в результате которой окончательно сформировалась этническая картина архипелага в доиспанское время, имела место уже в железном веке.

В начале 1960-х гг. Г. Бейер был удостоен звания почетного профессора трех филиппинских университетов, а также специальной награды за шестидесятилетнюю научную деятельность на благо Филиппин.

Исключительно важное для археологии Филиппин и всей Юго-Восточной Азии значение имеют работы другого американского археолога – Роберта Фокса (1918–1985). Роберт (Боб) Фокс родился в г. Галвестон (штат Техас, США), изучал физическую антропологию и археологию в Университете Южной Калифорнии и в Университете Техаса.

Сотрудничество Р. Фокса с Национальным музеем Филиппин начинается в 1948 г. и продолжается до 1975 г. Сначала он участвует в этнографических экспедициях на островах Лусон, Палаван и Минданао (они легли в основу его докторской диссертации, защищенной в 1954 г. в Университете Чикаго), а затем, с

1956 г., переключается на археологию – вместе с молодым филиппинским археологом А. Эвангелиста Р. Фокс исследует пещерные стоянки в провинции Сорсогон, погребальные комплексы (более 500 захоронений) с керамикой 14–16 вв., поселения с китайским и сиамским фарфором в провинции Батангас, публикует первые отчеты о проведенных исследованиях.

Ключевыми в карьере Р. Фокса и наиболее важным его научным вкладом в изучение древних культур на Филиппинах становятся раскопки в многослойном пещерном комплексе Табон на острове Палаван в 1962–1966 гг. Безусловно, первостепенное значение имеют находки т.н. «Табонского человека» – фрагмента черепа, челюстей, зубов и мелких костей в палеолитических горизонтах, которые по радиоуглероду датируются возрастом от 16 до 48 тыс. л.н. Кроме того, в ходе раскопок было найдено более 1500 погребений в сосудах, относящихся к финалу неолита – палеометаллу. Один из сосудов – Манунггул – получил статус национального культурного сокровища и выставлен в Национальном музее в г. Манила [3; 4].

Предварительный отчет «Пещеры Табон: археологические исследования и раскопки на острове Палаван, Филиппины» был подготовлен Р. Фоксом и опубликован в виде монографии в 1970 г. [10]. На сегодняшний день комплекс Табон фигурирует в мировой археологической литературе в качестве одного из опорных памятников для всей Юго-Восточной Азии [11].

Во многом именно усилиями Р. Фокса стала формироваться и своя «филиппинская археологическая школа»: А. Эвангелиста, Дж. Перальта, Э. Касиньо, Ф. Джокано и многие другие филиппинские специалисты получили практику и навыки археологических исследований под его руководством и в составе его экспедиций (Рис. 2).

Пещеры острова Борнео: Том и Барбара Харриссон

Том Харнетт Харриссон (1911–1976) – британский ученый-энциклопедист (проявивший себя также на поприще военного дела, журналистики, литературы, кинематографии и др.), посвятивший большую часть своей жизни изучению археологии, антропологии и этнологии Юго-Восточной Азии [15]. Исследования Т. Харриссона и его жены Барбары (1922–2015) имеют исключительное значение как для региона, так и для мировой археологии в целом. В первую очередь, речь идет о многолетнем



Рис. 1. Генри О. Бейер с керамическим сосудом из собственной коллекции



Рис. 2. Роберт Фокс на раскопках средневекового памятника в г. Манила (Филиппины)



Рис. 3. Том Харриссон на раскопках пещеры Ниа (Борнео)

проекте раскопок в пещерном комплексе Ниа на острове Борнео (штат Саравак, Малайзия).

Ранние академические исследования Тома Харриссона связаны с орнитологией и антропологией острова Борнео (1932 г.) и архипелага Новые Гебриды (1933–1935 гг.), а также с изучением повседневной жизни британцев (1937 г.). В эти же годы у него появляется идея проведения археологических раскопок в штате Саравак, однако начавшаяся Вторая мировая война заставляет забыть об этих планах, хотя и в этот период его судьба связана с Борнео. В самом конце войны (1945 г.) Т. Харриссон в составе спецподразделения участвовал в диверсионных операциях против японских войск на острове³.

В 1947 г. Т. Харриссона назначают на должность директора Музея штата Саравак, и он ре-

³ Этим событиям посвящен один из эпизодов («Летчики и охотники за головами», 11 ноября 2009 г.) известного американского научно-популярного сериала «Секреты мертвых».

шает воплотить свои археологические планы в жизнь. Наиболее перспективным местом для проведения археологических изысканий представлялись пещеры Ниа, в 1954 г. там начались раскопки (Рис. 3). В этом же году к исследованиям присоединилась Барбара Гутлер, которая с 1953 г. также являлась сотрудником музея. В 1956 г. Том и Барбара стали мужем и женой, и именно как «супруги Харриссон» они и вошли в историю археологических исследований в Юго-Восточной Азии.

Раскопки супругов Харриссон в Ниа с 1954 по 1967 гг. дали исключительно ценный археологический материал: каменная индустрия финала плейстоцена – раннего голоцена, богатейший керамический комплекс, большая серия разнообразных погребений, относящихся к периодам неолита (5–2,5 тыс. л.н.) и палеометалла (2,5–1,5 тыс. л.н.). Детальное исследование 166 погребений с подразделением их на несколько типов было опубликовано Б. Харриссон в 1967 г. [12].

Помимо изучения археологии памятника она также занималась работами по описанию и сохранению черепов и приматов на острове Борнео (Рис. 4). Результатом наблюдения за орангутангами стали монография «Орангутанг», вышедшая в 1962 г. [13], и серия статей о поведенческих особенностях приматов.

7 февраля 1958 г. в одной из пещер (на глубине более 2,5 м) в слое, который по радиоуглероду датируется возрастом 45–39 тыс. л.н., вместе с палеолитическими каменными орудиями были найдены останки т.н. «Глубокого черепа» (фрагменты челюсти и черепной коробки), одного из древнейших на тот момент свидетельств обитания *Homo sapiens* в островной части Юго-Восточной Азии [16].

После ухода в 1966 г. Т. Харриссона с поста директора музея в Сараваке семья переезжает в США – Том занимается преподавательской деятельностью в Корнельском Университете. В начале 1970-х гг. их жизненные пути расходятся, Т. Харриссон уехал в Европу, работал в Англии и Франции, по-прежнему много путешествовал. В январе 1976 г. он погиб в аварии в Таиланде.

Оставшись в США, Б. Харриссон занимается своим образованием, успешно защитив в 1974 г. магистерскую, а в 1984 г. (в 62 года!) – докторскую диссертацию, посвященную кера-

мике Борнео. После этого она сотрудничала с научными организациями в Австралии и Нидерландах, а в 1977 г. была назначена директором Национального музея керамики в г. Леуварден, где и проработала вплоть до выхода на пенсию в 1987 г.

Раскопки пещер Ниа, начатые супругами Харриссон, продолжаются международными археологическими командами и по сей день.

Французский стиль:

Мадлен Колани и Эдмон Сорен

Первые годы своей жизни будущий археолог Мадлен Колани (1866–1943) (Рис. 5) провела с отцом в Страсбурге, где он занимался преподаванием на факультете теологии в местном университете, а после франко-прусской войны 1870–1871 гг. семья обосновалась в Париже.

В 1898 г. Мадлен получает высшее образование, и в этом же году П. Думер, генерал-губернатор Французского Индокитая, приглашает ее в Юго-Восточную Азию. Вскоре М. Колани получает звание профессора естественных наук в лицее Альбера Сарро (г. Ханой, Вьетнам) и занимается там исследовательской и преподавательской деятельностью до 1916 г., а затем занимает должность ассистента в структуре Геологической службы Индокитая.

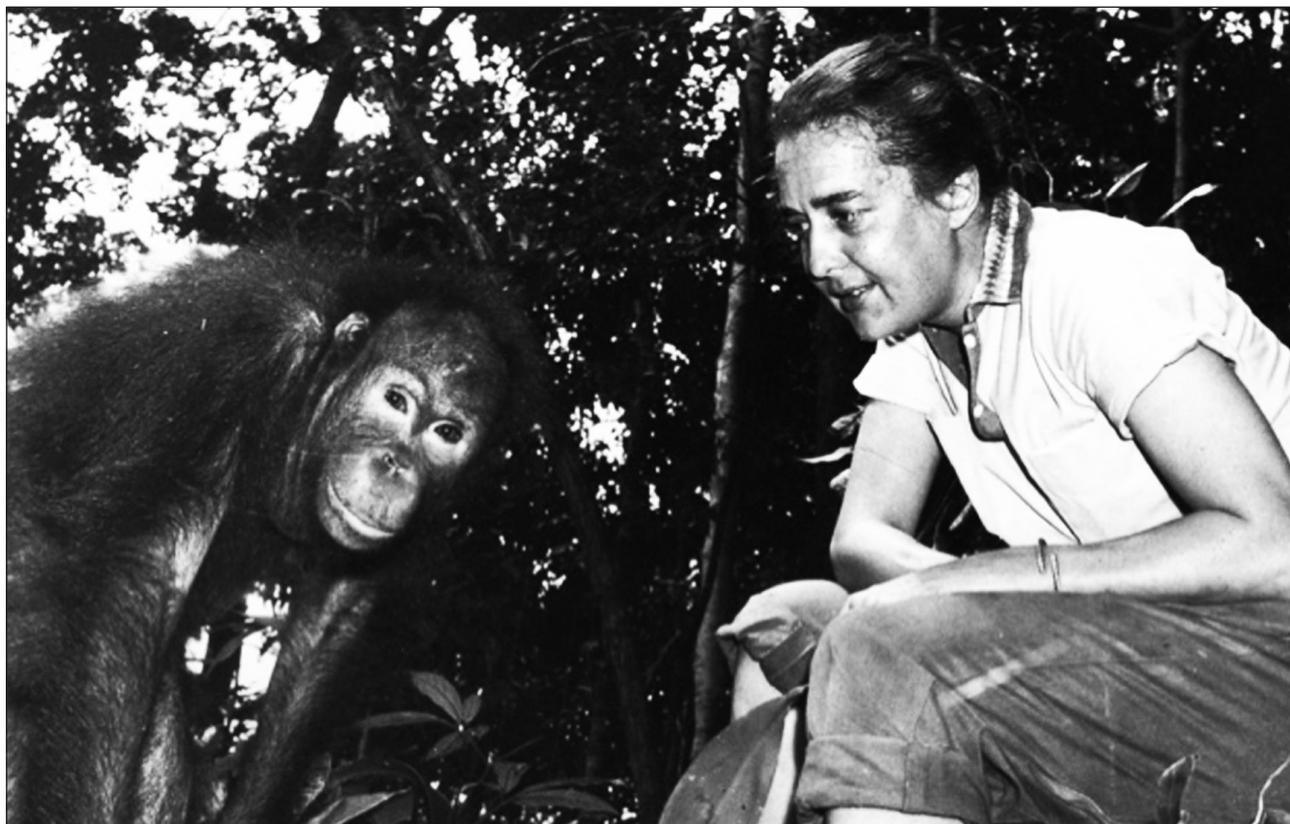


Рис. 4. Барбара Харриссон и ее подопечный, орангутанг Бобби

С 1929 г. она присоединяется к Археологической миссии в Индокитае⁴. В этот период французская исследовательница совершает с научными целями ряд поездок в различные провинции Вьетнама и Лаоса, проводит раскопки – в частности она обнаружила серию погребений в пещерах долины Бакшон и погребений в керамических сосудах (культура сяхуинь), стоянки докерамического периода (хоабиньская культура), поселенческие комплексы бронзового и железного веков. Эти материалы впоследствии были опубликованы в материалах миссии [7].

За короткое время М. Колани становится одним из наиболее авторитетных специалистов по археологии Индокитая, успешно сочетает в своих работах археологию, геологию, палеоботанику, этнографию, регулярно представляет результаты исследований на конгрессах по археологии Дальнего Востока в Ханое в 1932 г., Маниле в 1935 г. и Сингапуре в 1938 г.

Именно благодаря научным изысканиям М. Колани в 1930-х гг. науке стало известно о так называемой «Долине каменных кувшинов» – уникальном комплексе с сотнями мегалитических каменных урн в провинции Сиангкхуанг (Лаос) [8]. Она первой сделала подробное описание комплексов, представила аргументированную версию погребальной (обряд кремации) принадлежности этих каменных емкостей, довольно точно (до появления радиоуглеродного датирования) определила возраст памятников рубежом эр и сравнила с известными на тот момент мегалитическими комплексами Явы и Сулавеси. Двухтомная монография М. Колани «Мегалиты Верхнего Лаоса» (1935 г.) признана одним из наиболее существенных вкладов в мировую археологию [9].

Во время войны в Индокитае в 1964–1973 гг. район «Долины каменных кувшинов» подвергался массированным бомбардировкам американской авиации, до сих пор в земле остаются тысячи неразорвавшихся боеприпасов, что делает археологическое изучение комплексов практически невозможным, а книги М. Колани сохраняют свое значение уникального источника информации об этом памятнике.

Ярким представителем следующего поколения французских археологов является Эдмон Сорен (1904–1977) (Рис. 6). Он родился 25 ноября 1904 г. в Каstellане, коммуне на юго-востоке Франции, среднюю школу окончил

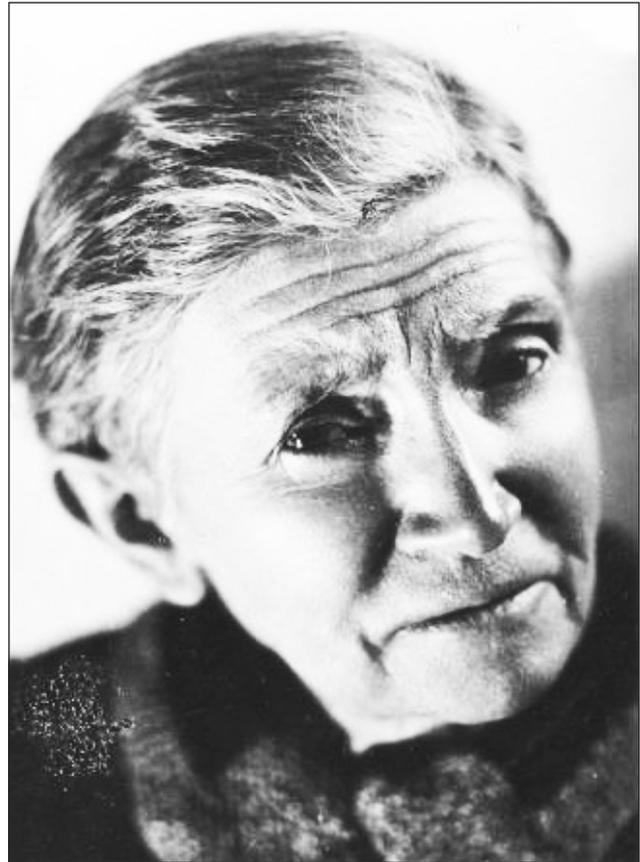


Рис. 5. Мадлен Колани

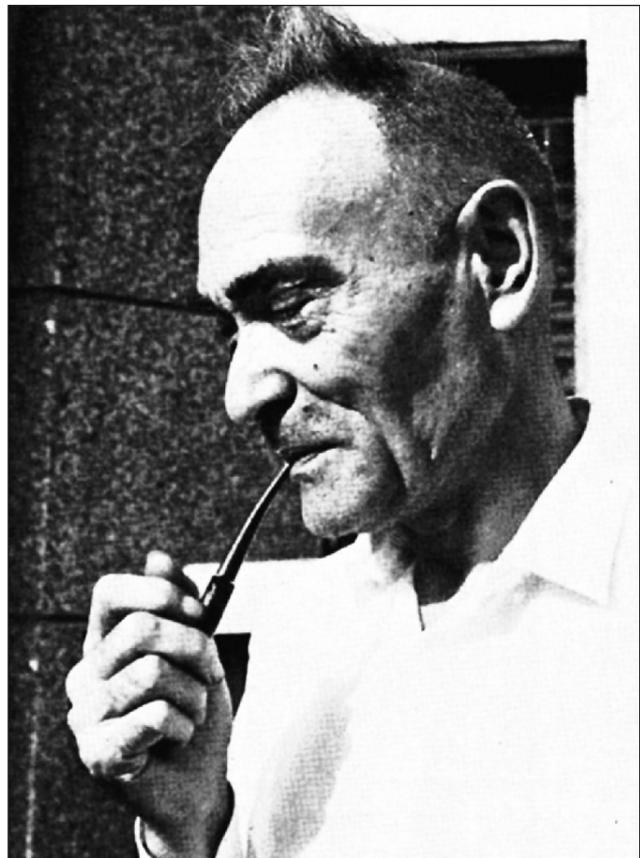


Рис. 6. Эдмон Сорен

⁴ В 1900 г. переименована во Французский институт Дальнего Востока (L'École française d'Extrême-Orient, EFEO).

в Экс-ан-Провансе. Интерес к науке у Эдмона проявился в весьма молодом возрасте: свои первые научные заметки он опубликовал в 17 лет, а уже в 24 года был автором 11 статей в региональном археологическом журнале «Rhodania».

Получить археологическое образование в то время было непросто, и по совету друга Э. Сорен стал изучать геологию в Лионском университете. Вскоре профессор Шарль Депрэ предлагает ему должность в геологической службе Индокитая.

С 1928 по 1964 гг. Э. Сорен работает в юго-восточном Китае, Камбодже, Лаосе и Вьетнаме, проводит разведки и раскопки, в 1935 г. в Париже (Сорбонна) он защищает докторскую диссертацию. Благодаря французскому исследователю, в 1936 г. впервые для территории Лаоса появляется упоминание о местонахождениях с палеолитическими слоями и останками плейстоценовой фауны. Эти и последующие находки в Камбодже позволили Э. Сорену сформулировать гипотезу о существовании на территории Индокитая раннего палеолита (техника расщепления, аналогии с индустриями других территорий Юго-Восточной Азии, сходства с олдувайской культурой в Африке) [16].

Вторая мировая война и первые послевоенные годы в Индокитае стали тяжелым испытанием для Э. Сорена и его семьи – политическая нестабильность, вооруженные конфликты, голод, повальные эпидемии – проведение научных исследований было невозможно, за четыре года он не опубликовал ни одной статьи.

В 1953 г. Геологическая служба Индокитая распалась на отдельные местные структурные единицы. Во Вьетнаме образовалось Отделение исследований земных недр, и Э. Сорену было поручено отвечать за его деятельность, с 1956 г. он сотрудничает с университетом в Сайгоне, организует и возглавляет работу департамента геологии.

Наряду с археологическими исследованиями Э. Сорен также увлеченно занимается физической антропологией (краниологией), составляет серию геологических карт Юго-Восточного Индокитая, публикует фундаментальную работу о раковинах Парасельских островов, Лаоса и Камбоджи.

С 1965 и по 1977 гг. он снова живет и работает во Франции. В этот период Э. Сорен, несмотря на тяжелую болезнь, которая приковала его к инвалидному креслу, активно публикует материалы, обнаружению которых помешала Вторая мировая война, пишет краткие записки

о древней истории Камбоджи, Лаоса и Вьетнама. Обширное научное наследие ученого насчитывает более 130 публикаций.

«Летучий голландец» в Индонезии: Хендрик ван Геекерен

Хендрик Роберт ван Геекерен (1902–1974) родился на острове Ява в Индонезии, еще совсем молодым человеком начал работать в штате табачной плантации, успешно совмещая бизнес с горными прогулками (восхождения на вулканы), изучением природы и древностей. Его первая публикация (1931 г.) была посвящена мегалитам восточной части Явы, а всего за свою жизнь Х. ван Геекерен опубликовал 69 работ, из которых более двух третей связаны с различными периодами древней истории Индонезии.

В довоенный период он проводит активные изыскания в южных районах острова Сулавеси (Рис. 7), сконцентрировавшись на пещерных стоянках (Ара, Караса, Сариппа и др.) с ранними (докерамическими) материалами, пытается проследить эволюцию каменного инструментария и предложить их периодизацию в рамках так называемой культуры «Тоала».



Рис. 7. Хендрик ван Геекерен

Уже тогда Х. ван Геекерена отличает педантичность планирования, подготовки и ведения всех этапов полевых работ, документации и детальных отчетов о раскопках, а также удивительное уважение и внимание к своим индонезийским партнерам и помощникам. При этом действует он в основном как археолог-любитель, оплачивая все экспедиционные расходы из своего кармана.

Во время Второй мировой войны и японской оккупации Х. ван Геекерен попадает в плен и в 1943 г. оказывается на строительстве «Железной дороги смерти» (ветки из Таиланда в Бирму), умудряется собрать небольшую коллекцию палеолитических каменных артефактов, сберечь ее и даже опубликовать в короткой заметке сразу после войны [17]. Этот сюжет позднее даже вошел в первоначальный сценарий одного из культовых фильмов XX в. «Мост через реку Квай»⁵, но в окончательной версии его вырезали.

Х. ван Геекерен возвращается в Индонезию в 1946 г. и проводит исследования памятников палеолита – неолита – палеометалла вплоть до 1956 г. В этот период он активно сотрудничает с Археологической службой Индонезии, ведет раскопки на островах Сулавеси (пещеры с древней наскальной живописью), Флоресе (стоянки с ранней отщеповой индустрией), Яве (стоянки с патжитанской индустрией и погребениями в сосудах) и Бали (погребения в саркофагах). Эти и другие материалы стали основой для двух фундаментальных работ автора – «Каменный век Индонезии» (1957 г.) и «Бронзово-железный век Индонезии» (1958 г.) [18; 19].

Научная карьера Х. ван Геекерена была удивительно насыщенной, он вел переписку с такими известными специалистами, как Х. Мовиус, Г. Бейер и вон Кенигсвальд; помимо Индонезии (первой и главной любви всей его жизни) производил исследования в Венесуэле и на Тринидаде, в Таиланде и в Анатолии (Турции). Во время посещения Танзании ему посчастливилось познакомиться с Л. Лики и даже поддержать в руках извлеченный недавно из земли череп *Proconsul africanus*.

Он был удостоен звания почетного профессора в университетах Лейдена, Копенгагена и Джакарты, написал несколько автобиографических книг о своих исследованиях и путешествиях. Одна из них так и называется – «В поисках истины: приключения путешественника» [20].

⁵ «Мост через реку Квай» получил в 1957 г. семь «Оскаров», включая «Оскар» за лучший фильм.

Последний раз Х. ван Геекерен посетил Индонезию в 1972–1973 гг. Передавая научную эстафету, он прочел серию лекций для молодых индонезийских ученых в Джакарте, Джокьякарте и на Бали. Трогательно и символично.

Заключение

У перечисленных в настоящей статье археологов много общего. Это и широта интересов, и энциклопедичность знаний, и разностороннее базовое образование, и стремление использовать в своих исследованиях методы естественных наук (некий прообраз современной мультидисциплинарности), и общий теоретический подход к анализу материалов островной части Юго-Восточной Азии в максимально широком историческом и географическом контекстах, обращение к широкому кругу литературы и источников.

В то же время, они принадлежали к разным школам (европейской и американской), что неизбежно наложило отпечаток на методы ведения раскопок, приемы обработки материала, терминологию и подходы к хронологии и периодизации. Неслучайно до сих пор в археологической литературе, посвященной древним культурам островной части Юго-Восточной Азии, с одной стороны, используются термины «палеолит» и «неолит» (европейская практика), а с другой, вместо понятия «археологическая культура» чаще используются термины «комплекс» и «традиция» (североамериканская практика).

Все упомянутые персонажи, в той или иной степени, являются представителями «колониальной археологии» – науки, которая развивалась в специфических условиях взаимоотношений колониальной администрации⁶ и местного населения и оказала особое (как положительное, так и отрицательное) влияние на характер и структуру национальной археологии в постколониальный период. Отметим, что тема особенностей «колониальной археологии» в отечественной науке специально не разрабатывалась и представляется весьма перспективной.

Не менее интересна и специфика «тропической археологии» – проведения исследований в природно-климатических условиях тропиче-

⁶ Филиппины являлись территорией, подконтрольной США до 1946 г.; Индонезия до 1945 г. входила в состав голландских колоний (Dutch East India), Малайзия до 1957 г. – в состав британских, а Индокитай (Indochine française) до середины 1950-х гг. оставался под колониальным режимом Франции.

ского пояса. Финансирование, планирование, логистика, организация лагеря и раскопок, безопасность экспедиций – все эти моменты и сегодня, даже с учетом новейших технологий и оборудования, представляют немалые сложности для археологов, работающих в островной части Юго-Восточной Азии. И в этом отношении опыт «пионеров тихоокеанской археологии», безусловно, заслуживает пристального внимания и изучения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ларичев В.Е. Палеолит Северной, Центральной и Восточной Азии. Ч. 1. Азия и проблема родины человека (история идей и исследования). Новосибирск: Наука, 1969.

2. Ларичев В.Е. Палеолит Северной, Центральной и Восточной Азии. Ч. 2. Азия и проблема локальных культур (исследования и идеи). Новосибирск: Наука, 1972.

3. Табарев А.В., Патрушева А.Е. Неолит островной части Юго-Восточной Азии: особенности, гипотезы, дискуссии // Теория и практика археологических исследований. 2018. № 1. С. 165–179.

4. Табарев А.В., Иванова Д.А., Патрушева А.Е. Древние культуры Филиппинского архипелага: ключевые сюжеты и проблематика исследований // Гуманитарные науки в Сибири. 2017. № 2. С. 54–57.

5. Beyer, H.O., 1947. Outline review of Philippine archaeology by islands and provinces. *Philippine Journal of Science*, Vol. 77, no. 3–4, pp. 205–374.

6. Beyer, H.O., 1948. Philippine and East Asian archaeology, and its relation to the origin of the Pacific islands population. *Bulletin of the National Research Council of the Philippines*, no. 29, pp. 1–130.

7. Colani, M., 1929. Quelques stations hoabinhiennes (note préliminaire); Gravures primitives sur pierre et sur os (stations hoabinhiennes et bacsoniennes). *Bulletin de L'École française d'Extrême-Orient à Hanoi*, Vol. 29, pp. 261–287.

8. Colani, M., 1933. Champs de jarres monolithiques et de pierres funéraires de Tràn Ninh (Haut-Laos). *Bulletin de L'École française d'Extrême-Orient à Hanoi*, Vol. 33, pp. 355–366.

9. Colani, M., 1935. Les mégalithes du Haut-Laos. 2 vols. Paris: L'École française d'Extrême-Orient à Hanoi.

10. Fox, R.B., 1970. The Tabon Caves: archaeological explorations and excavations on

Palawan Island, Philippines. Manila: National Museum of the Philippines.

11. Handbook of East and Southeast Asian archaeology. New York: Springer-Verlag, 2017.

12. Harrison, B., 1967. A classification of Stone Age burials from Niah Great Cave, Sarawak. *Sarawak Museum Journal*, Vol. 15, no. 30–31, pp. 126–200.

13. Harrison, B., 1962. Orang-utan. London: Collins.

14. Harrison, T., 1959. New archaeological and ethnological results from Niah Caves, Sarawak. *Man*, Vol. 59, pp. 1–8.

15. Heimann, J.M., 1999. The most offending soul alive: Tom Harrison and his remarkable life. Honolulu: University of Hawaii Press.

16. Saurin, E., 1966. Le Paléolithique de Cambodge Oriental. *Asian Perspectives*, Vol. 9, pp. 96–110.

17. Van Heekeren, H.R., 1947. Stone axes of the Railroad of Death. *The Illustrated London News*, Vol. 210, p. 359.

18. Van Heekeren, H.R., 1957. The Stone Age of Indonesia. The Hague: Martinus Nijhoff.

19. Van Heekeren, H.R., 1958. The Bronze-Iron Age of Indonesia. The Hague: Martinus Nijhoff.

20. Van Heekeren, H.R., 1969. De onderste steen boven: Belevissen van een globetrotter. Assen: Van Gorcum.

RERERENCES

1. Larichev, V.E., 1969. Paleolit Severnoi, Tsentral'noi i Vostochnoi Azii. Ch. 1. Aziya i problema rodiny cheloveka (istoriya idei i issledovaniya) [The Paleolithic of North, Central and East Asia. Part 1. Asia and the issue of the human origins (history of ideas and research)]. Novosibirsk: Nauka. (in Russ.)

2. Larichev, V.E., 1972. Paleolit Severnoi, Tsentral'noi i Vostochnoi Azii. Ch. 2. Aziya i problema lokal'nykh kul'tur (issledovaniya i idei) [The Paleolithic of North, Central and East Asia. Part 2. Asia and the issue of local cultures (research and ideas)]. Novosibirsk: Nauka. (in Russ.)

3. Tabarev, A.V. and Patrusheva, A.E., 2018. Neolit ostrovnoi chasti Yugo-Vostochnoi Azii: osobennosti, gipotezy, diskussii [The Neolithic of the island Southeast Asia: peculiarities, hypothesis, and discussions], *Teoriya i praktika arkhеologicheskikh issledovaniy*, no. 1, pp. 165–179. (in Russ.)

4. Tabarev, A.V., Ivanova, D.A. and Patrusheva, A.E., 2017. Drevnie kul'tury Filippinskogo arkhipelaga: klyuchevye syuzhety i problematika

issledovaniï [Ancient cultures of the Philippine archipelago: key research topics and issues], *Gumanitarnye nauki v Sibiri*, no. 2, pp. 54–57. (in Russ.)

5. Beyer, H.O., 1947. Outline review of Philippine archaeology by islands and provinces. *Philippine Journal of Science*, Vol. 77, no. 3–4, pp. 205–374.

6. Beyer, H.O., 1948. Philippine and East Asian archaeology, and its relation to the origin of the Pacific islands population. *Bulletin of the National Research Council of the Philippines*, no. 29, pp. 1–130.

7. Colani, M., 1929. Quelques stations hoabinhiennes (note préliminaire); Gravures primitives sur pierre et sur os (stations hoabinhiennes et bacsoniennes) [Some Hoabinhian stations (preliminary note); Primitive engravings on stone and bone (Hoabinhian and Bacsonian stations)], *Bulletin de L'École française d'Extrême-Orient à Hanoi*, Vol. 29, pp. 261–287. (in French)

8. Colani, M., 1933. Champs de jarres monolithiques et de pierres funéraires de Tràn Ninh (Haut-Laos) [The fields of monolithic jars and funerary stones of Tràn Ninh (Upper Laos)], *Bulletin de L'École française d'Extrême-Orient à Hanoi*, Vol. 33, pp. 355–366. (in French)

9. Colani, M., 1935. Les mégalithes du Haut-Laos. 2 vols. [The megaliths of Upper Laos. In 2 volumes]. Paris: L'École française d'Extrême-Orient à Hanoi. (in French)

10. Fox, R.B., 1970. The Tabon Caves: archaeological explorations and excavations on Palawan Island, Philippines. Manila: National Museum of the Philippines.

11. Handbook of East and Southeast Asian archaeology. New York: Springer-Verlag, 2017.

12. Harrisson, B., 1967. A classification of Stone Age burials from Niah Great Cave, Sarawak. *Sarawak Museum Journal*, Vol. 15, no. 30–31, pp. 126–200.

13. Harrisson, B., 1962. Orang-utan. London: Collins.

14. Harrisson, T., 1959. New archaeological and ethnological results from Niah Caves, Sarawak. *Man*, Vol. 59, pp. 1–8.

15. Heimann, J.M., 1999. The most offending soul alive: Tom Harrisson and his remarkable life. Honolulu: University of Hawaii Press.

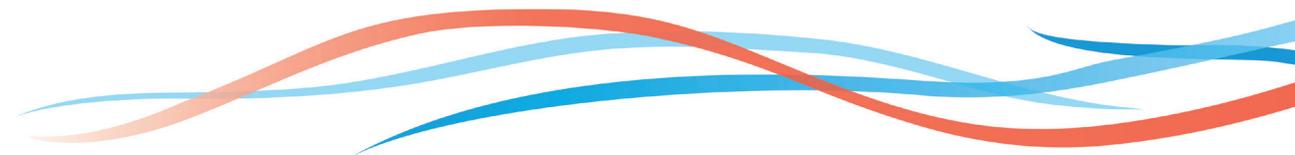
16. Saurin, E., 1966. Le Paléolithique de Cambodge Oriental [The Paleolithic of Eastern Cambodia], *Asian Perspectives*, Vol. 9, pp. 96–110. (in French)

17. Van Heekeren, H.R., 1947. Stone axes of the Railroad of Death. *The Illustrated London News*, Vol. 210, p. 359.

18. Van Heekeren, H.R., 1957. The Stone Age of Indonesia. The Hague: Martinus Nijhoff.

19. Van Heekeren, H.R., 1958. The Bronze-Iron Age of Indonesia. The Hague: Martinus Nijhoff.

20. Van Heekeren, H.R., 1969. De onderste steen boven: Belevenissen van een globetrotter [In search of truth: experiences of a globetrotter]. Assen: Van Gorcum. (in Dutch)



Д.Д. Амоголонова*

ГОСУДАРСТВО, ПРАВОСЛАВИЕ И БУДДИЗМ В БУРЯТСКОМ ДУХОВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX – НАЧАЛО XX ВВ.)

В статье на примере Бурятии рассматривается политика имперских властей по отношению к буддизму в XIX – начале XX вв. Динамика изменений в этой политике была обусловлена в первую очередь государственными интересами на востоке страны, которые диктовали необходимость определенного диалога с буддийским духовенством с целью предотвращения иностранного влияния на бурят-буддистов. Вместе с тем, государственная религия – православие – стремилась, нередко вступая в конфликт с законодательством, всемерно подавлять влияние буддизма, особенно на предбайкальских бурят. Крещение инославных мыслилось не только в религиозно-мировоззренческих терминах, но и как достижение религиозной гомогенности всей страны и русификации, что способствовало бы, по мысли православных лидеров, укреплению российской идентичности подданных.

Ключевые слова: буряты, буддизм, православие, миссионерство, христианизация, русификация

Russian state, Orthodoxy and Buddhism in Buryat spiritual space in the late XIXth – early XXth century. DARIMA D. AMOGOLONOVA (Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences)

The paper deals with Russian imperial policy towards Buddhism in the late XIXth – early XXth century, focusing on Buryatia. The changes in this policy were primarily conditioned by the state interests in the east of the country, which promoted the establishment of a dialogue with the Buddhist clergy in order to prevent foreign influence on Buddhist Buryats. At the same time, the only state religion – Russian Orthodoxy – tried, often coming into conflict with legislation, to suppress the influence of Buddhism, especially among the Baikal Buryats. The Christianization of the ethnic non-Russians was seen not only in religious and ideological terms but also as the achievement of the religious homogeneity of the country and Russification, which would, according to Orthodox leaders, contribute to strengthening the Russian identity of the subjects of Russian Empire.

Keywords: Buryats, Buddhism, Russian Orthodoxy, missionary, Christianization, Russification

* АМОГОЛОНОВА Дарима Дашиевна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН.

E-mail: amog@inbox.ru

© Амоголонова Д.Д., 2019

Современное сосуществование религий и общин в Бурятии с полным основанием можно назвать толерантным, характеризующимся взаимным уважением. Совместное проживание русских и бурят в суровых природных условиях и оказание взаимопомощи способствовали осознанию необходимости считаться с мировидением тех, кто является носителями другой культуры. Хотя на институциональном уровне буддизм и православие в Бурятии ни в прошлом, ни ныне не симбиотичны, тем не менее, межличностные отношения рядовых представителей разных общин способствовали формированию взаимопонимания и даже складыванию религиозного синкретизма, особенно на уровне популярных обрядов. Важно, что жители Бурятии осознают свое пространство как особый региональный культурный текст, что подразумевает уважение к другой религиозной традиции и признание своей сопричастности ей. Безусловно, такая ситуация – результат не только современной государственной политики по десекуляризации социальных практик. В большей степени речь идет о формировавшейся веками традиции взаимной толерантности.

В недавнем интервью глава православной церкви в Бурятии Савватий, митрополит Улан-Удэнский и Бурятский, отметил: «Мы не считаем буддистов своими конкурентами. Православие находится вне политики» [4]. Митрополит представляет ретроспективу взаимоотношений между православием и буддизмом в радужных красках: «Исторически так сложилось, что Русская Православная Церковь и Буддийская традиционная Сангха *всегда* (курсив мой. – прим. авт.) мирно сосуществовали. Мы никогда не соперничали, и не было противоречий. Присутствовал определенный нейтралитет» [12, с. 3]. Так, митрополит Савватий, исходя из современных реалий, подчеркивает, что православная церковь толерантно относилась к религии «инородцев», однако на самом деле на всем протяжении имперской истории православная церковь нацеливалась на крещение как можно большего числа бурят и, соответственно, на ограничение влияния буддийского духовенства. Поддержку в этом стремлении православию – единственной государственной религии – оказывало государство. Главенствующий статус православия подразумевался и в опубликованном в 1906 г., т. е. после Высочайшего Указа об укреплении начал веротерпимости (1905 г.), Своде Законов Российской Империи: «Первенствующая и господствующая в Российской Империи вера есть

Христианская Православная Кафолическая Восточного исповедания» (статья 62), «Император, яко Христианский Государь, есть верховный защитник догматов господствующей веры и блюститель православия» (статья 64) [9, с. 5]. Эти статьи, неизменно существовавшие с XVIII в., наделяли православную церковь особыми правами. Кроме того, вплоть до 1905 г. православный прозелитизм был закреплен законодательно: «В пределах государства одна господствующая Православная Церковь имеет право убеждать последователей иных Христианских исповеданий и иноверцев к принятию ея учения о вере. ... Духовные же и светские лица прочих Христианских исповеданий и иноверцы строжайше обязаны не прикасаться к убеждению совести не принадлежащих к их религии; в противном случае они подвергаются взысканиям, в Уголовных законах определенным» [8, с. 5]. И хотя тот же закон гласил, что «в Российском государстве свобода веры присвоается не только христианам иностранных вероисповеданий, но и евреям, и Магометанам, и язычникам» [8, с. 5], религиозная политика все же нацеливалась в долгосрочной перспективе на культурное обрусение нерусских подданных, а в текущем моменте – на тщательный контроль над неправославными подданными и их священнослужителями.

Для проведения некоторого сравнения целесообразно обратиться к ситуации, сложившейся в европейской части страны. Можно отметить, что в середине XIX в. государство и православие проявили единодушие в оценке ситуации, сложившейся в среде европейских буддистов – калмыков, чему способствовало, в частности, то, что граф Д.А. Толстой совмещал обязанности обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода (назначен в 1865 г.) и министра народного просвещения (назначен в 1866 г.). При инспекционной поездке по Казанскому учебному округу в 1866 г. он, понимая свои задачи достаточно широко, исследовал ситуацию с буддизмом и отразил свои выводы в докладе «О мерах к ослаблению буддизма среди калмыков». Отметив, что богослужение в буддийских храмах, рассеянных около самой Астрахани, вдоль обоих берегов Волги и в степях Астраханской губернии, представляет любопытное зрелище для туриста, Д.А. Толстой с нескрываемым негодованием пишет, что «с государственной точки зрения факт существования этого грубого, даже безбожного язычества внутри европейского государства, подле одного из

самых торговых городов его, откуда мы должны стараться распространять просвещение на весь Восток, составляет факт печальный, когда подумаешь, что вот уже полтора века, как народ этот живет между русскими и православными и в течение столь долгого времени просвещение едва его коснулось, а Церковь вовсе не просветила Христианством» (Российский государственный исторический архив, далее – РГИА. Ф. 797. Оп. 36. Д. 249. Л. 12).

В своих рекомендациях для подавления влияния буддийского духовенства среди калмыков Д.А. Толстой предлагает решать проблему одновременно в разных аспектах. Во-первых, сократить число ламайских священнослужителей («на каждые 72 души приходится по одному духовному лицу»); во-вторых, активизировать православно-окрестительную деятельность, привлекая калмыков-христиан, получивших образование в семинариях. Объектами христианизации должны были стать в первую очередь бедные калмыки, откочевывавшие из внутренних степей в районы западной дельты Волги у впадения в Каспийское море. Эти калмыки откочевывали без буддийских лам, поэтому в случае, если православие оставит их без внимания, велика была вероятность, что калмыки, под влиянием киргизов, населявших те же территории, примут ислам (РГИА. Ф. 797. Оп. 36. Д. 249. Л. 12об.). Д.А. Толстой предложил, чтобы астраханское православное и гражданское руководство составило план мероприятий по усовершенствованию политики в отношении калмыков, среди которых «христианство должно наконец взять верх над язычеством», и этот план был бы рассмотрен комитетом, состоящим из руководителей министерств внутренних дел, государственных имуществ (в чьем ведении находились калмыцкие буддисты) и обер-прокурора Синода. Несмотря на резолюцию Александра II «выполнить» проект христианизации калмыков так и не был осуществлен, хотя даже «крещенные калмыки, мигрируя на выделенные для них территории, сохраняли свой этнический статус. ... Несмотря на изоляцию от сородичей и формально считаясь православными, крещенные калмыки практически во всех местах расселения в российской глубинке продолжали исповедовать буддизм, в случаях болезни обращались к своим эмчи (лекарям)» [5, с. 32–33].

Христианизация калмыков, считает К.В. Орлова, в целом носила формальный характер, поскольку буддийское духовенство пользовалось большим авторитетом даже среди тех кал-

мыков, которые проживали удаленно от основных территорий расселения. Кстати сказать, это опровергает точку зрения Д.А. Толстого, полагавшего, что «духовенство это по большей части невежественно и развратно и чрезвычайно отяготительно для народа по своим вымогательствам. Влияние на народ оно имеет, но любовью его не пользуется» (РГИА. Ф. 797. Оп. 36. Д. 249. Л. 14). Кроме того, успешной христианизации препятствовали и другие обстоятельства, а именно огромные расстояния, кочевой образ жизни народа, отсутствие постоянного штата и частая сменяемость миссионеров и священников, а также незнание родного языка обращаемых и то, что буддийские ламы были более многочисленными, чем православные миссионеры [5, с. 31–35].

Активизация усилий по христианизации буддистов и дальнейшему ограничению деятельности буддийского духовенства связана, по-видимому, с восшествием на престол в 1855 г. Александра II, который заявлял о главенствующей роли православия и от которого ожидался шаг по ужесточению законов и правил, касавшихся религий инородцев. Для бурят-буддистов главным регулирующим правилом было изданное в 1853 г. «Положение о ламайском духовенстве в Восточной Сибири», которое не было внесено в свод законов, но, по словам Вениамина, Селенгинского епископа в 1862–1868 гг., считалось «законом для ламского суеверия в Сибири» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 412. Л. 29). В новое царствование критикой «Положения» занимались, главным образом, православные священнослужители, а светские власти стремились, опираясь на «Положение», установить возможно больший контроль над буддистами.

Весьма показательной в этом отношении является ситуация, сложившаяся в 1859 г. в связи с кончиной Хамбо ламы Шойбона Ешижамсуева. По правилам на вакантный пост могли претендовать три кандидата, однако ни один из выдвинутых претендентов не соответствовал требованиям, изложенным в «Положении», что потребовало осуждения данного вопроса на Совете Главного управления Восточной Сибири. Председатель Совета, М.С. Корсаков, будущий генерал-губернатор, в своем докладе сообщил, что все кандидаты на пост Хамбо ламы не владеют русским языком, тогда как это знание является абсолютно необходимым условием занятия высокого поста. Поэтому М.С. Корсаков предложил назначить для «управления бурятами по духовной части» человека, *не стеснясь*

в этом случае вероисповеданием этого лица (курсив мой. – прим. авт.), на которого и возложить краткими мерами приведение в порядок и исполнение в возможно строгом смысле слова правил ламайского исповедания. Лицо это должно знать языки Монгольский и даже Тибетский и должно пользоваться особыми правами и доверием Высшего начальства» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 412. Л. 29).

Человек, о котором говорил М.С. Корсаков и который, по его мысли, мог возложить на себя обязанности руководителя бурят-буддистов, был весьма примечателен. Архимандрит Аввакум, высококвалифицированный востоковед, владевший не только монгольским и тибетском, но и китайским языком, много лет был связан с Сибирью и Дальним Востоком, работал священником и переводчиком на фрегате «Паллада» во время экспедиции в Японию, затем состоял переводчиком при генерал-губернаторе Восточной Сибири графе Н.Н. Муравьеве-Амурском. Кроме того, в том же качестве переводчика он участвовал в дипломатической миссии графа Е.В. Путятина в Китае. М.С. Корсаков полагал, что архимандрит Аввакум согласится занять эту должность, поскольку «от него будет зависеть тогда положить между бурятами нравственное начало в убеждении преимущества Христианской религии перед всеми прочими и тем дать возможность сотням тысяч людей просветиться Святым Ея Учением» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 412. Л. 29).

Примечательно, что такое решение сложного вопроса об избрании нового Хамбо ламы состоялось благодаря поддержке бурят, родовых начальников Забайкальской области и Иркутской губернии и депутатов от 33 дацанов [11, с. 171], которые на собрании по выборам нового Хамбо ламы согласились принять по усмотрению руководства губернии любое лицо, в том числе и иноверца, в качестве исполняющего обязанности Хамбо ламы (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 59). Так буряты-буддисты (впрочем, среди депутатов были и крещенные) продемонстрировали свою лояльность и доверие правительству. Генерал-губернатор Н.Н. Муравьев-Амурский, однако, такой возможностью подчинить буддийскую общину православному архимандриту не воспользовался: следовало учитывать политическую ситуацию в связи с Цинским Китаем и конкретно с монголами, а потому быть особенно осторожными относительно бурят-буддистов. В связи с этим было принято решение не назначать Хамбо ламу, а дожидаться, когда

кто-то из троих кандидатов достаточно овладеет русским языком; до этого поручить руководящую должность ширетую (настоятелю) Тамчинского (Гусиноозерского) дацана в качестве исполняющего обязанности (кстати сказать, считается, что ширетуй Галсан-Чойроп Ванчиков стал Хамбо ламой в том же 1860 г.).

Генерал-губернаторы Восточной Сибири, оставаясь защитниками православия, в своей деятельности по отношению к буддизму руководствовались государственными интересами, подразумевая необходимость не обострять отношения с «инородцами» и использовать возможные механизмы для поддержания мирных и даже доверительных с ними отношений. Однако православная церковь на всем протяжении имперской истории оставалась неприимым противником буддизма.

В многочисленных докладах и жалобах миссионеры требовали ужесточения мер против буддийского духовенства, якобы препятствующего успешной христианизации бурят. В 1866 г., на основании такого доклада Забайкальско-Иркутской православной миссии (подробнее см.: [2, с. 5–41]), обер-прокурор Святейшего Синода Д.А. Толстой обратился с официальным письмом к министру внутренних дел П.А. Валуеву с просьбой незамедлительно решить проблемы миссионеров, заключающиеся как в бедности православных проповедников, так и в чинимых буддистами препятствиях в окрестительной политике. П.А. Валуев в свою очередь отправил генерал-губернатору Восточной Сибири собственное письмо, которое повторяет и доклад православной миссии, и письмо Д.А. Толстого.

12 февраля 1867 г. генерал-губернатор М.С. Корсаков ответил министру чрезвычайно подробно, по всем пунктам конкретных претензий и предложений, но при этом не касался неконкретных жалоб миссионеров на обширность края, населенного бурятами, чрезмерное число инородцев-язычников и буддийского духовенства. Однако там, где необходимо было разъяснить суть проблем, генерал-губернатор продемонстрировал отличное знание предмета обсуждения. Так, одной из ошибок властей миссионеры считают то, что Хамбо лама утверждает в своем звании Государем-императором и от него «получает грамоту за печатью, приобретаемая чрез это в глазах инородцев бурят такую нравственную силу, против которой ни один миссионер не может представить ничего подобного» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 59). М.С. Корсаков разъясняет, что до тех пор, пока

не существовало такого порядка назначения на этот пост, буддисты считали необходимым получить утверждение от Далай-ламы, поскольку должность Хамбо ламы требовала высочайшего одобрения. А после того, как было введено высочайшее утверждение российским императором, более уже никто из Хамбо лам не обращался к Далай-ламе; таким образом исполнялся запрет на сношения с иностранным духовенством. На требование миссионеров о том, чтобы ширетуи и простые ламы назначались и увольнялись губернатором, М.С. Корсаков заметил, что с 1853 г., согласно Положению, именно так и происходит, указав таким образом на незнание миссионерами ситуации. Поскольку, по мнению миссионеров, православие находилось, по сравнению с буддизмом, в самом невыгодном материальном положении, они требовали «установить таксу на разные сборы, взимаемые ламайским духовенством с мирян за совершение языческих обрядов и на продаваемые ламайскими духовными разными принадлежностей их суеверий, так то: на бурханы, духовные картины, молитвы, пояса и проч.». На это генерал-губернатор ответил, что «на основании Положения ламы, за совершение духовных треб, получают “добровольную, отнюдь не вынужденную плату” (§ 47); продажа же бурханов, образов, молитв, поясов и др. предметов церковных, производится по таксе, которая ежегодно составляется Бандидо-Хамбой и утверждается Военным Губернатором Забайкальской области (§ 55). Если за сим Ламы вынуждают плату за совершаемые ими требы, то как это вынуждение может быть только нравственным, поэтому установление таксы едва ли может отвратить это вынуждение» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 71об.).

Представляя буддистов в качестве внутренних врагов государства, миссионеры предложили ввести запрет на посещение России для монгольского буддийского духовенства и Монголии – для буддийского духовенства из России под страхом отдачи нарушителей в военную службу или в арестантские роты. В ответ на это М.С. Корсаков объяснил, что нарушители этого запрета по закону обращаются в светское состояние и, согласно ст. 1589 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных, подвергаются денежному взысканию с переселением в отдаленные места Восточной Сибири. Тем не менее, такого рода нарушения, а именно паломничество в Тибет, полностью искоренить невозможно, потому что «поклонение Далай-ламе – богу,

принявшему плоть человека и снисшедшему на землю блюсти живущих на ней, есть один из главных догматов учения Будды» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 72).

Что касается обвинений лам в том, что они препятствуют принятию бурятами-буддистами крещения, М.С. Корсаков, на мой взгляд, довольно иронично замечает, что «нельзя, по совести, обвинять ламайское духовенство в том, что оно препятствует переходу последователей их веры в православие» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 72). Вместе с тем, он полагал, что какие-либо незаконные действия буддийского духовенства (вредные внушения о православии, обращение в буддизм иноверцев, включая шаманистов) должны караться в соответствии с законодательством, а местные чиновники обязаны за этим следить. Для исполнения предписаний он предлагал довести до сведения бурят эти законы путем их перевода на бурятский язык и широкого распространения среди духовенства и мирян.

В завершение своего обширного ответа на письмо министра МВД П.А. Валуева генерал-губернатор приводит весьма примечательную рекомендацию: «Не прибегая, таким образом, к каким-либо стеснительным мерам относительно ламайского учения, как несовместимого с духом нашего законодательства, так и едва ли могущим споспешествовать распространению между инородцами-язычниками христианства, было бы, может, полезным поставить наших миссионеров в Сибири в более благоприятные в материальном отношении условия, и тогда должно надеяться, что личное превосходство миссионеров пред ламами и истины, ими проповедуемые, могут служить лучшею гарантией успеха Дела, чем какие-либо полицейские меры» (РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 431. Л. 72–72об.).

Разумные доводы светских властей основывались на достаточно хорошем знании ситуации на местах. Так, чиновник департамента иностранных исповеданий министерства внутренних дел кн. Э.Э. Ухтомский, дипломат, политический деятель и востоковед, на основании собственных наблюдений и исследований, пришел к выводу о недопустимости какого-либо принуждения в христианизации инородцев. Хотя уже с начала XIX в. на этот счет существовали строгие правила, они нарушались именно православным духовенством, которое полагало, что насильственное крещение вполне допустимо. По этому поводу на Иркутском съезде сибирских архие-

реев (1885 г.) завязалась дискуссия между епископом Иркутским и Нерчинским Вениамином и представителями администрации. Вместе с тем, съезд поднял вопросы о неудовлетворительном составе миссионеров, о фактах «неуместности и зловредности их поведения». Кроме того, на основании документов Синодального архива Э.Э. Ухтомский утверждает, что «местный архиепископ преувеличивает число обращаемых, а миссионеры грубы, пьяны, невежественны, жгут и оскорбляют предметы бурятского культа». Э.Э. Ухтомский осуждает поведение руководителей восточносибирского православия в отношении некрещеных бурят, желающих обучаться за свой счет в учительской семинарии, но получивших отказ в возможности осуществить такое желание: «Если же не принимать и лишать бурят вполне естественно и во всех отношениях желательной готовности *самостоятельно осуществлять правительственные цели, ведущие к постепенному, безболезненному обрусению*, – то последнее, конечно, не скоро наступит, и одинаково далек знаменательный день, когда восточно-сибирские ламаиты, по убеждению, перейдут наконец в лоно Церкви» [10, с. 18]. Известный своим либерализмом, но при этом занимавший видный пост на государственной службе Э.Э. Ухтомский оценивал деятельность православного духовенства среди бурят следующим образом: в то время, когда государству было важно воспитание российского патриотического чувства и верности империи среди нерусских подданных, православное духовенство, по сути, открыто дискриминировало некрещеных, нарушая российское законодательство и способствуя росту среди них недовольства властью и антирусских настроений.

Конечно, успехи в окрестительной деятельности, хотя и – как позже выяснилось – в большинстве случаев формальные, были связаны с руководителями Иркутской епархии, многие из которых не только совершали инспекционные поездки по вверенным им территориям, но и лично участвовали в агитации и крещении иноверцев. В своем отчете за 1867 г. Иркутский архиепископ Парфений подробно излагал сведения о числе новоокрещенных и способы убеждения принять православие. Среди этих способов называется материальная помощь в виде, во-первых, предметов для крещения (белье, крестики, иконы) и, во-вторых, денежного пособия для бедных. Объясняя необходимость подкупа инородцев, архиепископ говорит: «Часто слышится из уст инородцев отговорка: ког-

да будут креститься и прочие, и я окрещусь; ... оттого неудивительно, что иногда и внешние привлечения – дружбы, подарков или почестей помогают стоящим на степени (возможно, опечатка, и в виду имелось слово ступени. – прим. авт.) чувственной жизни укрепляться в решимости своей доброй воли; и было бы странно осуждать детей по возрасту в духовной жизни за то, что они не об одном горнем мудрствуют, что они еще водятся чувственными пожеланиями детского возраста» [6, с. 69–70]. Подробно описывая причины, по которым буряты все же соглашались принимать крещение, Парфений перечисляет, помимо подарков, еще и суеверные надежды на восстановление здоровья, рассказы о котором были включены в миссионерский арсенал убеждения. Подобно своим предшественникам и преемникам, Парфений видит препятствие на пути к успеху христианизации в буддийском духовенстве, оказывающем вредное влияние на бурят «не без очевидного ущерба спасению» [6, с. 42].

Конец XIX и начало XX вв. – это время становления национальной бурятской общественной мысли и политических движений. Бурятские национальные лидеры, чье мировоззрение сформировалось под воздействием общей атмосферы в стране, уделяли внимание буддийской религии как одному из каналов национального пробуждения, нацеленного на всебурятскую интеграцию. Агитация лидеров среди предбайкальских крещеных бурят, недавних шаманистов, по пропаганде буддизма оказалась успешной. Причин тому, на наш взгляд, было несколько, а именно поверхностные представления крещеных бурят о христианстве, отсутствие реальной работы миссионеров среди паствы, незнание проповедниками бурятской культуры, неуважение к новоокрещенным единоверцам (и тем более к некрещеным), которых считали людьми природными, а не цивилизованными, а потому заслуживавшими отношения к себе не как к равным, а как к неразумным детям. Сюда же следует отнести и расизм как элемент имперского сознания, подразумевавшего восприятие «других» как объекта цивилизаторской активности, частью которой должно было выступать христианство.

Вследствие этих причин, к которым еще следует добавить факты насильственного крещения вплоть до последнего десятилетия XIX в. (подробнее см.: [3, с. 241–263]), с момента издания Именного Высочайшего указа, данного Сенату, «Об укреплении начал веротерпимо-

сти» от 17 апреля 1905 года¹, буряты в массовом порядке начинают отказываться от православия и заявляют о своем переходе в буддизм.

Высочайший Указ, введенный в свод российских законов, казалось бы, подразумевал, что никто не имел право чинить препятствия в процедуре изменения православного вероисповедания на иное. Однако в реалиях ситуация оказалась противоположной в том случае, когда крещеные буряты, желающие выйти из православия, называли буддизм своей новой религией. Епископ Забайкальский и Нерчинский Мефодий нашел в Указе формулировку, которая давала возможность отказать в исключении из православия, а именно то, что при таком отказе нужно было указать «нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежали сами они или их предки». В своем рапорте в Синод епископ писал: «Инородцы ... сами о себе свидетельствуют (не духовной, а светской власти), что недостаточно знают, или же и совершенно не знают того вероучения (обыкновенно буддизма), в которое желают отпасть, а чрез это, по моему мнению, к этим лицам можно относиться, как к таким, которые в действительности не исповедуют и не исповедывали той веры, к которой они имеют намерение присоединиться» (РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8494. Л. 16). К таковым епископ причисляет бывших шаманистов, желающих, тем не менее, стать буддистами, что, по его мнению, идет вразрез с буквой Указа, поскольку они и их предки буддистами не были, недостаточно или совсем не знают буддийской религии, отказываются от православия под воздействием других лиц. Кроме того, епископ утверждает, что коллективные решения об отказе от православия на сходах происходили с нарушением правил, а именно при недостаточном числе присутствующих (менее 2/3 состава взрослых мужчин). При этом засчитывались голоса женщин и тех мужчин, которые не участвовали в сходе.

Что касается распоряжения губернатора о выполнении Указа в месячный срок, то в рапорте епископа содержатся привычные жалобы на нехватку средств для разъездов миссионеров, незнание ими бурятского языка, недостаток квалифицированных переводчиков. Епископ

отмечает, что Духовная консистория сочла возможным отказать бурятам в переходе из православия в буддизм даже в тех случаях, когда полицейскими дознаниями было установлено, что они или их предки ранее исповедовали буддизм. Основанием для отказа служили следующие обстоятельства: незнание буддийского вероучения; проживание в буддийской среде и нахождение в силу этого под внешним влиянием; постоянное исполнение этими бурятами православных обрядов; рождение от православных родителей и крещение в детстве; проживание вдалеке от православных духовных лиц и потому невозможность получения христианского духовного увещания (РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8494. Л. 16–16об.).

Разъяснения Синода по рапорту Мефодия ситуации не проясняли: предварив письмо словами о том, что православное духовенство должно иметь возможность производить увещания отпадающим от Церкви, обер-прокурор С.М. Лукьянов предложил давать возможность выйти из православия тем, кто числится православными только по имени, чьи предки действительно принадлежали к той нехристианской религии, которую заявитель ныне признает себя исповедующим и в которую желает быть перечисленным, а также тем, кто еще до Указа 1905 г. уклонялся от исполнения православных обрядов (не бывал у исповеди и святого причастия). Однако, осознавая, что подобные проверки и отказ в исключении из православия повлекут за собой многочисленные жалобы, обер-прокурор подчеркивает, что рассмотрение такого рода дел находится в компетенции светской, а не духовной власти: «Рассмотрение заявлений об отпадении от православия с точки зрения соответствия лиц, желающих переменить веру, ... относится всецело к компетенции гражданской власти и потому заявления эти, в случае соответствия их требованиям закона, подлежат дальнейшему направлению в установленном порядке, вне зависимости от того или иного отзыва епархиальной власти» (РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8494. Л. 18).

Иеромонах Алексей, преподаватель Томской духовной семинарии, следующим образом резюмировал ситуацию вокруг новой политики в отношении православного нерусского населения Сибири, в частности, крещеных бурят: «Отпрыски монгольских народов мы имеем и у себя самих, они составляют туземное население Сибири. Значительная часть этого населения еще не просвещена светом христианской веры, а другая часть, хотя и считается креще-

¹ «Установить, ... что лица, числящиеся православными, но в действительности исповедывающие ту нехристианскую веру, к которой до присоединения к православию принадлежали сами они или их предки, подлежат по желанию их исключению из числа православных» [7, с. 257].

ной, но по вере и жизни она мало чем отличается от языческой... Но там, где хотели привить христианство к инородцам на чуждом для них языке, не прибегая к их национальным средствам, там обнаруживается среди инородцев отсутствие разумения христианской веры и даже стремление к возвращению из христианства в язычество. Это прежде всего нужно сказать относительно бурят, живущих в Иркутской и Забайкальской епархиях... Инородцы, в сущности, не знают христианской веры, крещеные из них веруют и живут как язычники, и в довершение всего под влиянием агитации и дарованной им в делах веры свободы устремились опять в язычество» [1, с. 18].

Выполнение Высочайшего Указа об укреплении начал веротерпимости подтвердило тот факт, что крещение бурят носило в большинстве случаев формальный характер; крещеные забайкальские буряты оставались шаманистами, забайкальские – буддистами. И те, и другие под влиянием успешно распространявшейся бурятской национальной идеологии предпочитали христианству буддизм. В этой связи будет справедливым сделать вывод, что инструментальный подход государства к православию как проводнику русификации и российской идентичности оказался несостоятельным по разным причинам, среди которых недостаточная квалификация проповедников не была самой значительной. Важнее, что православное руководство и миссионеры не признавали наличия у инородцев, в частности у бурят, их собственной культуры и развитого религиозного мировоззрения, а потому рассматривали их как дикарей, которых легко уговорить, запугать или подкупить. Это не могло не вызывать негативной реакции со стороны обращаемых, для которых православие становилось не более чем способом достижения собственных прагматических целей. Тем не менее, государственные задачи укрепления границ путем воспитания в нерусских подданных преданности царю и империи все же были решены. И в этом существенную роль сыграл институализированный буддизм, вошедший в структуру российского социально-политического устройства и способствовавший формированию российской идентичности бурят.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алексей. Иркутский Миссионерский Съезд (24 июля – 5 авг. 1910 г.) (Дневник участника съезда). Томск: Тип. Приюта и Дома Трудолюбия, 1910.

2. Амоголонова Д.Д. Буддизм в Бурятии: российское государство и конфессиональная конкуренция // Страны и народы Востока. 2015. Вып. 36. С. 5–41.

3. Амоголонова Д.Д., Содномпилова М.М. Религия и идентичность в Бурятии: конкуренция православия и буддизма в позднеимперский период (на материалах Санкт-Петербургских архивов) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. Т. 35. № 2. С. 241–263.

4. Никитина Т. Митрополит Бурятии: «Мы не считаем буддистов своими конкурентами» // Сетевое издание «МК в Бурятии» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ulan.mk.ru/social/2019/02/27/mitropolit-buryatii-my-ne-schitaem-buddistov-svoimi-konkurentami.html>

5. Орлова К.В. «Крещеные живут по-прежнему, по-калмыцки»: к вопросу о конфессиональной идентичности крещеных калмыков // Вестник КИГИ РАН. 2018. № 1. С. 31–35.

6. Парфений. Иркутская миссия в 1867 г. М.: Университетская типография «Катков и К°», 1868.

7. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание третье. Т. XXV. Отд. I. 1905 г. СПб., 1908.

8. Свод законов Российской Империи повелением Государя Императора Николая Первого составленный. Уставы духовных дел иностранных исповеданий. Т. 11, Ч. 1. СПб., 1857.

9. Свод законов Российской Империи. Т. 1. Ч. 1. СПб., 1906.

10. Ухтомский Э.Э. О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье. СПб.: Синодальная типография, 1892.

11. Цыремпилов Н.В. Буддизм и Империя. Бурятская буддийская община в России (XVIII – нач. XX вв.). Улан-Удэ: ИМБТ СО РАН, 2013.

12. Цыренов М. Человек обретает себя // АиФ в Бурятии. 2017. № 3. С. 3.

REFERENCES

1. Aleksii, 1910. Irkutskii Missionerskii S'ezd (24 iyulya – 5 avg. 1910 g.) (Dnevnik uchastnika s'ezda) [Irkutsk Missionary Congress (July 24 – August 5, 1910) (Congress participant's diary)]. Tomsk: Tip. Priyuta i Doma Trudolyubiya. (in Russ.)

2. Amogolonova, D.D. 2015. Buddizm v Buryatii: rossiiskoe gosudarstvo i konfessional'naya konkurentsia [Buddhism in Buryatia: Russian state and religious competition], Strany i narody Vostoka, no. 36, pp. 5–41. (in Russ.)

3. Amogolonova, D.D. and Sodnompilova, M.M., 2017. Religiya i identichnost' v Buryatii:

konkurenciya pravoslaviya i buddizma v pozdeimperskii period (na materialakh sankt-peterburgskikh arkhivov) [Religion and identity in Buryatia: competition of Orthodoxy and Buddhism in the late imperial period (on the materials from the archives in Saint Petersburg)], Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom, Vol. 35, no. 2, pp. 241–263. (in Russ.)

4. Nikitina, T. Mitropolit Buryatii: «My ne schitaem buddistov svoimi konkurentami» [Metropolitan of Buryatia: «We do not consider Buddhists to be our competitors»]. URL: <https://ulan.mk.ru/social/2019/02/27/mitropolit-buryatii-my-ne-schitaem-buddistov-svoimi-konkurentami.html> (in Russ.)

5. Orlova, K.V., 2018. «Kreshchenye zhivut po-prezhnemu, po-kalmytski»: k voprosu o konfessional'noi identichnosti kreshchenykh kalmykov [«The baptized still live in a Kalmyk way»: towards the confessional identity of baptized Kalmyks], Vestnik KIGI RAN, no. 1, pp. 31–35. (in Russ.)

6. Parfenii, 1868. Irkutskaya missiya v 1867 g. [Irkutsk Mission in 1867]. Moskva: Universitetskaya tipografiya «Katkov i K°». (in Russ.)

7. Polnoe sobranie zakonov Rossiiskoi Imperii. Sobranie tret'e. [Complete collection of laws of

the Russian Empire. Third edition]. T. XXV. Otd. I. 1905 g. Sankt-Peterburg, 1908. (in Russ.)

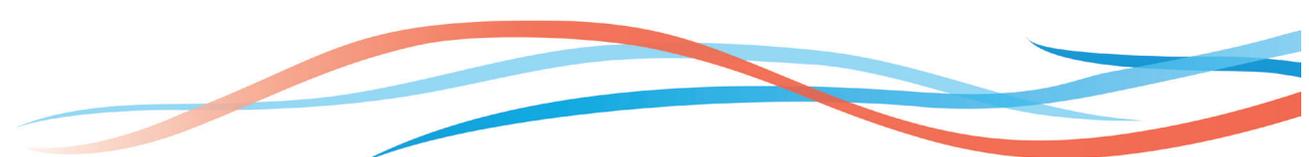
8. Svod zakonov Rossiiskoi Imperii poveleniem Gosudarya Imperatora Nikolaya Pervogo sostavlennyi. Ustavy dukhovnykh del inostrannykh ispovedanii [The code of laws of the Russian Empire compiled by the decree of Emperor Nicholas I. Statutes of the foreign confessions' spiritual affairs]. T. 11. Ch. 1. Sankt-Peterburg, 1857. (in Russ.)

9. Svod zakonov Rossiiskoi Imperii [The code of laws of the Russian Empire]. T. 1. Ch. 1. Sankt-Peterburg, 1906. (in Russ.)

10. Ukhtomskii, E.E., 1892. O sostoyanii missionerskogo voprosa v Zabaikal'e [On the state of the missionary question in Transbaikalia]. Sankt-Peterburg: Sinodal'naya tipografiya. (in Russ.)

11. Tsyrempilov, N.V., 2013. Buddizm i Imperiya. Buryatskaya buddiiskaya obshchina v Rossii (XVIII – nach. XX vv.) [Buddhism and Empire. Buryat Buddhist community in Russia (XIXth – the beginning of the XXth century)]. Ulan-Ude: IMBT SO RAN. (in Russ.)

12. Tsyrenov, M., 2017. Chelovek obretaet sebya [A man finds himself], AiF v Buryatii, no. 3, p. 3. (in Russ.)



Т.З. Позняк*

РЕГЛАМЕНТАЦИЯ В СФЕРЕ ОБЩЕСТВЕННОГО ТРАНСПОРТА В ДАЛЬНЕВОСТОЧНЫХ ГОРОДАХ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.

Статья посвящена развитию общественного транспорта в дальневосточных городах в досоветский период и изменениям нормативной базы, регламентирующей его работу. Период становления и начального развития дальневосточных городов совпал с эпохой бурных технических инноваций, которые отразились и на городском транспорте. Если первоначально горожане могли пользоваться только услугами легковых и ломовых извозчиков, то в начале XX в. на улицах городов появились автомобили, мотоциклы, автобусы, а во Владивостоке – трамвай и пригородное железнодорожное сообщение. Работа общественного транспорта регулировалась постановлениями городских дум, утверждаемыми военными губернаторами областей. Нормативная база усложнялась по мере развития транспорта, увеличения числа участников дорожного движения, расширения территории, занятой городской застройкой, а также роста числа нарушений. Стремление органов городского самоуправления детализировать регламентацию и ужесточить наказания наткнулось на стойкое нежелание извозчиков и шоферов соблюдать правила. Упоминания об авариях и дорожно-транспортных происшествиях, антисанитарном состоянии мест стоянок, грубости извозчиков на страницах местных газет были рядовым явлением.

Ключевые слова: история повседневности, города, технические инновации, общественный транспорт, городское самоуправление, российский Дальний Восток

The regulation of urban public transport in the Russian Far East in the second half of the XIXth – early XXth century. TATYANA Z. POZNYAK (Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences)

The article is devoted to the development of urban public transport in the Russian Far East and changes in the regulatory framework of its work during the pre-revolutionary period. The time of founding and early development of the Far Eastern cities coincided with the era of rapid technical innovations, which affected the urban transport. If originally the urban population could only use the services of cabs and carters, then at the early XXth century the range of available means of transportation broadened to include cars, motorcycles and buses, and

* ПОЗНЯК Татьяна Зиновьевна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела истории Дальнего Востока России Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения РАН.

E-mail: tzpoznyak@mail.ru

© Позняк Т.З., 2019

in Vladivostok – trams and suburban rail service. The work of public transport was governed by the decrees of city dumas, approved by the military governors of the regions. The regulatory framework has become more complex with the development of transport, the expansion of urbanized territories and the increase in the number of road users and violations they did. The desire of the municipal authorities to further detail the regulations and toughen the penalties for their violations came across the persistent unwillingness of cabmen and drivers to follow the rules. News of road accidents, unsanitary conditions of parking places and rudeness of cabmen were a common thing on the pages of the local newspapers of that period.

Keywords: history of everyday life, cities, technical innovations, public transport, municipal government, Russian Far East

Огромное влияние на формирование городской среды и изменение условий жизни жителей дальневосточных городов оказали перемены в сфере городского транспорта. Период становления дальневосточных городов совпал с эпохой бурных технических инноваций, которые отразились и на развитии транспорта. История развития транспорта на дальневосточной окраине освещалась в основном в научно-популярных книгах, среди современных работ имеется несколько, посвященных техническим инновациям в повседневной жизни дальневосточных городов [14], развитию транспорта в дальневосточном регионе [12; 13]. Проблема же регламентации в сфере городского транспорта в регионе до сих пор была вне поля зрения исследователей. Цель статьи – показать развитие транспорта дальневосточных городов в контексте изменения нормативной базы, регулировавшей его работу.

Во второй половине XIX – начале XX вв. в России для перевозки пассажиров использовались разнообразные транспортные средства с конной тягой: шарабан, рыдван, кибитка, тарантас, ландо, карета, бричка, пролетки или фазтоны, в зимнее время – сани, кошевы. В зависимости от веса и объема экипажей в них впрягалось разное число лошадей – от одной до шести. В рассматриваемый период интенсивно шло внедрение новых технических изобретений – рессор и дурых шин, так что на городских улицах могли соседствовать в конце XIX в. экипажи безрессорные, полурессорные и рессорные, на железных колесах и на колесах с резиновыми шинами. В конце XIX – начале XX вв. основным видом городского транспорта стала рессорная пролетка. Это была повозка с низко опущенной для удобства пассажиров средней частью, мягким, но несколько тесным

сиденьем, подъемным кожаным верхом, суконной полостью, щитками, фонарями и козырьком спереди для защиты кучера. Обычно в них запрягали одну лошадь, но могла быть заложена и пара (коренник в оглоблях и пристяжная) [1, с. 239–248]. На улицах дальневосточных городов в XIX и первой четверти XX вв. были распространены именно пролетки (Рис. 1).

На дальневосточной окраине извозчики появились не сразу с основанием городов. Д.И. Стахеев, живший в Благовещенске в 1860-е гг., писал о почти полном их отсутствии, так что даже состоятельные господа в праздничном платье вынуждены были отправляться на бал губернатора пешком [15, с. 241–243]. Во Владивостоке горожане первоначально также обходились собственными выездами, ездили верхом или ходили пешком, извозчики появились только в конце 1870-х или начале 1880-х гг., с началом работы Добровольного флота, судами которого в город были завезены экипажи. В отчетах городской управы и Владивостокского губернаторства до 1884 г. не содержится сведений о наличии извозчиков во Владивостоке. По данным же за этот год, в городе было 37 легковых извозчиков (35 русских и 2 германских), 101 ломовой (41 русский и 60 китайских) (Российский государственный исторический архив Дальнего Востока, далее – РГИА ДВ. Ф. 77. Оп. 1. Д. 382. Л. 385), в 1886 г. – 62 легковых извозчика (все русские) и столько же ломовых (32 русских и 30 китайцев), а численность населения города в это время составляла около 12200 чел. (РГИА ДВ. Ф. 77. Оп. 1. Д. 382. Л. 369об.–370; Д. 602. Л. 50). К началу XX в. численность извозчиков во Владивостоке увеличилась: в 1905 г. – 276 извозчиков, а в 1906 г. – 510 (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 126. Л. 16), [2, с. 15], в 1911 г. – 398 легковых и 1518 ломовых [5: 15 июля], однако



Рис. 1. Извозчики на ул. Светланской. Владивосток. Открытка начала XX в.

доступность общественного транспорта улучшилась незначительно. В других дальневосточных городах число извозчиков также росло. В Благовещенске, по переписи 1895 г., было 157 легковых и 169 ломовых извозчиков (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 1. Д. 252. Л. 159–159об.). В 1904 г. в Благовещенске насчитывалось 340 извозчиков, к 1910 г. их число выросло до 579, в Николаевске-на-Амуре – 118 и 142, в Хабаровске 171 и 212, в Никольске-Уссурийском – 200 и 226 соответственно [3, с. 385; 4, с. 1041]. Эти данные были явно преуменьшены, по другим источникам, в Хабаровске на 1 января 1908 г. было 565 легковых извозчиков и 984 ломовых (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1571. Л. 76).

Деятельность извозчиков регламентировалась обязательными постановлениями городских дум, утверждавшимися военными губернаторами Амурской и Приморской областей. Больше всего таких нормативных документов выявлено по Владивостоку и Благовещенску. Наиболее раннее из выявленных постановлений по благоустройству города было обсуждено городской думой и одобрено военным губернатором Владивостока 31 марта 1881 г. Согласно ему, легковой извозный промысел был «досу-

пен для лиц всех сословий, как городского, так и сельских поселений, не моложе 16-ти лет от роду. Желаящий заниматься сим промыслом должен представить в Городскую Управу паспорт или вид на жительство, и свидетельство об одобрительном поведении, заверенное Полицеймейстером». Лицам, получившим разрешение, управа выдавала на один год номерные знаки и таксу на проезд. Знак и таксу полагалось прибывать на видном месте, ломовые извозчики прибывали знак на дуге или на правой стороне телеги в верхнем переднем углу, легковые – на экипаже сзади. В постановлении оговаривались правила поведения извозчиков, которые «отнюдь не должны являться в нетрезвом виде; с пассажирами должны обращаться вежливо, не позволяя себе неприличных слов; соблюдать тишину и спокойствие». За нарушение этих требований после двукратного взыскания «в порядке, указанном в 109 ст. Городового положения», извозчики лишались права на извозный промысел. Места стоянок на улицах и площадях определялись городской управой по соглашению с полицеймейстером, за стоянку никакого дополнительного сбора не взималось, но извозчики в местах стоянок были обязаны за

свой счет производить очистку навоза и мусора. Коротко постановление регламентировало и правила езды не только для извозчиков, но и для всех жителей города (РГИА ДВ. Ф. 77. Оп. 1. Д. 73. Л. 89об.–90).

«Обязательные постановления для жителей города Владивостока, составленные Владивостокской Городской Думой и утвержденные г. Военным губернатором Приморской области 13 марта 1900 года» касались почти всех сторон городского благоустройства. В отделе IV содержались «Правила для легкового и ломового извоза во Владивостоке». Они были гораздо содержательнее предыдущих, вероятно, извоз развивался быстрыми темпами, нарушения были обычной практикой и детальное нормотворчество было призвано избавить от них обывателей. Извозным промыслом теперь могли заниматься «только лица, достигшие 18-летнего возраста, если они достаточно возмужали, и не старше 65 лет, трезвые и умеющие править лошадьми». Регламентации подвергались состояние лошадей, экипажей, сбруи, внешний вид извозчиков. Лошади должны были быть здоровые, сильные и хорошо выезженные. «Сбруя должна быть ременная, прочная, вполне приличная; экипажи современного типа, принятого в городе, прочные, опрятные, чехлы на сиденье должны быть из нелиняющих материй, постоянно чистые». «На самих извозчиках шапки, шляпы, кафтаны и все верхнее платье должно быть крепкое, чистое общепринятой кучерской формы, одинакового образца». Для наблюдения за исполнением этих требования лошади, а также экипажи и сбруя подвергались периодическим осмотрам полиции при участии ветеринара, не реже одного раза в два месяца (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 8об.).

Для получения из городской управы номера, таксы и номерных блях требовалось не только удостоверение от полиции о благонадежном и трезвом поведении, как на хозяина биржи, так и на работника, который будет ездить на бирже, но и свидетельство городского ветеринара об осмотре и годности лошадей. Номер с обозначением на нем таксы прибывался к стенке кучерского сиденья, а другая бляха с обозначением только номера извозчика должна была быть на нем, на случай требования пассажирами, при сдаче имущества на хранение или в других ситуациях. Номер извозчика также надписывался позади кузова экипажа и на фонарных стеклах.

Легковые извозчики избирали на год двух старост (дневного и ночного) и двух к ним по-

мощников, выборы происходили в присутствии представителя полиции. Старосты следили за поведением и трезвостью извозчиков, исправностью лошадей, экипажей и сбруи, за недопущением на биржу лиц, не имевших разрешения управы; о замеченных нарушениях обязаны были докладывать полиции.

В этом постановлении уже оговаривались 11 мест стоянок экипажей и обязанность содержать их в постоянной чистоте, в теплое время года два раза в неделю поливать дегтярной водою или иной дезинфицирующей жидкостью. На стоянках извозчики должны были стоять в один ряд, «не загораживая проходов с панели на панель», а также к подъездам и воротам домов. У подъездов клубов, гостиниц, вокзала, пристани, частных домов, а равно на площадях они не могли оставлять лошадей без присмотра. В ночное время, с 12 часов ночи до 6 часов утра, в определенных пунктах – угол Морской и Алеутской, у городского сквера, Морского Соборания, по Афанасьевской улице – должно было оставаться не менее двух дежурных извозчиков, очередь которых обязан был вести староста. Дежурные извозчики не могли быть заняты по часам и обязаны были после отвоза пассажира приезжать на свой пост (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 8об.–9).

В постановление были включены пункты о правилах поведения извозчиков при езде и обращении с публикой: придерживаться всегда правой стороны, не обгонять друг друга, с мест стоянок экипажи «подавать требователям тихо, соблюдая непременно очередь и только в случае нежелания пассажира ехать с очередным, последний может быть заменен по выбору пассажира»; не «надоедать» и «не беспокоить публику своими предложениями»; на бирже вести себя прилично, «не допуская между собой ни игр, ни брани; с прохожими и пассажирами обращаться вежливо, не допускать насмешек, двусмысленностей и грубостей». Свободный извозчик был не вправе отказаться везти седока. Если же он возвращался домой для перемены лошадей или по другим причинам, то должен был пересест с козел на заднее сиденье экипажа. Во время езды с седоками извозчикам запрещалось курить и гнать лошадей вскачь; на поворотах и спусках с гор надо было ехать тихо; запрещалось останавливаться посреди улицы и заграждать путь другим. Все извозчики обязаны были по требованию и указанию полицейских чинов «отвозить заболевших и изувеченных лиц, которых необходимо убраться

скорее с улицы, для подачи помощи, а также преследовать убегающего преступника и удаляющийся экипаж, которых нужно остановить по указанию полиции», а при получении известия о пожаре должны сообщать пожарной команде и полиции.

В данном постановлении, как и в предыдущих, не были указаны таксы на проезд, но таковые существовали на тот момент, судя по следующему пункту: «Воспрещается требовать плату сверх установленной таксы, но брать менее ее зависит от соглашения. Принимать более трех взрослых или двух взрослых и двух детей в экипаж для извозчика необязательно: но за взрослого или двух детей при двух взрослых прибавляется половинная плата» (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 9).

Постановление, утвержденное военным губернатором Приморской области 29 декабря 1905 г., кроме повтора постановления 1900 г., включало таксу для легковых извозчиков. Город был разделен на три пояса: 1-й – от 7-й Матросской улицы до Мальцевского оврага, 2-й – от Мальцевского оврага до Собора или Городской Управы и 3-й – от Собора или Городской Управы до Корейской слободки, кладбища и гауптвахты. В первом и втором поясе поездки обходились в 20 коп., в третьем – 25 коп. При езде по часам плата составляла 1 рубль в час. С одиннадцати часов вечера до семи утра с пассажира бралась двойная такса. Для поездок вне черты города с семи часов утра до пяти часов вечера такса составляла от 7-й Матросской улицы до казармы №3 – 2,25 руб., от гауптвахты до переселенческого барака – 30 коп., от гауптвахты до пристани Китайской дороги на Эгершельде и до военного лазарета – 1 руб. После пяти часов вечера езда в эти пункты была необязательна. Катанье на извозчиках оплачивалось по соглашению (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 23об.–24).

В 1907 г. разделение города на три пояса сохранилось, и, поскольку селитебная часть города расширилась и расстояния увеличились, такса выросла во втором и третьем поясе в 2–3 раза (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 26–27). Она была пересмотрена во время Первой мировой войны, а в период революции и гражданской войны, когда инфляция приобрела галопирующий характер, извозчики под угрозой забастовки постоянно требовали или пересмотра такс в сторону увеличения, или отмены их и перевозок пассажиров и грузов по соглашению (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 816. Л. 12–14). Такса для

ломового извоза была увеличена городской думой в феврале 1918 г., для легкового извоза – в феврале 1917 г., в июле 1919 г. При расширении города росло число мест стоянок извозчиков. Обязательным постановлением городской думы Владивостока от 30 апреля 1914 г., утвержденным военным губернатором области 10 февраля 1915 г., оно было увеличено до 16, а постановлением 17 июля 1919 г. – до 24 (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 31–31об.).

Столь же подробно регламентировалось занятие ломовым извозным промыслом, т. е. перевозка грузов. Обязательное постановление 13 марта 1900 г. содержало Правила для ломового извоза в г. Владивостоке. Им разрешалось также заниматься лицам, достигшим 18 лет, обладающим «физической к тому возможностью». Желающие заниматься в городе ломовым извозом также получали ярлык из управы. Они должны были представить в управу свидетельство от ветеринара, полиции, свой паспорт, а полученный ярлык прибить на видном месте телеги. Этим постановлением в городе вводился запрет на двухколесные телеги, которые использовали в основном китайцы и корейцы: можно было использовать только четырехколесные. Первые должны быть заменены в течение 6 месяцев с момента опубликования постановления. Лошади должны быть сильные и здоровые, сбруя ременная, а не веревочная. Лошади телеги и сбруя подвергались осмотру ветеринара не реже одного раза в два месяца. «Употребление длинных бичей и манзовских уздечек с наружными железными пластинками строго воспрещается, как в высшей степени мучительных для животных». Ломовые извозчики были обязаны следовать шагом, всегда держаться правой стороны и иметь между возами перерывы для свободного проезда и прохода через улицу. При каждой телеге, а в некоторых случаях при двух телегах, должен быть провожатый. Громоздкие тяжести перевозились на подводах так, чтобы не препятствовать проезду других: укладка бревен, брусьев, досок поперек телег и накрест запрещалась, как и перевозка бревен, досок волоком. Каждый ломовой извозчик, взявшийся перевезти что-либо, был обязан довести и сложить все привезенное им на место, указанное ему лицом, подрядившим его. Для наблюдения за извозным промыслом ломовые извозчики выбирали четырех старост: первого на базар, второго на Семеновский покос, третьего у Добровольного Флота и четвертого – во второй части города. В обязанности старосты

входило ознакомление извозчиков с правилами, надзор за их поведением, за обращением их с пассажирами, за прочностью телег, исправностью сбруи, чистотой мест стоянок и пр. Места стоянок ломовых извозчиков не должны были загораживать проезд транспорта и проход пешеходов. Их следовало ежедневно подметать, в теплое время года поливать дегтярной водою или другою дезинфицирующею жидкостью не менее двух раз в неделю, отбросы отвозить в места, указанные управою для свалки навоза (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 9об.–10.).

Подобные постановления принимались во всех дальневосточных городах, но некоторые нормы варьировались. Таксы на проезд устанавливались применительно к местным условиям и платежеспособности публики. В Никольске-Уссурийском таксы для легковых извозчиков были впервые установлены еще до преобразования его в город. В 1895 г. легковые извозчики должны были перевозить пассажиров по селу Никольскому (один конец) – за 15 коп., в крепость – 25 коп., за пределы города на мельницу Линдгольма или в 5-й Восточно-Сибирский стрелковый батальон – 30 коп., в пехотный лагерь – 60 коп., на кладбище – 30 коп., на вокзал – 50 коп., в артиллерийский лагерь – 1 руб. 25 коп. При езде по времени стоимость за один час езды составляла 60 коп., а катание на извозчике обходилось за час – в 1 руб. С одиннадцати часов вечера и до семи утра взималась двойная оплата, в первые два дня Рождества Христова и Св. Пасхи, а также в последние два дня Масленицы – полуторная [8: 12 февраля]. Новые правила для г. Никольска-Уссурийского были изданы и утверждены военным губернатором области 19 июня 1899 г. и дополнялись 18 февраля 1906 г. и 14 сентября 1907 г. (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 555. Л. 410–414). Как и владивостокские, он регламентировали возраст (с 18 и до 65 лет), правила поведения и время работы извозчиков, требования к оформлению свидетельств на извоз, правила езды по улицам, одежду, чистоту и исправность экипажа, места стоянок и пр. 30 апреля 1908 г. губернатор утвердил очередную таксу для легковых извозчиков Никольска-Уссурийского, согласно которой цены увеличились на 20–30% в сравнении с 1895 г. (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 555. Л. 409–409об.)

В Благовещенске Правила для легковых извозчиков были утверждены думою 25 июня 1882 г. и 13 декабря 1884 г. Они включали подробную роспись такс, штрафы за ее нарушение,

места стоянок извозчиков, которых было шесть, правила езды по городским улицам и подачи экипажа в месте стоянки. В Благовещенске как сам извозчик, так и посылаемые им работники должны были быть «не моложе семнадцати лет, трезвого и честного поведения, иметь приличную одежду и отнюдь не в одной рубашке», во время езды извозчик обязан был заботиться о здоровье седока (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 5. Д. 49. Л. 2). Следующее постановление Благовещенской городской думы от 15 июня 1888 г. детализировало правила езды ломовых и легковых извозчиков по городским улицам. Видимо, поговорка «какой русский не любит быстрой езды» в полной мере касалась извозчиков Благовещенска, ибо в постановление был включен пункт: «Всякого рода скачки и состязательные бега в черте города строго воспрещаются» (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 5. Д. 49. Л. 21). Изменение этих правил последовало 8 мая 1901 г.

Несмотря на ужесточение наказаний, расширение и детализацию норм, нарушения в сфере извозного промысла встречались повсеместно и постоянно. Полицмейстер г. Благовещенска писал в рапорте военному губернатору Амурской области 17 ноября 1903 г.: «В Полицейское управление неоднократно поступали и поступают жалобы на крайнюю распущенность легковых извозчиков – на бесчинства их при отправлении извозного промысла и даже на соучастие в преступных деяниях. При существующих правилах об извозном промысле в г. Благовещенск, утвержденных 8 мая 1901 г., Полиция бессильна упорядочить дело легкового извоза и достичь того положения, при коем публике не будет оснований жаловаться на извозчиков». Полицмейстер уповал на включение в правила пунктов о нравственных качествах извозчиков. Отсутствие таковых «дает содержателям бирж возможность в качестве извозчиков держать ссыльных, беспаспортных или, иначе говоря, всякий сброд, который, имея непосредственные сношения с контингентом лиц, добывающих себе средства нелегальным путем, является для публики крайне опасным элементом» (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 5. Д. 147. Л. 3–3об.).

В результате было принято постановление о порядке производства извозного промысла в г. Благовещенске, утвержденное военным губернатором Амурской области 6 февраля 1904 г. В него включили пункты, нацеленные на создание препятствий для неблагонадежного элемента: извозопромышленники обязывались сообщать управе и полиции о времени найма и

увольнении извозчиков с указанием их звания, имени, отчества, фамилии и постоянного местожительства. Ссылнопоселенцы, не причисленные в крестьяне или мещане, допускались к занятию извозным промыслом только при условии предоставления в управу удостоверения о благонадежности от городской полиции. Извозопромышленников, избличенных дважды в нарушении постановления, лишали права заниматься извозным промыслом в течение одного года, считая со времени последнего нарушения (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 5. Д. 147. Л. 15–16об.).

Однако усилия полиции по контролю исполнения правил и привлечению нарушителей к ответственности часто оказывались безрезультатны. Обыватели постоянно жаловались в местных газетах, что места стоянок содержались грязно, вокруг них распространялось «невыносимое зловоние», негодовали по поводу грубости извозчиков, «площадной брани», быстрой и неосторожной езды, требований платы сверх таксы и отказов везти пассажира, несогласного переплатить за провоз. В 1911 г., когда управа г. Владивостока сделала очередную попытку установить строгую таксу на извоз, учитывавшую расстояние перевозки, извозчики забастовали. В газете «Далекая окраина» появились фельетоны, письма горожан, которые с радостью отмечали, что теперь без опаски можно выпускать детей на улицы, не боясь, что они будут сбиты или услышат неподходящую для детских ушей ругань извозчиков [5: 8, 9 июля, 14 августа, 16 октября, 9 ноября]. Стачки и забастовки извозчиков, требовавших отмены или увеличения таксы, стали регулярными в годы революции и гражданской войны [7: 27 марта, 4 апреля; 9: 10 февраля, 2 марта, 23 августа].

Во Владивостоке у извозчиков были предпочитаемые маршруты – центральная часть города от Морского собрания до Семеновского базара, и нелюбимые, куда часто вовсе отказывались везти пассажира, особенно в темное время суток. Езда по темным и малопроезжим улицам была чревата последствиями – поломками пролеток или нападениями бандитов, но чаще «разборчивость» извозчиков объяснялась ленью. В местных газетах красноречиво писали: «Жалобы на своеволие извозчиков раздавались уже не раз. С офицерами и чиновниками, одетыми по форме, они держат себя осторожнее, но со статскими, или «вольными», как они называют и к которым обращаются: «ваше почтение», «ваша честь»... – они не церемонятся; если извозчику не по дороге, или приходится

везти не туда, куда он хочет, он на оклик даже не поворачивает головы, как будто не слышит, или же спрашивает, куда везти, и отвечает просто – «не хочу», или же «занят», «еду домой», «еду менять лошадей», «еду обедать» и т. п. В особенности часто приходится слышать эти ответы во всякое время дня у Морского собрания от извозчиков, едущих со стороны слободок; если же пассажир оказывается настойчивым и требует повернуть лошадей, то извозчик, ударив по лошадям, исчезает...» [8: 29 декабря]. В годы революции и гражданской войны нарушение постановлений, да и всех социальных норм вообще извозчиками стало повсеместной практикой, пассажиры почти ежедневно подвергались оскорблениям, а в некоторых случаях дело доходило до драк или нанесения побоев [11: 22, 25, 30 октября].

Извозчики не только нарушали постановления, но и совершали уголовные преступления. Если для совершения краж и грабежей в современных условиях преступники, как правило, используют свои или угнанные автомобили, то в дореволюционное время частными экипажами владели обычно люди обеспеченные, и угнать частный экипаж было трудно, поэтому в банды вовлекались извозчики. В августе 1895 г. во Владивостоке произошло несколько похожих квартирных краж и уличных грабежей. «Во всех случаях фигурировал какой-то извозчик, в качестве, несомненно, пособника, а поэтому можно подозревать, что всюду орудовала одна и та же шайка» [8: 11 августа]. В январе 1895 г. на страницах газеты «Дальний Восток» упоминалось и о квартирных кражах, совершенных извозчиками, о попытках ограбить пассажиров. Такой всплеск преступности связывали с отпуском из владивостокской тюрьмы преступников, согласно Всемилоствейшему манифесту 14 ноября 1894 г., так как некоторые из преступников нанялись на местную биржу [8: 20 января].

В начале XX в. в повседневную жизнь горожан стал входить автомобиль (Рис. 2). Отсутствие достоверных статистических данных не позволяет точно восстановить динамику развития автотранспорта на Дальнем Востоке в дореволюционный период, но по косвенным свидетельствам можно судить, что он развивался интенсивно. После русско-японской войны на улицах городов можно было встретить уже частные и казенные, военные и гражданские автомобили [12, с. 235; 13, с. 71]. В сентябре 1907 г. из-за многочисленных жалоб горожан на быструю езду по городу на автомобилях и угро-

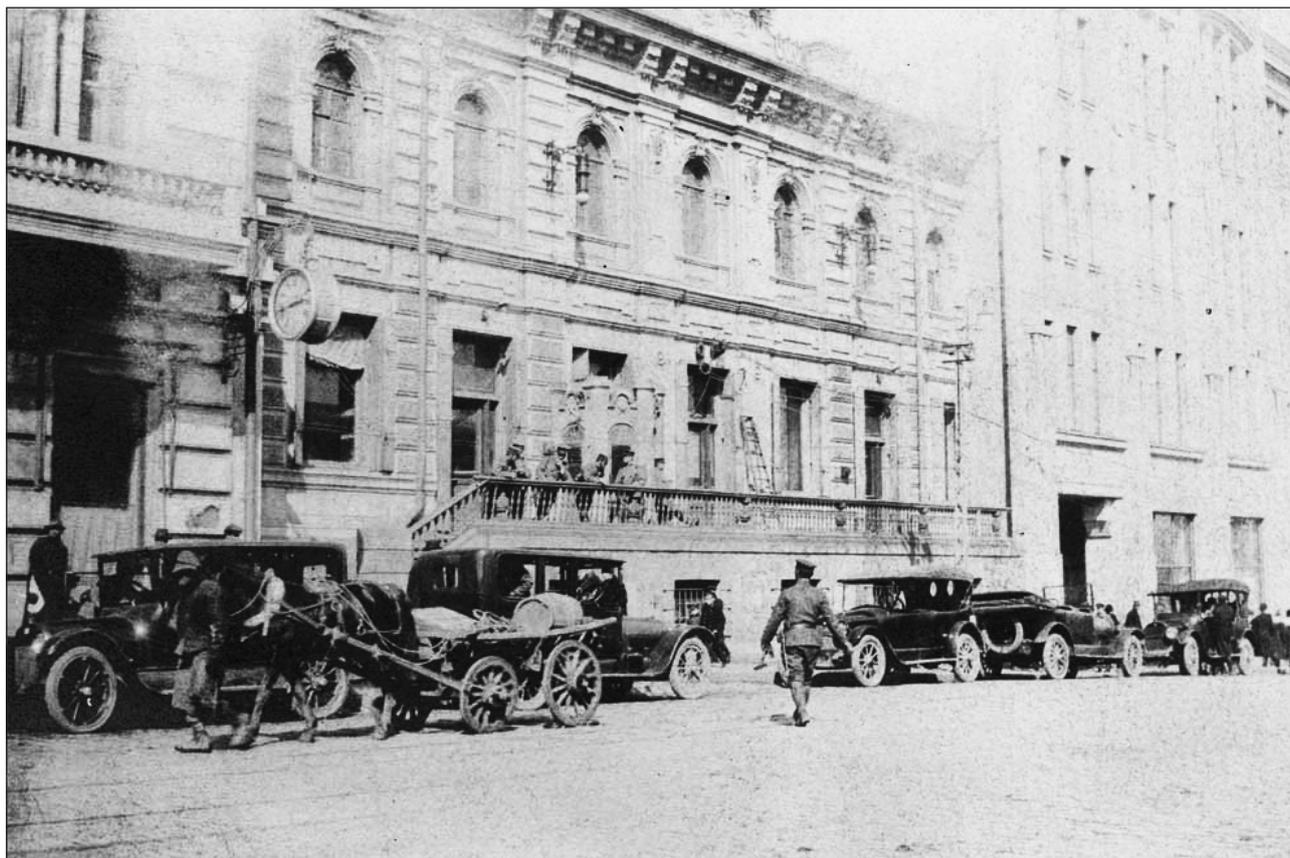


Рис. 2. Автомобили у здания Торгового дома «И.Я. Чурин и Ко». Фотография времен Гражданской войны

зу жизни пешеходов городская управа Владивостока даже была вынуждена принять первые правила пользования автомобилями. Владелец должен был написать заявление в городскую управу с чертежом или фотографией, а также подробным описанием транспортного средства. Автомобиль подвергался испытаниям, а водитель должен был пройти медицинский осмотр. Управа выдавала жестяную бляху с номером, утеря ее или любая переделка в машине требовала нового техосмотра. Максимальная скорость движения по улице города ограничивалась 12 верстами в час, при езде необходимо было придерживаться правой стороны. Автомобили должны были уступать дорогу крестным ходам и похоронам, проходящим частям войск и арестантским партиям, а также пожарным обозам. К 1914 г. во Владивостоке существовало уже интенсивное движение различного транспорта, кроме частных автомобилей, мотоциклов и мотоциклетов, грузовиков, была налажена перевозка пассажиров таксомоторами (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 735. Л. 87об.).

Обязательное постановление об автомобилях было составлено Владивостокской городской думой 2 июля 1915 г. и утверждено военным

губернатором Приморской области 27 октября 1915 г. Детальная разработка в нем множества норм свидетельствовала о значительном количестве частных легковых автомобилей, таксомоторов, грузовиков и мотоциклетов в городе. Согласно постановлению, в пределах города разрешалось «движение лишь автомобилей, допущенных к тому Городскою Управою и управляемых лицами, получившими от нее разрешения (шофферами)» (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 33.). Большая часть текста касалась технического состояния автомобиля, главной целью было обеспечение безопасности пешеходов и пассажиров. Автомобиль воспринимался как опасный механизм, угрожавший жизни и здоровью горожан. К движению допускались лишь транспортные средства, в которых все механизмы были «исправны, надежного действия, конструированы так, чтобы опасность взрыва, пожара и иных несчастных случаев не имела места и беспокойство людей и животных дымом, шумом, либо удушливым запахом было устранено». Шины допускались только дутые резиновые. «Автомобиль должен быть снабжен не менее как двумя независимо друг от друга действующими тормозами, причем, по крайней

мере, один из них должен быть самоостанавливающимся в любом положении и действовать равномерно на задние колеса или на составные части, наглухо за ним соединенные. Каждый из тормозов должен давать возможность быстро на полном ходу и при любом уклоне замедлить ход экипажа и окончательно остановить его на кратчайшем расстоянии. Тормоз должен действовать надежно как при прямом, так и при обратном движении автомобиля». Автомобиль не должен был шумом пугать горожан и лошадей, в качестве сигнала разрешалось использовать только однотонные полнотонные низкого тона гудки, «употребление сирен, трещоток, клаксонов, свистков и т. п. неблагозвучных аппаратов» запрещалось. Автомобиль должен был иметь не менее двух передних фонарей для освещения пути и один задний фонарь для освещения номерного знака.

Для получения свидетельства о допущении автомобиля к движению по городу его владелец подавал в управу заявление, в котором указывал: звание, имя, отчество, фамилию и местожительство владельца; место стоянки (гараж) автомобиля; название автомобиля, тип кузова, фирму производителя, названия серии и типа, номера шасси и данные о мощности двигателя, а для грузовых и общественных автомобилей – еще и тип и размер шин. Затем автомобиль осматривался инженером управы на предмет его технического состояния, его отрицательное заключение владелец мог письменно обжаловать в управу, после чего автомобиль в семидневный срок подвергался вторичному осмотру членов управы при участии инженера и представителя спортивного или технического общества, это решение было окончательным. После положительного заключения и уплаты налога городская управа выдавала владельцу свидетельство. Оно имело вид переплетенной книжки с чистыми страницами для отметки об осмотрах технического состояния автомобиля. Вместе с ним владельцу выдавались постоянные номерные знаки; особый имеющий силу на срок уплаты налога и ежегодно возобновляемый знак, удостоверяющий уплату, либо освобождение от налога. Они прикреплялись сзади автомобиля на видном месте (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 34–35).

Шоферы должны были соответствовать ряду требований и выдержать экзамен, к испытанию допускались лица, имеющие от роду не менее 21 года, грамотные и владеющие русской речью. Своим автомобилем для частного

пользования можно было управлять в возрасте не менее 18-ти лет. Желавшие подвергнуться испытанию подавали в управу заявление с указанием имени, отчества, фамилии и звания, городского номера и мощности мотора автомобиля, на котором должна была быть совершена пробная поездка, а также прилагали три фотографические карточки, из которых одна подписывалась испытуемым и заверялась полицией, медицинское свидетельство об отсутствии физических недостатков, мешающих управлению автомобилем, от врача, состоящего на государственной или общественной службе.

Экзамен состоял из двух частей: проверка теоретических знаний и практических навыков. От испытания освобождались лица, окончившие специальные автомобильные курсы и представившие в управу свидетельства об этом. Заключительную часть испытания составляла поездка по улицам города. Устное теоретическое испытание проводилось не менее четырех раз в месяц комиссией под председательством инженера в составе лиц по назначению управы, представителей общественных и спортивных организаций. Испытания в езде проводились городскими инженерами по назначению управы. Испытуемое лицо должно было явиться в назначенное время и место, в пределах города, с автомобилем, указанным в заявлении об испытании. Водители, не выдержавшие устного экзамена или испытания в езде, могли подвергнуться вторичному испытанию только после подачи нового заявления, но не ранее чем через месяц.

Лица, выдержавшие испытания, получали из управы шоферскую книжку на право управления автомобилем соответствующего класса и разряда. Книжка из управы предварительно направлялась в полицейское управление для постановки шофера на учет, без чего она была недействительна, и только после этого выдавалась шоферу. Свидетельства частных шоферских курсов управой во внимание не принимались. Китайцы и корейцы не допускались к управлению автомобилями общественного пользования.

В постановлении детально прописывались правила езды по городу. Водитель обязан был всегда иметь при себе во время езды шоферскую книжку и свидетельство на допущение к езде по городу данного автомобиля и предъявлять их членам управы и чинам полиции по первому требованию. Он нес ответственность за исправное состояние автомобиля; обязан был «соблю-

дать все изданные и могущие быть изданными правила об уличном движении и ... исполнять все распоряжения и указания полиции относительно порядка езды, остановок или стоянок автомобилей...». Скорость движения не должна была превышать 15 верст в час. При переездах и поворотах движение должно быть медленное, при чем автомобиль должен держаться все время правой стороны (не срезывая углов). Объезд движущихся экипажей производился с левой стороны по направлению движения. При замедлении хода, остановках и поворотах, шоферы с целью предупреждения едущих сзади, должны были подать знак поднятием руки (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 35–37).

После русско-японской войны горожане могли воспользоваться услугами такси или, как тогда называли, автомобильным извозом. Производство автомобильно-извозного промысла допускалось по особому разрешению управы, предпринимателю выдавалось особое свидетельство на каждый допущенный к движению по городу автомобиль. Таксомоторы должны были иметь счетчики для взимания платы по установленной таксе. Кроме общих правил постановления, автомобили для легкового извозного промысла должны были быть снабжены боковыми зеркалами, отражающими путь сзади автомобиля, и в закрытых экипажах переговорным отверстием в передней раме, в виде форточки, или иного плотно запирающегося приспособления. Внутренняя обивка должна быть чистая, не рваная, стекла в окнах прозрачные, бесцветные, без шторок. Внутри кузова на видном месте устанавливалась табличка с городским номером, платой за проезд с версты с надписью: «Подробная такса у шофера; в случае недоразумения при расчете требуйте у шофера квитанцию об уплате». Счетчик на таксомоторах ставился таким образом, чтобы циферблат прибора был «обращен в сторону пассажира, и чтобы этот последний мог следить за показаниями счетчика во время хода автомобиля, с наступлением сумерек циферблат счетчика должен быть освещен во время езды». Шофер таксомотора обязан был одеваться в платье установленного управой образца, на левой стороне груди прикреплял номерной металлический знак, выдаваемый из управы вместе с шоферской книжкой.

Для таксомоторов была установлена такса, нормальной была признана цена в 40 коп., 50 коп. и 60 коп. за версту, с добавлением за первую версту 10 коп. При подаче таксомото-

ра со стоянки по вызову к месту посадки шоферу разрешалось применить исключительно низшую действующую в это время суток таксу. За каждые пять минут ожидания взималось 10 коп. Двое детей до 8-ми лет считались за одного взрослого пассажира, один ребенок до 8-ми лет перевозился бесплатно. В случае загрузки багажа на переднее место около шофера, сзади или на верх автомобиля, ставилась следующая за действующей по времени и по числу пассажиров такса, при третьей таксе багаж перевозился бесплатно. На крышу таксомотора багаж мог помещаться лишь в том случае, если место для багажа ограждено прочной решеткой и если багаж привязан к ней ремнями. Ручной багаж, свободно помещавшийся внутри кузова и не портивший обивки, перевозился бесплатно. Езда днем вне города была обязательна для таксомоторов, при этом при поездке в один конец из города такса была в 1,5 раза дороже города, а при поездке туда и обратно действовала нормальная такса. В первый день Св. Пасхи, Новый год и первый день Рождества поездки оплачивались по двойной таксе.

Надзор осуществляла полиция и городское общественное управление. Они могли в любое время потребовать от владельцев автомобилей и от шоферов предъявления всех документов, подвергать осмотру автомобили частного пользования в свободное от езды время в гараже, прочие автомобили и мотоциклы в любое время как в гаражах, так и на улицах. У шоферов, замеченных «в явно неосторожной езде, в управлении автомобилем в нетрезвом виде, в передаче управления автомобилем лицам, не имеющим шоферских книжек, или неоднократном нарушении обязательных постановлений, их касающихся или в состоянии здоровья, препятствующем управлению автомобилем», шоферская книжка отбиралась полицией, и управа решала лишить шофера права езды на срок или навсегда в зависимости от тяжести или количества допущенных им проступков. За недоброкачественное обращение со счетчиком и попытку обмануть пассажира при расчете шофер таксомотора лишался права езды навсегда (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 1004. Л. 37–39).

Расширение содержательной части постановлений было связано, с одной стороны, с техническим усложнением и увеличением опасности транспорта для других участников дорожного движения, с другой – с регулярными нарушениями шоферами установленных правил. Нарушения среди автомобилистов были

повсеместным явлением, особенно часто они не соблюдали скоростной режим, не платили налогов, ездили без номерных знаков и установленных документов, не останавливались по требованию полиции. Они становились участниками аварий, во время которых жертвами оказывались водители, пассажиры и пешеходы [7: 9 марта, 10 мая; 10: 7 декабря; 11: 25, 30 октября].

Важным техническим нововведением, ускорившим передвижение горожан, стал трамвай. В 1908 г. управа Владивостока решила построить трамвай собственными средствами, однако дело ограничилось укладкой рельсов от Луговой до улицы Петра Великого. В мае 1911 г. постройка и эксплуатация трамвая была отдана в концессию местным предпринимателям А.К. Громадскому и Х.А. Циммерману, которые образовали «Первое Русское-Восточно-Сибирское Общество электрических трамваев». Они достроили, провели оборудование трамвайной линии и соответствующих сетей от Луговой до железнодорожного вокзала (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 401. Л. 18, 44). Судя по публикациям в местной прессе, торжественное открытие движения состоялось 9 октября 1912 г. Десять деревянных вагончиков бельгийского производства курсировали по Светланской и Алеутской улицам [6: 10 октября.]. При выкупе трамвая у концессионеров городом осенью 1917 г. фигурировала иная дата открытия пробного движения – 27 октября 1912 г., а днем открытия «правильного движения» – 27 февраля 1913 г. (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 401. Л. 2).

Порядок строительства и эксплуатации трамвайного предприятия был определен договором между городом и концессионерами. Город имел право через пять лет выкупить трамвая за 150 тыс. руб. Число вагонов должно было быть не менее 10, в движении – не менее 8, вместимость – 24 места для сидения внутри вагона и 16 мест для стояния на двух площадках, огражденных съемными сетками. Промежуток между двумя отходами трамвая от конечной станции должен был составлять не более десяти минут. Договор определял количество остановок на маршруте (10) и время начала и конца ежедневного пассажирского движения вагонов по трамвайной линии: начало в полседьмого утра с 15 октября по 15 марта, и в полшестого утра – с 15 марта по 15 октября; окончание – в девять часов вечера с 15 октября по 15 марта и в десять часов – с 15 марта по 15 октября. По окончании полного движения каждый день предприниматели должны были поддерживать движение в

течение двух часов четырьмя вагонами и по собственному усмотрению могли устраивать ночное движение трамваев – пассажирское и грузовое. (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 401. Л. 18–20).

Плата за проезд также была установлена договором: город делился на три пояса: первый пояс – от вокзала Уссурийской железной дороги до здания Городской управы; второй пояс – от здания городской управы до Мальцевского базара; третий пояс – от Мальцевского базара до улицы Луговой. В 1914 г. проезд на трамвае в пределах одного пояса на местах первого класса стоил 8 коп., второго класса – 5 коп., в пределах двух поясов на местах первого класса – 15 коп., второго класса – 10 коп., трех поясов на местах первого класса – 20 коп., второго класса – 15 коп. При этом дети до пятилетнего возраста при взрослых, не занимавшие особого места, не платили за проезд. Льготы были установлены также для нижних чинов полиции и почтальонов, при разъездах по службе и в форме они пользовались «даровым проездом на платформе вагонов», но при условии, что их было не более двух человек на вагон. Перевозка учеников в форме или по удостоверениям начальства производилась с уступкой 50% процентов от нормальной платы (при делении на два, полкопейки считались за копейку) (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 401. Л. 19об.).

К концу 1917 г. трамвайный парк состоял из 14 вагонов. Трамвай облегчал передвижения по городу и приносил неплохие доходы, поэтому в революционном году, несмотря на дефицит городского бюджета, городская управа вторую трамвайную линию – от пересечения Светланской и Китайской улиц до вокзала станции Первая Речка – строила за счет собственных средств, частично завершив работу осенью 1917 г. К этому времени от концессионеров к городу перешла и выкупленная первая линия. Трамвайное движение по второй линии из-за нехватки городских средств на окончательное оборудование линии было запущено только в июле 1918 г. до Благовещенской улицы в Куперовской пади (Рис. 3) [9: 24 марта, 16 апреля, 29 июня]. Рельсовый путь первой линии был двухколейным на всем протяжении, второй – частью двухколейный, частью одноколейный, длина первой линии составляла более пяти верст, второй – три версты. Трамваи обслуживали два парка – на Луговой и вблизи Первой Речки, в первом была мастерская для ремонта вагонов, контора, склад материалом, кузница, в конторе размещались бухгалтерский, статисти-



Рис. 3. Трамвайная линия на Первую Речку (ул. Китайская).
Владивосток. Фотография начала XX в.

ческий и билетный отделы (РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 401. Л. 70–75; Д. 402. Л. 139–139а).

Концессионеры не всегда соблюдали нормы, закрепленные в договоре, например, о времени начала, окончания и интервалов в движении трамвая, поэтому пассажирам приходилось подолгу ждать трамвая на остановках, вагоны были постоянно переполненными, школьники, едущие по утрам в школу, не могли войти в трамвай [9: 2 февраля]. Трамваи нередко оказывались участниками аварий, иногда с человеческим жертвами. На страницах местных газет в начале XX в. участились сообщения об авариях с участием автомобилей, трамваев, извозчиков [7: 10 мая; 9: 15 января, 4 февраля, 1 марта, 20 августа]. Так, например, 4 декабря 1918 г. вагон №7 на Первореченской линии потерпел крушение из-за того, что пьяный трамвайный контролер Сисицкий занял место вагоновожатого и взялся править вагоном. Трамвай развил большую скорость и не вписался в поворот на углу Океанского проспекта и Китайской улицы¹ в Ку-

перовой пади. Трамвай сошел с рельс, быстро пошел по мостовой, сшиб извозчика, налетел на киоск, опрокинулся, немного не доехав до обрыва. Вагон был поднят собравшейся публикой. При катастрофе был убит солдат чехословацких войск И. Риттер, 4 чел. были тяжело ранены и 10 чел. легко ранены [10: 6 декабря] (Рис. 4).

За небольшой период транспорт в дальневосточных городах претерпел существенные изменения, вместе с его развитием расширилось и содержание нормативных документов, которые в начале XX в. регламентировали не только правила езды по улицам и найма извозчиков, а также их поведения, но и порядок работы в обычные и праздничные дни, тарифы, места стоянок и пр. Включение в постановления таксы на проезд было связано с повсеместным стремлением извозчиков возить пассажиров за плату по договоренности, непомерно завышая ее, и отказами ездить на окраины. Требования извозчиков повысить плату за проезд встречали недовольство населения и управы, это часто приводило к забастовкам. Постановления, регламентировавшие работу автомобильного транспорта, содержали многостраничные требования к техническому состоянию автомобиля, порядок сдачи экзаменов на право вождения и пр. Стремительные технические инновации,

¹ Современное название обеих этих улиц – Океанский проспект. До революции часть улицы от центральной площади до поворота к Куперовской пади именовалась Китайской улицей, а ее продолжение на Первую речку – Океанским проспектом.



Рис. 4. Крушение трамвая на углу ул. Светланской и Алеутской во Владивостоке. 1913 г.
Фото В. Мацкевича для газеты «Дальневосточная окраина»

увеличение числа участников дорожного движения, рост скоростей повысили опасность общественного транспорта и привели к необходимости расширения норм и запретов в этой сфере, но, несмотря на детальную регламентацию и усиление наказаний, нарушения со стороны извозчиков, шоферов, вагоновожатых были повсеместным явлением. Местная пресса постоянно публиковала заметки о тех или иных проступках участников дорожного движения – быстрая езда, наезды на пешеходов, аварии с участием извозчиков, автомобилей и трамваев, грубость и пререкания с пассажирами, грязь на стоянках.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Беловинский Л.В. Жизнь русского обывателя. На шумных улицах градских. М.: Кучково поле, 2012.
2. Березовский А.А. К вопросу об экономическом и торгово-промышленном развитии порта и города Владивостока: Статистические данные Владивостокского Биржевого Комитета. Владивосток: Тип. Торгово-Промышленного Вестника, 1907.
3. Города России в 1904 году. СПб., 1906.
4. Города России в 1910 году. СПб., 1914.
5. Далекая окраина. 1911.

6. Далекая окраина. 1912.
7. Далекая окраина. 1918.
8. Дальний Восток. 1895.
9. Дальний Восток. 1917.
10. Дальний Восток. 1918.
11. Дальний Восток. 1919.
12. Илларионов А.А. Государственная политика и частная инициатива как факторы развития транспортной системы Дальнего Востока России (вторая половина XIX – начало XX вв.): дисс. ... канд. ист. н. Владивосток, 2005.
13. Лаврентьев А.В. Автомобильный транспорт на Дальнем Востоке России в 20-30-е годы XX в. // Вестник ДВО РАН. 2000. № 2. С. 70–81.
14. Позняк Т.З. Влияние технических изобретений на повседневную жизнь дальневосточных городов во второй половине XIX – начале XX вв. // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2013. № 5. С. 101–112.
15. Стахеев Д.И. За Байкалом и на Амуре. Путевые картины. СПб., 1869.

REFERENCES

1. Belovinskii, L.V., 2012. Zhizn' russkogo obyvatel'ya. Na shumnykh ulitsakh gradskikh [The life of a Russian philistine. On the bustling urban streets]. Moskva: Kuchkovo pole. (in Russ.)

2. Berezovskii, A.A., 1907. К вопросу об экономическом и торгово-промышленном развитии порта и города Владивостока: Статистические данные Владивостокского Биржевого Комитета [On the issue of economic, commercial and industrial development of the port and the city of Vladivostok: Statistics of the Vladivostok Stock Exchange Committee]. Vladivostok: Tip. Torgovo-promyshlennogo vestnika. (in Russ.)

3. Goroda Rossii v 1904 godu [Russian cities in 1904]. Sankt-Peterburg, 1906. (in Russ.)

4. Goroda Rossii v 1910 godu [Russian cities in 1910]. Sankt-Peterburg, 1914. (in Russ.)

5. Dalekaya okraina, Vladivostok, 1911. (in Russ.)

6. Dalekaya okraina, Vladivostok, 1912. (in Russ.)

7. Dalekaya okraina, Vladivostok, 1918. (in Russ.)

8. Dal'nii Vostok, Vladivostok, 1895. (in Russ.)

9. Dal'nii Vostok, Vladivostok, 1917. (in Russ.)

10. Dal'nii Vostok, Vladivostok, 1918. (in Russ.)

11. Dal'nii Vostok, Vladivostok, 1919. (in Russ.)

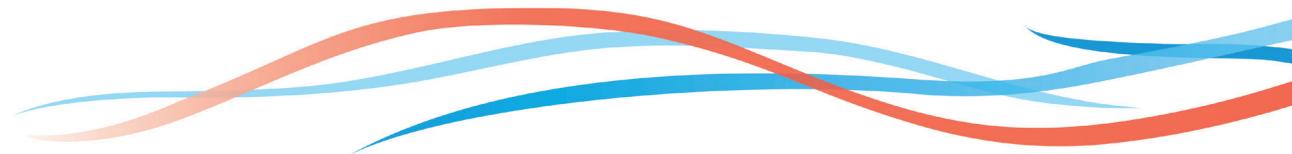
12. Illarionov, A.A., 2005. Gosudarstvennaya politika i chastnaya initsiativa kak faktory razvitiya transportnoi sistemy Dal'nego Vostoka

Rossii (vtoraya polovina XIX – nachalo XX v.) [State policy and private initiative as transport system development factors in the Russian Far East (second half of the XIX – early XX century)], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)

13. Lavrent'ev, A.V., 2000. Avtomobil'nyi transport na Dal'nem Vostoke Rossii v 20-30-e gody XX v. [The automobile transport in the Russian Far East in the 1920s and 1930s], Vestnik DVO RAN, no. 2, pp. 70–81. (in Russ.)

14. Poznyak, T.Z., 2013. Vliyanie tekhnicheskikh izobrenenii na povsednevnyuyu zhizn' dal'nevostochnykh gorodov vo vtoroi polovine XIX – nachale XX vv. [The influence of technical innovations on the everyday life of the cities of the Russian Far East in the second half of the 19th beginning of the 20th century], Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke, no. 5, pp. 101–112. (in Russ.)

15. Stakheev, D.I., 1869. Za Baikalom i na Amure. Putevye kartiny [Beyond Lake Baikal and on the Amur. Travel sketches]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)



Д.А. Ананьев*

САХАЛИНСКАЯ КАТОРГА В ОЦЕНКАХ СОВРЕМЕННЫХ АНГЛО-АМЕРИКАНСКИХ И НЕМЕЦКИХ ИСТОРИКОВ

В статье рассматриваются основные работы современных англо-американских и немецких исследователей, изучавших историю создания, функционирования и ликвидации каторги на Сахалине, оценивается их вклад в разработку темы. Автор заключает, что западные специалисты, опираясь на довольно обширную источниковую базу и активно используя теоретико-методологический инструментарий «новой социальной и культурной истории» (Д. Бир, Ш. Коррадо), «исторической пенологии» и «гендерных исследований» (Э. Гентес), осветили широкий круг вопросов, связанных с сахалинской штрафной колонией. Неудачу штрафной колонизации острова западные историки связывают в первую очередь с непродуманной и противоречивой политикой царского правительства.

Ключевые слова: зарубежная историография, Сахалин, каторга, штрафная колония

Sakhalin penal colony in the works of modern British, American and German historians. DENIS A. ANAN'EV (Institute of History, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences)

The article presents an overview of major works of contemporary Anglo-American (J. Stephan, A. Gentes, Sh. Corrado, D. Beer) and German (M. Ackeret, D. Dahlmann) researchers who studied various issues related to the history of Sakhalin penal colony. The author notes that even though Western authors had long demonstrated great interest in the history of exile and penal labour in pre-revolutionary Siberia and Russian Far East, only a few professional historians addressed these issues in their studies using a rather wide range of historical sources from the Russian and foreign archives. One of the earliest monographs on Sakhalin's history was published in 1971 by John Stephan (University of Hawaii) who attributed the penal colony's failure to the tsarist government's false assumption that the island's economy could successfully develop based on the convict labour. Contemporary researchers, using the methods of «new cultural and social history», «historical penology» and «gender studies», focus on the reasons for the establishment and closure of Sakhalin penal colony, plans and projects of the island's colonization, changing public attitudes and images of Sakhalin, composition of exile population and its contribution to the development of culture, education, and economy of the island. Western researchers agree that the penal colony was unsuccessful primarily due to the chaotic and inconsistent policy of the tsarist government.

Keywords: foreign historiography, Sakhalin, katorga, penal colony

* АНАНЬЕВ Денис Анатольевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник сектора истории второй половины XVI – начала XX вв. Института истории Сибирского отделения РАН.

E-mail: denis.ananyev@gmail.com

© Ананьев Д.А., 2019

Сто пятьдесят лет назад, 18 апреля 1869 г., Александр II утвердил своим указом «Положение Комитета об устройстве каторжных работ», официально положив начало созданию все-российской каторги на Сахалине [1; 2]. История каторги и штрафной колонизации острова, продолжавшейся до 1906 г., освещалась не только в отечественной, но и в зарубежной историографии. В данной статье содержится обзор основных работ современных англо-американских и немецких исследователей, изучавших различные вопросы истории сахалинской каторги, и оценивается их вклад в разработку данной темы.

В XX в., несмотря на повышенное внимание зарубежных авторов к сибирской каторге и ссылке «позднеимперского» периода, лишь немногие профессиональные историки посвятили данной теме специальные исследования. Одним из первых к изучению истории штрафной колонии на Сахалине обратился Дж. Стефан, сотрудник Гавайского университета, известный специалист по истории российского Дальнего Востока. По признанию Дж. Стефана, интерес к истории острова, игравшего роль «пограничной зоны» между Китаем, Россией и Японией, пробудился у него в первой половине 1960-х гг. Исследователь работал в библиотеках и архивах СССР, США, Великобритании, изучал труды дореволюционных и советских ученых, широко использовал источники, опубликованные на китайском, немецком, французском, польском, английском языках. Итогом многолетней исследовательской работы явилась публикация в 1971 г. монографии, посвященной истории Сахалина [18].

В разделе, посвященном штрафной колонизации острова, автор отмечает, что поначалу русские связывали с освоением Сахалина большие надежды. Н.В. Буссе, М.И. Венюков, Я.Н. Бутковский писали о его выгодном географическом положении, перспективах превращения Сахалина в сельскохозяйственный «оазис», населенный вставшими на путь исправления заключенными [18, р. 67]. Дж. Стефан напоминает читателям, что впервые заключенных привлекли к разработке открытых угольных пластов в районе Дуэ в 1859–1861 гг. Еще несколько человек были высланы на остров в качестве сельскохозяйственных колонистов в 1862 г. В представлении историка, до конца 1860-х гг. ссылка на Сахалин осуществлялась хаотически, без какого-либо плана. Главной задачей было удовлетворение потребностей

угольных рудников в рабочей силе и увеличение численности русского населения, чтобы, по определению Дж. Стефана, «держать в страхе и повиновении проживавших на острове японцев». Историк использует статистические данные из публикаций Дж. Маккарти, С. Патканова, Ю.А. Жукова, согласно которым после 1868 г. заселение Сахалина продвигалось более быстрыми темпами: если в 1873 г. численность русского населения на острове не превышала 3 тыс. чел., то к 1897 г. она достигла 28 тыс., а к 1904 г. – 35 тыс. чел.

В 1870 г. правительство, рассматривавшее возможность превращения Сахалина в штрафную колонию, направило на остров комиссию, один из руководителей которой, агроном М.С. Мицуль, назвал местные условия «идеальными» для развития сельского хозяйства и горнодобывающей промышленности. Закоренелые преступники могли быть перевезены с континента на остров, возможность побегов с которого исключалась. Тем самым достигалась двоякая цель: ликвидировались поселения ссыльных в Сибири, что должно было улучшить социальный климат на континенте, а также решались задачи обороны и хозяйственного развития пограничной территории, слишком близко расположенной к Японии, чтобы оставлять ее незаселенной. Вторая комиссия, направленная на Сахалин в 1880 г., подтвердила эти рекомендации.

Историк рассматривает изменения в системе управления Сахалина: с 1881 г. местная администрация подчинялась одновременно военному губернатору Приморской области (с центром в Хабаровке) и Главному тюремному управлению МВД. В 1884 г. Сахалин приобрел своего собственного начальника, чья резиденция находилась в Александровске. Он сосредоточил в своих руках всю полноту административно-полицейской, военной и гражданской власти. В том же году территория острова была разделена на три административных района: Александровский, Тымовский и Корсаковский.

По заключению Дж. Стефана, упорядочение системы управления усилило приток ссыльных. После 1884 г. на остров ежегодно направлялось по тысяче человек, на переполненных судах, которые в течение двух месяцев проделывали путь из Одессы через Суэцкий канал, Индийский океан и Восточно-Китайское море. В Дуэ и Корсакове строились новые тюрьмы. Количество ссыльнопоселенцев на Сахалине выросло с 1–2 тыс. в 1875 г. до более чем 20 тыс. в 1904 г.

Опираясь на сведения из работ советских исследователей (М.В. Теплинского, И.А. Сенченко, А.Н. Рыжкова), Дж. Стефан сообщает, что в период с середины 1880-х гг. до 1906 г. на острове находилось около 50 политических заключенных, в том числе члены польской партии «Пролетариат» (Эдмунд Плосский и др.), Л.А. Волкенштейн, М.Н. Тригопи, Б.И. Еллинский и др. «Политические» вели среди других заключенных разъяснительную работу; некоторые из них осуществляли эту деятельность и за пределами штрафной колонии, как, например, В.П. Бражников, распространявший брошюры среди гиляков. Дж. Стефан упоминает также и о секретной организации «Коммуна политкаторжан», созданной в Александровской тюрьме, но результаты ее деятельности оценивает как незначительные [18, р. 66–72].

Американский историк характеризует условия жизни различных категорий ссыльного населения; пишет о тяжелой участи женщин (как осужденных, так и тех, кто прибывал на остров добровольно, вслед за ссыльными членами семей); о злоупотреблениях администрации. По словам Дж. Стефана, «полукриминальные», получавшие небольшое жалованье, изнемогавшие от скуки надзиратели «неизбежно скатывались к садизму, который сдерживался одним лишь безразличием». Автор уверен, что А.П. Чехов уловил самую суть проблемы, когда заметил, что обращение с заключенными менялось в зависимости от степени их приближенности к высшему начальству. Наиболее лестную оценку историка заслужил начальник Сахалина, генерал В.О. Кононович, о котором в свое время высоко отзывались современники, в том числе А.П. Чехов и Дж. Кеннан. Но, как полагает Дж. Стефан, при всех своих замечательных личных качествах В.О. Кононович не мог изменить человеческую природу и зло, укorenившееся в самой системе наказаний.

В целом, три десятилетия (с 1875 по 1905 гг.), в течение которых Сахалин безраздельно принадлежал царской России, Дж. Стефан называет «мрачным периодом» в его истории, в течение которого надежды сменились разочарованием, во многом из-за «фатально ошибочного расчета на то, что развитие экономики острова можно обеспечить трудом заключенных» [18, р. 67].

В новейшей западной историографии проблемами «исторической пенологии» на материале дореволюционной Сибири и Дальнего Востока занимается американский историк Эндрю Гентес. Вопросам истории сахалинской ка-

торги он посвятил серию статей [11; 12; 13; 15; 16], а также специальный раздел диссертации [14], которую в 2001 г. защитил в Университете Брауна (США). В своих исследованиях Э. Гентес опирается на обширный документальный материал из фондов российских центральных (ГАРФ, ЦГАЛИ) и местных (ГАИО, ГАПК, РГИА ДВ) архивов, публикации отечественных и зарубежных специалистов.

В центре внимания американского историка – система управления сибирской ссылкой и состав ссыльного населения. Для Э. Гентеса ссылка – универсальный феномен, существовавший во все времена и эпохи. Особенность уголовно-исполнительной системы в Российской империи, в отличие от, например, Британской, он усматривает в том, что преступники и различные «нежелательные элементы» высылались в пределах страны, а не высылались в заморские колонии. Историк подчеркивает, что система ссылки возникла и развивалась в России постольку, поскольку это было необходимо государству. Каторжные работы как вид наказания, возникший в петровскую эпоху, также отражал утилитарное отношение царя-реформатора к подданным, являвшимся инструментом в руках государства. После 1725 г. система исполнения наказаний пережила, по словам американского исследователя, период «хаотизации», сопровождавшийся, возможно, самыми высокими за всю историю показателями смертности среди осужденных.

На рубеже XVIII–XIX вв. возникла идея «реабилитации» заключенных, что нашло отражение в учреждении «исправительных домов» или тюрем современного образца. Благодаря деятельности М.М. Сперанского процесс «систематизации» и упорядочения пенитенциарной системы возобновился, однако вновь был прерван после 1863 г., когда в Сибирь сослали тысячи поляков, что привело к коллапсу всей системы наказаний. В 1868 г. генерал-губернатор Восточной Сибири М.С. Корсаков писал главе МВД о невозможности задействовать на каторжных работах всех «ссыльнорабочих» и просил перевести часть из них (по крайней мере, поляков) в Алтайский горный округ. Из-за тяжелых условий на Нерчинской и Карийской каторге возникали беспорядки, в основном с участием политических заключенных, и местные власти опасались, что это приведет к еще большим волнениям. В итоге Александр II признал положение дел в данной сфере неудовлетворительным.

Причиной официально признанного «коллапса каторги» Э. Гентес называет нехватку средств, административный хаос, неуважение к существующим законам и «институционализированную жестокость». В 1868 г. по указу царя создается Комитет об устройстве каторжных работ, участие в котором принимали представители министерств юстиции, внутренних дел и финансов. В 1869 г. одним из результатов его деятельности явилась отправка на Сахалин в порядке эксперимента 800 заключенных. Эксперимент закончился неудачей, что не помешало впоследствии членам Комитета продолжать считать Сахалин идеальным местом для создания штрафной колонии. Власти также проигнорировали научно обоснованные данные о непригодности климата и почвы Сахалина для развития производительного сельского хозяйства, которое предполагалось сделать основой экономики острова [12].

В дальнейшем глава МВД А.Е. Тимашев уверял, что Сахалин был выбран только после тщательного изучения записки В.И. Власова, члена Главного управления Восточной Сибири и одновременно руководителя Департамента полиции исполнительной¹. Американский историк подвергает сомнению утверждения А.Е. Тимашева. По заключению Э. Гентеса, решение было вынужденным, а главным мотивом послужило стремление как можно скорее избавиться от ссыльных и проблем, создаваемых ими на материке. Более других в таком решении был заинтересован именно глава МВД, которого поддержали генерал-губернатор Восточной Сибири М.С. Корсаков и лично император.

По официальной версии, изложенной А.Е. Тимашевым, окончательное решение было принято в конце 1872 г., а фактически – еще в 1871 г. После нескольких лет бездействия в марте 1872 г. в Санкт-Петербурге была образована Комиссия по организации каторжных работ, выработавшая общую политику и определившая систему управления новой штрафной колонией. Кроме того, комиссия должна была передать угольные копи Дуэ акционерной ком-

пании «Сахалин», учредителем которой был надворный советник Я.Н. Бутковский.

Поначалу некоторые члены комиссии поставили под сомнение пригодность Сахалина для организации каторжных работ, но генерал-лейтенант Л.А. Соколовский напомнил присутствовавшим, что данный вопрос уже был решен в период между 1869 и 1871 гг. Осенью 1872 г. Комиссия приняла решения о том, что колония будет постоянной, а не временной; о создании административного органа, отвечающего за развитие сельского хозяйства; а также о том, что суд в отношении ссыльного населения на острове должен вершить командующий вооруженными силами [12, р. 23].

В полной мере каторга начала функционировать с середины 1880-х гг., превратившись, по словам историка, «в рукотворный ад», о мрачных реалиях которого писали как в России, так и за рубежом (Ч. Хоуз, У. Чизхолм). Впрочем, по признанию Э. Гентеса, некоторые авторы (Т. Нокс, Дж. Ральф, Дж. Бьюэл, Г. Де Виндт и др.) выступали в поддержку российских властей и утверждали, что сосланные на Сахалин преступники вполне заслужили свою участь. Историк допускает, что за такого рода публикациями, в действительности, могло стоять царское правительство, надеявшееся тем самым опровергнуть заявления американского журналиста Дж. Кеннана, имевшие широкий резонанс во всем мире.

Э. Гентес также указывает на двойственность отношения официальных российских властей к ссыльным, которые рассматривались и как рабочая сила (для выполнения каторжных работ), и как колонисты (для аграрного освоения огромных пространств Азиатской России), что, по определению историка, отражало растущий разрыв между «анахроничным государством и медленно модернизовавшимся обществом».

Противоречивость правительственной политики проявилась, в частности, в различиях позиций В.А. Соллогуба и К.К. Грота – руководителей комиссии по тюремному преобразованию, существовавшей в 1870-х гг. В 1872 г. В.А. Соллогуб по итогам обследования пенитенциарной системы России рекомендовал построить каторжные тюрьмы в Европейской России и не ссылать людей за Урал. Спустя несколько лет К.К. Грот, напротив, рекомендовал, чтобы каторга «развивалась традиционным образом», и именно его позиция определила пенитенциарную политику правительства до конца существования царского режима. В итоге, самодержавие, использовавшее

¹ В.И. Власов опирался на сведения, предоставленные агрономом С.В. Мицулем не позднее 1871 г. В записке, поданной осенью того же года генерал-губернатору Восточной Сибири Н.П. Синельникову и главе МВД А.Е. Тимашеву, В.И. Власов писал о природных условиях на Сахалине, пригодных для штрафной колонии (с населением не менее 25–30 тыс. чел.) и для развития не только сельского хозяйства, но также лесной отрасли и рыболовства (см.: [5, с. 12–13]).

ссылку в масштабах больших, чем это было действительно необходимо, по словам Э. Гентеса, «вырыло себе могилу».

В ряде работ Э. Гентес анализирует положение женщин на сахалинской каторге [14; 15]. Так, отдельный параграф диссертации посвящен подробному рассказу о том, как в 1878 г. по распоряжению МВД женщины, содержащиеся в Александровской центральной каторжной тюрьме в Восточной Сибири, были переведены в Приамурье и на Сахалин. Власти объясняли данную меру стремлением устранить гендерный дисбаланс и способствовать созданию семей, без чего полноценная колонизация острова невозможна.

Американский исследователь предлагает собственное объяснение того, почему правительство, изначально стремившееся к проведению либеральных реформ, создало сахалинскую каторгу – «полицейский институт, предвещавший эксцессы позднейших времен». По его мнению, намерения верховной власти, лежавшие в основе реформ, неверно интерпретируются историками, априори полагающими, что реформа должна была привести к заключению своего рода либерального договора между государством и обществом, характерного для западных демократий. Соответственно, в научной литературе реформаторской называют ту политику, которая соответствовала западным либеральным представлениям о системе управления, и игнорируют или считают реакционным те меры, которые Э. Гентес называет «одновременными и компенсаторными» [11].

По заключению историка, влияние «легаллистов» и либеральных реформаторов в правительстве было довольно слабым. Верховная власть всегда имела только одну цель – укрепление самодержавия – и в большей степени была привержена парадигме «регламентированного государства» (Reglementsstaat), нежели «правового» (Rechtsstaat), т. е. закон воспринимался, скорее, как бюрократический инструмент, а не как «философская идиллия». Благодаря идее бюрократизации сторонники «полицейского государства» нашли точку соприкосновения со сторонниками «регламентированного государства». Итогом объединения их усилий стал бюрократический полицейский аппарат, который отменял, а не поддерживал юридически закрепленные права. Пример сахалинской штрафной колонии является тому подтверждением. Каторга унижала людей, заставляла ненавидеть собственное государство, способствовала со-

хранению того самого рабства, отмена которого декларировалась в 1861 г.

В 2010 г. американская исследовательница Шерил Коррадо, выпускница Иллинойского университета в Урбане-Шампейне, защитила диссертацию, в которой предприняла попытку определить место Сахалина в «русском имперском воображении» [9]. Исследование охватывает хронологический период с 1849 по 1906 гг. Для Ш. Коррадо история штрафной колонизации Сахалина интересна в той мере, в какой она отражала амбиции и двойственность российской имперской политики предреволюционных десятилетий. Свою главную задачу исследовательница обозначила как определение той роли, которую играл Сахалин в «истории имперской экспансии» и «институционализации исправительных работ».

Ш. Коррадо работала в архивах России, США, Японии; наряду с документальными источниками (материалами из фондов Совета Министров Российской империи, Главного тюремного управления, канцелярий Приамурского генерал-губернатора и военного губернатора Сахалина и др.), автор широко использовала нарративы тех, кто побывал на Сахалине в изучаемый период (записки путешественников и журналистов, воспоминания ссыльных и т. д.), а также материалы периодической печати.

Следуя парадигме «новой культурной истории», автор помещает историю Сахалина в более широкий исторический контекст «русского империализма» и «модерна». Давая оценку современному состоянию западного русистоведения, Ш. Коррадо полагает, что для него характерен отказ от тезиса об имманентно присущей России культурной и экономической отсталости, внимание к проблемам трансформации подданных российского самодержавия в граждан современного государства, «интернализации» власти как компонента «модерна».

Западные историки указывают на осознание российской властью в рассматриваемый период ценности знаний как инструмента контроля над процессами и явлениями, происходящими в самых разных сферах. В ответ на проявления кризиса и меняющиеся отношения между государством и обществом, характерные для эпохи «русского модерна», самодержавие пыталось усилить контроль над территорией и социумом, что ярко проявилось в истории колонизации Сахалина.

В новейших «постколониальных» исследованиях подчеркивается, что политика и «иден-

тичность» многонациональной Российской империи в значительной мере определялись взаимодействием колонизаторов и колонизируемых, анализируется дискурсивная роль восточных окраин как колониального «Другого» для России. Еще один способ постижения «русскости» для западных исследователей заключается в изучении имперской пенитенциарной системы (работы Э. Гентеса, Б. Адамса, Дж. Дэли, Э. Шредер, Ю. Ульянниковой). Ш. Коррадо резюмирует, что в разное время Сахалин воспринимался и как безлюдная российская территория, требующая заселения, и как населенная часть Азии, и как олицетворение «Другого», что повлияло и на создание каторги, и на ее последующее упразднение.

Ориентируясь на подходы, предложенные в работах М. Бассина по истории освоения Приамурья, а также статей и монографии Ю. Слезкина о взаимоотношениях русских и коренных народов Крайнего Севера, Ш. Коррадо на примере Сахалина изучает эволюцию представлений русских о собственной идентичности. Анализируя различные представления русских о Сахалине (от идеи «органичной части России» до метафоры «края земли»), автор исследует меняющиеся значения самого понятия «русскость» в эпоху, когда государство пыталось превратить отсталую империю в современную колониальную державу. В итоге, носители самых разных культур, языков и мировоззрений, оказавшиеся на острове, уже не обязательно должны были говорить по-русски и «молиться русскому Богу», но, скорее, эффективно трудиться и приносить прибыль государству.

Штрафная колония на Сахалине сама по себе должна была быть чем-то большим, чем просто местом для отбывания каторжных работ; она должна была способствовать перевоспитанию, осуществлению социального контроля над осужденными и их переплавке в законопослушных граждан. Впрочем, довольно быстро выяснилось, что развить на острове сельское хозяйство крайне сложно, а сахалинский уголь так и не принес ожидаемой прибыли, поскольку труд заключенных оказался непроизводительным. Вместо того, чтобы перевоспитывать заключенных, условия жизни на острове и режим каторжных работ превращали даже самых покладистых арестантов в угрозу для общества.

Ключевым элементом «модерна», который, по мнению Ш. Коррадо, можно увидеть на примере истории Сахалина, являются попытки усмирения природы для удовлетворения по-

требностей современного государства. Такие попытки часто приводили к катастрофам, как экологическим, так и человеческим, поскольку централизованное государство не могло в полной мере уяснить и контролировать природные и культурные особенности отдаленных окраин. Ш. Коррадо подчеркивает, что колонизация русскими Сахалина в конце XIX в. демонстрирует ту же самую «модерновую» идеологию, которая потерпела крах.

Как заключает американская исследовательница, Сахалин так и не принес каких-либо выгод империи, а японская оккупация привела к уступке южной части острова и полной ликвидации сахалинской каторги в 1906 г. В глазах российской и западной общественности неудачная попытка колонизации Сахалина символизировала отсталость и жестокость Российской империи, хаотичность и неопределенность правительственной политики «переходного периода».

История сахалинской каторги освещается и в современной немецкой историографии. Так, в 2007 г. в издательстве Института Восточной Европы в Мюнхене увидела свет небольшая работа выпускника Университета Цюриха Маркуса Акерета, посвященная политкаторжанам, отбывавшим наказание в Восточной Сибири и на Сахалине [7]. В качестве источников автор использовал в основном материалы из журнала «Каторга и ссылка» (1921–1935 гг.), а также путевые заметки и записки русских и иностранных наблюдателей.

М. Акерет призывает осторожнее оценивать работы современников (Ч. Хауза, Г. Де Виндта, В.М. Дорошевича, А.П. Чехова), писавших преимущественно об уголовниках, чья жизнь на Сахалине была, безусловно, очень тяжелой. По замечанию М. Акерета, судьбы политических заключенных могли сложиться на острове совершенно иначе.

Официально политкаторжан начали ссылать на Сахалин с 1886 г., и в течение первых полутора десятилетий режим их содержания (совместно с уголовными) отличался крайней суровостью. Стремясь не допустить ведения агитационной работы, власти с самого начала распространяли на «политических» те же правила, что и на уголовников, в том числе применяли телесные наказания. Вместе с тем, администрация каторги довольно быстро решила задействовать образованных «политических» в управленческих структурах. Автор не согласен с советским исследователем И.А. Сенченко, по-

лагавшим, что делалось это, в первую очередь, для усиления контроля над политкаторжанами. М. Акерет объясняет все нехваткой грамотного и квалифицированного персонала. В итоге, как свидетельствуют источники, некоторые каторжане жили не хуже, чем ссыльнопоселенцы, а границы между каторгой и ссылкой постепенно размывались.

По наблюдениям М. Акерета, в любом случае все категории осужденных находились полностью во власти чиновников, решавших, кому и сколько оставаться в тюремных стенах. В отношениях политических с администрацией имели место и произвол, и жестокость, но нередко – симпатия и доверие. Так, один из мемуаристов, А. Ермаков, прибывший на остров в начале XX в., не изображал каторжные порядки как совершенно бесчеловечные, поскольку к этому времени они существенно смягчились.

По мнению М. Акерета, политические ссыльные не были достаточно сплоченными, большое значение для них имели социальные различия. Приведенные в советской историографии сведения о революционной работе, которую удавалось вести на Сахалине, лишь свидетельствуют о слабости контроля со стороны властей. Попытки местного начальства заставить ссыльнопоселенцев заниматься сельским хозяйством М. Акерет расценивает как малоуспешные; в то же время сообщает о плодотворной научной деятельности Б.О. Пилсудского и Л.Я. Штернберга.

В рецензии на работу М. Акерета М. Камиссек справедливо задается вопросом о том, насколько вообще возможно плодотворное изучение «мира каторги» в позднеимперский период, если автор анализирует лишь источники, созданные немногочисленной группой политических заключенных (на рубеже веков их доля среди приговоренных к каторжным работам составляла 1,6%), причем каторжные работы в ту пору играли явно второстепенную роль [17].

По мнению рецензента, главной заслугой М. Акерета следует признать обозначение ряда важных проблем, заслуживающих внимания будущих исследователей темы: «контекстуализация восприятия места ссылки заключенными под влиянием групподинамических процессов и социально-психологических факторов»; различие подходов к изучению «жизненного мира» осужденных за уголовные и политические преступления; а также проблема сопоставления мемуарной литературы с архивными источниками, позволяющими получить представле-

ние о тех аспектах тюремной повседневности (сексуальность, смертность, конфликты между группами заключенных), которые отсутствуют в мемуаристике.

На работу М. Акерета в своем исследовании ссылается известный немецкий историк, профессор Боннского университета Д. Дальман – автор обобщающего труда по истории Сибири, специальный раздел которого посвящен каторге и ссылке [10]. Критически оценивая советскую историографию, Д. Дальман опирался преимущественно на работы современных зарубежных специалистов – Дж. Стефана, Э. Качинской, Э. Гентеса, А. Вуда и др. Наряду с Б. Адамсом и Дж. Дэли автор доказывает, что в царской России условия жизни для ссыльных и каторжан были не хуже, а порой и лучше, чем в других странах [10, p. 165]. По наблюдениям немецкого историка, большинство осужденных ссылались на Сахалин на поселение, а из тех, кто присылался на каторжные работы, в заточении пребывали менее половины.

По заключению Д. Дальмана, печальную славу сибирской ссылке создали, прежде всего, представители оппозиционного лагеря – либералы и социалисты. Во многом их стараниями повсеместно циркулировали сообщения, в которых Сибирь по аналогии с американским Диким Западом представала как «Дикий Восток России», как место, где царило беззаконие. С точки зрения Д. Дальмана, исключительно объективно и трезво жизнь на острове описал А.П. Чехов, посетивший Сахалин летом 1890 г. и показавший «жалкое и скучное» существование его обитателей (как представителей администрации, так и осужденных). Писатель также поведал о произволе и беззаконии местных властей, однако, по замечанию Д. Дальмана, в чеховском описании отсутствует моралистический тон и «поднятый кверху палец», характерный для сочинений Дж. Кеннана.

В 2016 г. сотрудник Университета Роял Холлоуэй (Лондон) Дэниэл Бир опубликовал монографию по истории сибирской каторги и ссылки XIX – начала XX вв. Автор присоединяется к выводам тех западных исследователей (Ю. Слезкин, Г. Даймент, В. Кивельсон), кто полагает, что система ссылки во многом обусловила амбивалентность образа Сибири в восприятии современников. Сибирь одновременно считалась и «средоточием тьмы» для России, и краем новых возможностей и процветания. По мнению многих, мрачное настоящее восточных окраин империи должно было уступить доро-

гу яркому будущему, и ссыльным предстояло сыграть ключевую роль в этой трансформации [8, р. 3–4]. Одновременно в зарубежных периодических изданиях печатались карикатуры на тему «цивилизаторской миссии» России в Азии.

Британский историк пишет не только о сосланных в Сибирь известных деятелях революционного движения, но и о тысячах обычных уголовников, чьи судьбы запечатлены в полицейских отчетах, апелляциях, судебных протоколах и официальной ведомственной переписке. Делопроизводственные материалы Д. Бир изучал в архивах Москвы (ГАРФ, РГВИА), Санкт-Петербурга (РГИА, ААН СПб, ЦГИА СПб), Тобольска (ГА в г. Тобольске), Иркутска (ГАИО). Наряду с архивными документами исследователь широко привлекал опубликованные источники личного происхождения. Д. Бир демонстрирует хорошее знание литературы по истории сибирской каторги и ссылки, активно используя работы как западных (Э. Гентес, Д. Схиммельпенник ван дер Ойе, Дж. Дэли, Э. Шредер и др.), так и отечественных авторов (А.А. Иванов, А.Д. Марголис, П.Л. Казарян, В.А. Дьяков, К.К. Кораблин и др.)

Специальную главу британский историк посвятил сахалинской каторге. Вслед за Э. Гентесом он полагает, что ее истоки лежали в медленном крушении системы каторжного труда на материке [8, р. 248]. На Сахалине штрафная колония оформлялась по мере роста числа арестантов, ежегодно прибывавших на остров. В 1890 г. на острове находилось около 6 тыс. каторжных и 4 тыс. ссыльных, а к 1897 г. общая численность ссыльного населения достигла 22 тыс. [8, р. 251; 4].

Как и Ш. Коррадо, Д. Бир полагает, что для правительства Сахалин был *tabula rasa*, поскольку давал возможность применить богатый опыт управления крупными штрафными колониями в Сибири и показать, что наказание может привести к реабилитации ссыльных и их превращению в мелких сельскохозяйственных колонистов. Но и здесь властей постигла трагическая неудача.

После публикации книги А.П. Чехова, вызвавшей большой общественный отклик, был создан секретный комитет для обсуждения будущего сахалинской колонии. Результаты расследования, проведенного комитетом, были представлены царю и министру юстиции Н.В. Муравьеву; одновременно в прессу попали данные из отчета врача Л.В. Поддубского [3; 8].

Как пишет Д. Бир, окончательное решение вопроса по инерции затягивалось. В 1898 г.

посетивший Сахалин начальник Главного тюремного управления А.П. Саломон убеждал местные власти, что проект, на который с конца 1870-х гг. было потрачено более 20 млн. руб., не мог быть просто закрыт [8, р. 267]. Спустя несколько лет мрачный правительственный эксперимент на Сахалине был все же прекращен, но не из-за перемен в умонастроениях правительства, а благодаря военному превосходству Японии. После победы в Цусимском сражении в мае 1905 г. японские войска оккупировали южную часть Сахалина, преодолев слабое сопротивление регулярных войск и отрядов дружинников, сформированных из бывших каторжников. Последним русские власти обещали амнистию, если те будут сражаться против захватчиков.

Одновременно происходила хаотичная эвакуация заключенных на континент. Более 7 тыс. чел. (в том числе женщин и детей) бесцеремонно бросили на берегу залива Де-Кастри (ныне – залив Чихачева). Оттуда им пришлось преодолеть путь в 60 км по почти непроходимой тайге до ближайшего поселения в Мариинске. В течение следующего года их содержали в бараках, а затем развезли по территории Забайкальской области. Окончательно штрафная колония была ликвидирована указом от 1 июля 1906 г. [6; 8]. В целом, по заключению Д. Бира, в глазах общественности Сахалин превратился в «главный позор» самодержавия, в гротескную карикатуру на планы правительства по совмещению аграрной и штрафной колонизации.

Таким образом, для современной англо-американской и немецкой историографии характерен возрастающий интерес к вопросам истории сахалинской каторги. Работы западных исследователей свидетельствуют о применении ими к изучению исторического материала штрафной колонизации Сахалина теоретического и методологического инструментария «новой социальной и культурной истории» (Д. Бир, Ш. Коррадо), «исторической пенологии» и «гендерной истории» (Э. Гентес).

Опираясь на довольно широкий круг исторических источников (документальные материалы из российских и зарубежных архивов; эго-документы и др.), а также труды отечественных исследователей, западные специалисты выясняют причины возникновения и ликвидации сахалинской каторги, изучают планы и проекты, связанные с освоением острова, оценивают, как менялось общественное восприятие штрафной колонии, анализируют состав ссыльнокаторжного населения. Историки при-

знают определенный вклад ссыльных в экономическое и культурное развитие Сахалина, в то же время указывая на противоречивость и двойственность правительственной политики, нацеленной одновременно на изоляцию и наказание преступников и хозяйственное освоение острова. По мнению западных исследователей, хаотичные и малоэффективные действия властей во многом предопределили неудачу штрафной колонизации Сахалина.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Галлямова Л.И. Освоение Сахалина в оценке российских исследователей второй половины XIX – начала XX вв. // Вестник ДВО РАН. 2006. № 3. С. 156–162.

2. Кораблин К.К. Каторга на Сахалине как опыт принудительной колонизации // Вестник ДВО РАН. 2005. № 2. С. 70–83.

3. Латышев В.М. Врач Л.В. Поддубский и его записки о сахалинской каторге (конец XIX в.) // Вестник Сахалинского областного краеведческого музея. 2004. № 11. С. 141–148.

4. Плотников А.А. Этапирование ссыльно-каторжных на остров Сахалин во второй половине XIX в. // Сибирская ссылка: сборник научных статей. Вып. 6. Иркутск: Оттиск, 2011. С. 125–136.

5. Русские и иностранные рукописи Научной библиотеки Иркутского государственного университета. Ч. II: Рукописи на иностранных языках. Материалы документального характера. Рукописи поздней традиции / Отв. ред. В.Н. Алексеев. Новосибирск: ГПНТБ СО РАН, 2001.

6. Ульяновникова Ю. Чужие среди чужих, чужие среди своих: Русско-японская война и эвакуация Сахалинской каторги в контексте имперской политики на Дальнем Востоке // Регион в истории империи. Исторические эссе о Сибири. М.: Новое издательство, 2012. С. 171–198.

7. Ackeret, M., 2007. In der Welt der Katorga. Die Zwangsarbeitsstrafe für politische Delinquenten im ausgehenden Zarenreich (Ostsibirien und Sachalin). München: Osteuropa-Institut München.

8. Beer, D., 2017. The house of the dead: Siberian exile under the tsars. London: Penguin Books.

9. Corrado, Sh.M., 2010. The «end of the Earth»: Sakhalin Island in the Russian imperial imagination, 1849–1906. Ph.D. dissertation, University of Illinois at Urbana-Champaign, Urbana.

10. Dahlmann, D., 2009. Sibirien. Vom 16 Jahrhundert bis zur Gegenwart. Paderborn: Schöningh.

11. Gentes, A.A., 2008. No kind of liberal: Alexander II and the Sakhalin penal colony. *Jahrbuecher für Geschichte Osteuropas*, Vol. 54, no. 3, pp. 321–344.

12. Gentes, A.A., 2002. The institution of Russia's Sakhalin policy, from 1868 to 1875. *Journal of Asian History*, Vol. 36, no. 1, pp. 1–31.

13. Gentes, A.A., 2012. Sakhalin as cause célèbre: re-signification of tsarist Russia's penal colony. *Acta Slavica Iaponica*, Vol. 32, pp. 55–72.

14. Gentes, A.A., 2002. Roads to oblivion: Siberian exile and the struggle between state and society in Russia, 1593–1917. Ph.D. dissertation, Brown University, Providence.

15. Gentes, A.A., 2003. Sakhalin's women: the convergence of sexuality and penology in late imperial Russia. *Ab Imperio*, no. 2, pp. 115–137.

16. Gentes, A.A., 2005. Katorga: penal labor and tsarist Siberia. In: Stolberg, E.M. ed., 2005. *The Siberian saga: a history of Russia's wild East*. Frankfurt am Main: Peter Lang, pp. 73–85.

17. Kamissek Ch., 2008. Review of Ackeret, Markus, In der Welt der Katorga: Die Zwangsarbeitsstrafe für politische Delinquenten im ausgehenden Zarenreich (Ostsibirien und Sachalin). *H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews*. URL: <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=22242>

18. Stephan, J., 1971. *Sakhalin. A history*. Oxford: Clarendon Press.

REFERENCES

1. Gallyamova, L.I., 2006. Osvoeniye Sakhalina v otsenke rossiiskikh issledovatelei vtoroi poloviny XIX – nachala XX vv. [Colonization of Sakhalin in the works of Russian scholars of the late XIXth – early XXth century], *Vestnik DVO RAN*, no. 3, pp. 156–162. (in Russ.)

2. Korablin, K.K., 2005. Katorga na Sakhaline kak opyt prinuditelnoi kolonizatsii [Penal labour in the island of Sakhalin as an attempt of forced colonization], *Vestnik DVO RAN*, no. 2, pp. 72–83. (in Russ.)

3. Latyshev, V.M., 2004. Vrach L.V. Poddubskii i ego zapiski o sakhalinskoj katorge (konets XIX v.) [Doctor L.V. Poddubsky and his notes on the Sakhalin penal colony (late XIXth century)], *Vestnik Sakhalinskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeya*, no. 11, pp. 141–148. (in Russ.)

4. Plotnikov, A.A., 2011. Etapirovanie ssylnokatorzhnykh na ostrov Sakhalin vo vtoroy polovine XIX v. [The transfer of exiled penal labourers to the island of Sakhalin in the second

half of the XIXth century]. In: *Sibirskaya ssylka: sbornik nauchnykh statei*. Vyp. 6. Irkutsk: Ottisk, 2011, pp. 125–136. (in Russ.)

5. Alekseev, V.N. ed., 2001. *Russkie i inostrannye rukopisi Nauchnoi biblioteki Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta*. Ch. II: *Rukopisi na inostrannykh yazykakh. Materialy dokumentalnogo kharaktera. Rukopisi pozdney traditsii* [Russian and foreign manuscripts of the Irkutsk State University Scientific Library. Part II: Manuscripts in foreign languages. Documentary materials. Manuscripts of late tradition]. Novosibirsk: GPNTB SO RAN. (in Russ.)

6. Ulyannikova, Yu., 2012. *Chuzhie sredi chuzhikh, chuzhie sredi svoikh. Russko-yaponskaya voyna i evakuatsiya Sakhalinskoi katorgi v kontekste imperskoi politiki Rossii na Dal'nem Vostoke* [Alien among aliens, alien among friends: the Russo-Japanese war and the evacuation of the Sakhalin penal colony in the context of imperial policies in the Far East]. In: *Region v istorii imperii. Istoricheskie esse o Sibiri*. Moskva: Novoe izdatel'stvo, 2012, pp. 171–198. (in Russ.)

7. Ackeret, M., 2007. *In der Welt der Katorga. Die Zwangsarbeitsstrafe für politische Delinquenten im ausgehenden Zarenreich (Ostsibirien und Sachalin)* [In the world of katorga. The forced labor sentence for political offenders in the late imperial Russia (Eastern Siberia and Sakhalin)]. München: Osteuropa-Institut München. (in German)

8. Beer, D., 2017. *The house of the dead: Siberian exile under the tsars*. London: Penguin Books.

9. Corrado, Sh.M., 2010. *The «end of the Earth»: Sakhalin Island in the Russian imperial imagination, 1849–1906*. Ph.D. dissertation,

University of Illinois at Urbana-Champaign, Urbana.

10. Dahlmann, D., 2009. *Sibirien. Vom 16 Jahrhundert bis zur Gegenwart* [Siberia. From the 16th century to the present]. Paderborn: Schöningh. (in German)

11. Gentes, A.A., 2008. *No kind of liberal: Alexander II and the Sakhalin penal colony*. *Jahrbuecher für Geschichte Osteuropas*, Vol. 54, no. 3, pp. 321–344.

12. Gentes, A.A., 2002. *The institution of Russia's Sakhalin policy, from 1868 to 1875*. *Journal of Asian History*, Vol. 36, no. 1, pp. 1–31.

13. Gentes, A.A., 2012. *Sakhalin as cause célèbre: re-signification of tsarist Russia's penal colony*. *Acta Slavica Iaponica*, Vol. 32, pp. 55–72.

14. Gentes, A.A., 2002. *Roads to oblivion: Siberian exile and the struggle between state and society in Russia, 1593–1917*. Ph.D. dissertation, Brown University, Providence.

15. Gentes, A.A., 2003. *Sakhalin's women: the convergence of sexuality and penology in late imperial Russia*. *Ab Imperio*, no. 2, pp. 115–137.

16. Gentes, A.A., 2005. *Katorga: penal labor and tsarist Siberia*. In: *Stolberg, E.M. ed., 2005. The Siberian saga: a history of Russia's wild East*. Frankfurt am Main: Peter Lang, pp. 73–85.

17. Kamissek Ch., 2008. *Review of Ackeret, Markus, In der Welt der Katorga: Die Zwangsarbeitsstrafe für politische Delinquenten im ausgehenden Zarenreich (Ostsibirien und Sachalin)*. *H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews*. URL: <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=22242>

18. Stephan, J., 1971. *Sakhalin. A history*. Oxford: Clarendon Press.



А.В. Винокурова, И.В. Купряшкин, Н.А. Орлова*

ЦЕНТР-ПЕРИФЕРИЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ:
ДИАЛОГ ИЛИ НЕИСПОЛЬЗОВАННЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ?
(О ВСЕРОССИЙСКОМ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОМ СЕМИНАРЕ
В НОВОЙ СТОЛИЦЕ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РОССИИ)

В статье содержится обзор всероссийского научно-практического семинара «Центр и периферия: диалог или неиспользованные возможности?» (18–19 апреля 2019 г.), организованного Школой искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета при поддержке Филиала Фонда Розы Люксембург в Российской Федерации.

Ключевые слова: научно-практический семинар, центр-периферийные отношения, социальная сфера, региональное развитие

Center-periphery relations: dialogue or unused opportunities? (an overview of the all-Russian workshop in the new capital of the Russian Far East).
ANNA V. VINOKUROVA, ILYA V. KUPRYASHKIN, NADEZHDA A. ORLOVA
(Far Eastern Federal University)

The article provides an overview of the all-Russian research and practical workshop «Center and periphery: dialogue or unused opportunities?», organized on April 18–19, 2019 by the School of Arts and Humanities, Far Eastern Federal University supported by the Rosa Luxemburg Foundation branch in the Russian Federation.

Keywords: workshop, center-periphery relations, social sphere, regional development

Российский Дальний Восток сегодня привлекает внимание научного сообщества: являясь периферией в пространственном смысле, он находится в центре событий, влекущих за собой изменения в научной и социально-политической сферах всей страны. В очередной раз Школа искусств и гуманитарных наук Дальне-

восточного федерального университета (ШИГН ДВФУ) заявила о себе как о месте интеграции интеллектуальных ресурсов, направленных на развитие региона, и стала площадкой для научно-практического мероприятия, посвященного актуальной проблеме взаимоотношений центра и периферии: 18–19 апреля 2019 г. при

* ВИНОКУРОВА Анна Викторовна, кандидат социологических наук, доцент Департамента социальных наук Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: vinokurova.av@dvfu.ru

КУПРЯШКИН Илья Владимирович, кандидат философских наук, доцент Департамента социальных наук Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: kupryashkin.iv@dvfu.ru

ОРЛОВА Надежда Александровна, кандидат социологических наук, доцент Департамента социальных наук Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: orlova.na@dvfu.ru

© Винокурова А.В., Купряшкин И.В., Орлова Н.А., 2019

поддержке Филиала Фонда Розы Люксембург (ФРГ) в Российской Федерации здесь прошел всероссийский научно-практический семинар «Центр и периферия: диалог или неиспользованные возможности?».

В работе семинара приняли участие более 30 ученых-специалистов в области регионального развития, в том числе 12 иногородних участников из Москвы, Екатеринбурга, Новосибирска, Уфы, Курска, Сыктывкара, Махачкалы, Улан-Удэ, Барнаула, Биробиджана и др., а также представители дальневосточных СМИ, экспертного сообщества, общественных объединений.

Проблематика исследований, докладов, сообщений, представленных участниками семинара, была сформирована по нескольким основным тематическим направлениям и в некоторой степени стала логическим продолжением прошлогоднего семинара «“Жизнь на чемоданах”: мобильность семьи и социальное благополучие», также проведенного в ШИГН ДВФУ при поддержке Филиала Фонда Розы Люксембург в Российской Федерации [1].

Основная цель встречи заключалась в обсуждении текущего социально-экономического, демографического и пространственно-территориального развития периферийных российских регионов. Ключевые доклады семинара опубликованы в сборнике материалов [2].

В своих вступительных докладах и обращениях директор ШИГН ДВФУ, д.ф.н., проф. Ф.Е. Ажимов, директор Департамента социальных наук ШИГН ДВФУ к.и.н., проф. И.Г. Кузина и руководитель проекта, к.с.н., доцент Департамента социальных наук ШИГН ДВФУ А.В. Винокурова отметили, что социальное неравенство в системе отношений «центр – периферия» и потребность регионов в справедливом распределении материальных и нематериальных благ являются двумя сторонами противоречия, которое требует разрешения путем принятия научно обоснованных управленческих решений в социальной сфере. Наблюдаемая на сегодняшний день высокая степень социального неравенства имеет крайне отрицательные последствия: социальная напряженность, ухудшение образовательного и профессионального потенциала, уменьшение социокультурного капитала и т. д. Анализ причин возникновения социального неравенства, тенденций углубления или ослабления социальной дифференциации, опыта государственного и общественного реагирования на негативные социальные индикаторы, региональных практик преодоления

проявлений неравенства как локального, так и глобального характера участниками мероприятия позволил обобщить существующие и оценить возможные вызовы российскому обществу, выявить потенциальные возможности для эффективного диалога между центром и периферией.

На пленарном заседании были представлены доклады, освещающие следующие вопросы: приграничное пространство и приграничная периферия (Попкова Л.И., КГУ; Бийжанова Э.К., ФНИСЦ РАН); миграция, миграционная безопасность и демографическая устойчивость периферийных регионов России (Максимова С.Г., АлтГУ; Шеломенцев А.Г., УрО РАН; Фаузер В.В., УрО РАН); проблемы отдельных регионов Урала и Поволжья (Гайнанов Д.А., УФИЦ РАН), Северного Кавказа (Литвинова Т.Н., МГИМО; Адиев А.З. ДНЦ РАН), Сибири (Ерохина Е.А., ИФИПР СО РАН).

В ходе работы дневной сессии исследователями были затронуты такие проблемы Дальневосточного федерального округа и входящих в его состав регионов (Приморский край, ЕАО, Республика Бурятия, Хабаровский край и др.), как модернизация Дальнего Востока, уровень жизни дальневосточников, социальное неравенство и социальная мобильность в регионе, социальная инфраструктура, занятость, образование, воспроизводство человеческого капитала, социально-демографические аспекты дальневосточного приграничья.

Во второй день была организована работа круглого стола «Социальная справедливость и социальное неравенство: региональное измерение», который был ориентирован на специалистов-практиков. Особо хотелось бы отметить активное участие экспертов ДВФУ (Д.А. Шелест и Я.А. Барбенко) и ДВО РАН (Г.В. Кондратенко и З.И. Сидоркиной), руководителей и представителей НКО (С.К. Баженовой, С.В. Каня, С.В. Нападий), а также сотрудников Приморского отделения Союза журналистов России. Проблемное поле докладов и дискуссий, включало следующие вопросы: масштабы и источники региональных процессов социальной интеграции и дифференциации, эксклюзии и неполной инклюзии; основные контуры решения проблем различных групп и общностей, находящихся в ситуации социального риска; развитие теоретических и эмпирических методов исследования социально-экономических и социально-демографических региональных процессов. Все участники круглого стола отметили

необходимость привлечения внимания федерального центра не только к Дальнему Востоку как стратегическому и приоритетному объекту развития социально-экономических и социально-политических отношений, но и к «живым» проблемам самих дальневосточников, круг которых достаточно широк и разнообразен.

Также в рамках семинара была представлена фотовыставка «Социальный портрет современного города» и проведена подиумная дискуссия – обсуждение студенческих социальных инициатив и проектов, направленных на улучшение качества жизни людей в регионах. Такой формат позволил начинающим исследователям продуктивно обсудить и презентовать результаты своих научных и социально ориентированных изысканий и разработок.

В целом, представленные на семинаре к обсуждению доклады, не исчерпывая всей проблематики в отношении социального, экономического, социокультурного развития российских регионов, позволяют расширить представления о доминирующих процессах в системе отношений «центр – периферия». Исключительно важно то, что проблема центр-периферийных отношений в условиях развития современного общества выступила как междисциплинарная и межрегиональная. Семинар позволил обозначить и прояснить значимые тренды текущего пространственно-территориального развития РФ, вариативность этих тенденций, закрепил новые и уже сформировавшиеся научные связи между представителями академического и вузовского сообщества из различных российских регионов.

Участники семинара отметили высокий научный и профессиональный уровень представленных и обсужденных докладов. По отзывам слушателей и посетителей, прошедшее мероприятие вызвало живой интерес, уровень организации и проведения также был признан высоким.

Организаторы мероприятия выражают благодарность руководству и сотрудникам Филиала Фонда Розы Люксембург в Российской Федерации за оказанное содействие и финансовую поддержку семинара.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. «Жизнь на чемоданах»: мобильность семьи и социальное благополучие: сборник научных статей по итогам Всероссийского научно-практического семинара (Владивосток, 26–27 апреля 2018 г.) / отв. ред. И.Г. Кузина, А.В. Винокурова. Владивосток: Изд-во Дальневост. федерал. ун-та, 2018.

2. Центр и периферия: диалог или неиспользованные возможности? : сборник научных статей по итогам Всероссийского научно-практического семинара (Владивосток, 18–19 апреля 2019 г.) / отв. ред. И.Г. Кузина, А.В. Винокурова. Владивосток: Изд-во Дальневост. федерал. ун-та, 2019.

REFERENCES

1. Kuzina, I.G. and Vinokurova, A.V. eds., 2018. «Zhizn' na chemodanakh»: mobil'nost' sem'i i sotsial'noe blagopoluchie: sbornik nauchnykh statei po itogam Vserossiiskogo nauchno-prakticheskogo seminar (Vladivostok, 26–27 aprelya 2018 g.) [«Living out of a suitcase»: family mobility and social well-being: all-Russian workshop proceedings (Vladivostok, April 26–27, 2018)]. Vladivostok: Izd-vo Dal'nevost. federal. un-ta. (in Russ.)

2. Kuzina, I.G. and Vinokurova, A.V. eds., 2019. Tsentr i periferiya: dialog ili neispol'zovannye vozmozhnosti? : sbornik nauchnykh statei po itogam Vserossiiskogo nauchno-prakticheskogo seminar (Vladivostok, 18–19 aprelya 2019 g.) [Center and periphery: dialogue or unused opportunities? : all-Russian workshop proceedings (Vladivostok, April 18–19, 2019)]. Vladivostok: Izd-vo Dal'nevost. federal. un-ta. (in Russ.)

УДК 94 (41/99)

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2019-2/68-77

А.А. Кротов*

НАПОЛЕОН И МИРАБО

В статье анализируется отношение Наполеона к идеям и личности Мирабо. Автор рассматривает его суждения о Мирабо, встречающиеся в переписке, записи, связанные с прочтением труда прославленного оратора «О тайных приказах и государственных тюрьмах». После прихода к власти Наполеон меньше всего стремился к реализации той схемы взаимодействия законодательной и исполнительной властей, которую некогда столь красочно обосновывал Мирабо. Но звучавшие с трибуны суждения прославленного депутата о главе государства как выразителе интересов всего народа не могли ему не imponировать. Идеи Мирабо не могли оказать на формирование мировосприятия Бонапарта определяющего, исключительного, первостепенного влияния. Тем не менее, они оказались прочно включены в ту интеллектуальную атмосферу, которая, так или иначе, служила питательной средой для мышления юного офицера. Критика злоупотреблений деспотической власти не осталась совсем незамеченной читателем труда о тайных приказах. Соединенная с увлечением руссоизмом, личными наблюдениями, она способствовала выработке у Наполеона, пусть и временных, республиканских симпатий, сыгравших важную роль на первом этапе его военной карьеры.

Ключевые слова: Наполеон, Мирабо, философия Просвещения, французская революция

Napoleon and Mirabeau. ARTEM A. KROTOV (Lomonosov Moscow State University)

The article analyzes Napoleon's attitude to Mirabeau's ideas and identity. The author considers his judgments of Mirabeau, which are found in his correspondence, and the records he made while reading «Of lettres de cachet and of state prisons». After coming to power Napoleon didn't seek to implement the scheme of interaction between legislative and executive authorities, which was so colorfully advocated by Mirabeau. But the judgments of the famous deputy about the head of state as a spokesman for the interests of the whole people could not help but impress young Napoleon. The author concludes that the ideas of Mirabeau could not have a defining influence on the formation of Bonaparte's worldview, but they turned out to be firmly included in the intellectual atmosphere that served as a breeding ground for the thinking of the young officer. Criticism of the abuses of despotic power, combined with his passion for russoism, contributed to the development of Napoleon's republican sympathies (albeit temporary) that played an important role in the first stage of his military career.

Keywords: Napoleon, Mirabeau, philosophy of the Enlightenment, French Revolution

* КРОТОВ Артем Александрович, доктор философских наук, заведующий кафедрой истории и теории мировой культуры философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

E-mail: krotov@philos.msu.ru

© Кротов А.А., 2019

О роли Оноре де Мирабо как выдающегося оратора времен Великой французской революции сказано немало. И все-таки некоторые аспекты его бурной жизни и многостороннего творческого наследия по-прежнему требуют определенных уточнений. В частности, среди разнообразных интеллектуальных влияний, связанных с его именем, необходимо отметить воздействие на формирование мировосприятия молодого артиллерийского офицера, Наполеона Бонапарта. Насколько это влияние было глубоким? Попробуем разобраться в этом непростом вопросе.

Несомненно, что Наполеон читал Мирабо, следил за его политической карьерой. Так поступали многие, в стремлении разгадать смысл современных им событий, увлеченные, иной раз пораженные масштабом фигуры прославленного оратора. Мирабо упоминается в переписке Наполеона, относящейся к 1790–1791 гг. В январе 1789 г., во время своей гарнизонной службы в Оксонне, он изучает один из главных трудов Мирабо, делая из него выписки. Вспоминал он о великом деятеле революции и позднее, в эпоху империи, затем в изгнании, на острове Святой Елены.

Накануне революции Мирабо уже был широко известен громкими судебными процессами, на которых он проявил себя как талантливый оратор, незаурядный адвокат; резонанс получили и его романтические похождения, напрямую связанные с судебным разбирательством. Но был он известен и как философ. Его «Опыт о деспотизме» (1775) – одна из популярных, часто обсуждаемых работ той эпохи. Человеческое общество, полагает он, основано на чувствительности людей, оно скреплено любовью к свободе, желанием избегать лишений, уверенностью в полезности взаимной поддержки. Ссылаясь на Руссо, Мирабо объявляет добрым и справедливым человека в его естественном состоянии. Автор «Опыта о деспотизме» видит в естественном человеке животное, но высшее, увлекаемое инстинктом к общественной жизни, наделенное способностью к совершенствованию.

В адрес Руссо звучат самые восторженные похвалы: «Один из наших современников, за которым я признаю наибольшую прямоту сердца и силу гения, самый элегантный из французских писателей безо всякого исключения, и, быть может, также самый красноречивый» [17, II, р. 249]. Но встречаем мы и упрек по отношению к теории женеvского гражданина. Ми-

рабо выражает несогласие с тезисом о том, что естественный человек был очень далек от общества. Люди не могут существовать порознь, без поддержки близких, поэтому «общество – естественное состояние человека». По-видимому, в данном случае критик предпочитает не замечать всех нюансов позиции Руссо. Согласно Мирабо, в обществе люди ничем не жертвуют из естественных прав, они соизмеряют свою свободу с взаимовыручкой и совместными обязательствами. Они доверяют верховной власти собственную защиту, но при этом сохраняют все прежние права, данные им от природы. Умножая и сохраняя собственность, человек обязан уважать аналогичные права других.

Природу Мирабо называет «единственной законодательницей». Соответственно, по его мысли, естественный закон базируется на «ощущениях и нуждах физического человека». Но в этом своем труде он не был намерен декларировать атеистический подход. Всякий человек получает существование благодаря всемогущей, благотельной «руке творца природы». Именно поэтому никто из людей не обладает какими-то особыми правами использовать личность, собственность других исключительно в своих корыстных целях. Отсюда легко заключить, что деспотизм противоречит естественному закону. Мирабо связывает деспотизм с человеческими страстями, дает психологическое истолкование возникновению этого политического феномена. Сильнейшей страстью человека он считает стремление к превосходству. К ней примешивается вторая – желание подчинить ближнего. «Эти две соединенные страсти порождают тиранию и рабство» [17, II, р. 243]. На протяжении всей истории присутствует разделение на деспотов и угнетенных. Для человека так же естественно, повинувшись страстям, претендовать на политическое первенство, как и сопротивляться деспотизму. Насилие – единственный аргумент деспота, на основании которого он претендует на роль «абсолютного хозяина» подданных, единственного распорядителя их судьбами, имуществом, способностями и чувствами. Мирабо призывает не доверять этому мнимому аргументу, который надлежит с негодованием отвергнуть. Деспотизм не может быть справедливым. «Это не форма правления, это уничтожение всякой обязательной формы правления». Деспотизм опирается на невежество народа и непросвещенность монарха относительно своих обязанностей. «Просвещайте королей и подданных, и деспотизм срезан во

весь его рост» [17, II, p. 273, 269]. Соответственно, основами гармоничного общественного устройства Мирабо видятся просвещение и свобода. Он подчеркивает, что при деспотизме нет оснований обвинять восставших граждан в предательстве. Когда право сведено к употреблению силы, нет никакой справедливости, следовательно, мятежники ее никак не нарушают. Мирабо прямо, не прибегая к завуалированной форме, утверждает, что во Франции уже на протяжении нескольких веков предпринимаются попытки утвердить деспотизм. При этом он не призывает к изменению сословного баланса: титулы и социальная иерархия необходимы в государстве, при условии, что служат не одним только личным целям, а благу всего общества.

Распространение роскоши, на его взгляд, способствует торжеству деспотизма, поскольку развращает нравы. Следует остерегаться правительств, насаждающего привычку к роскоши. Деспотизм извращает и мысли, и чувства людей. Гений, не признающий права других людей, достоин сожаления. Человек не просто хочет быть счастливым, он желает спокойного наслаждения. Но в истории преобладают иные тона. В духе Вольтера автор «Опыта» заявляет, что «история есть длинное и монотонное собрание несчастий человека и очень часто панегирик злодеям» [17, II, p. 309]. Он призывает всех добродетельных людей к борьбе за свободу. Необходимость пассивного, не допускающего исключений повиновения властям, по его мнению, – «догма» прислужников деспотизма из числа священнослужителей. Это – чудовищная ложь, находящаяся в противоречии с христианством.

Подлинный философ, по Мирабо, не только сведущ в различных вопросах, но также искренен, прямодушен, ибо честность – отличительная черта, отделяющая истинного метафизика от шарлатана. Познание общества для него неотделимо от метафизики, исполненной ясности, методичности, глубины.

Ничуть не меньший резонанс, чем «Опыт о деспотизме», имело сочинение, написанное Мирабо во время заточения в Венсенском замке – «О тайных приказах и государственных тюрьмах» (1778). Оно было опубликовано в 1782 г., в нем Мирабо относит вопрос о произвольном заключении под стражу по королевскому приказу к числу имеющих первостепенную политическую важность. Он замечает, что многие брались за этот предмет до него, но терпели неудачу, поскольку либо ограничивались общи-

ми утверждениями, не имеющими практического применения, либо проявляли сдержанность, уклончивость, оставаясь на уровне неполных, частичных истин. Те же, кто сам пережил несправедливое заточение, нередко испытывая озлобление, распыляли свои силы на описание деталей, преувеличения. Мирабо, нисколько не сомневаясь, объявляет: ему по силам решить оказавшуюся не по зубам столь многим задачу. Именно потому, что хотя он и не претендует на превосходство в таланте над своими предшественниками, ему не занимать смелости. Он отмечает, что защитники процветающей практики применения тайных приказов ссылаются на ее древность, видят в ней надежное обоснование правомерности существующих общественных институтов. Мирабо противопоставляет приведенному подходу тезис, согласно которому законодательство должно быть подчинено кодексу природы и отвечать требованиям разума. Вместе с тем любое злоупотребление продолжает оставаться беззаконием, сколь долгое время оно бы ни торжествовало. Обращаясь к истории, автор работы о тайных приказах настаивает, что заключение в тюрьму по произволу всегда встречало протесты лучших умов королевства.

Свою позицию Мирабо развивает, ссылаясь на естественное право. По его мысли, люди инстинктивно стремятся к объединению, к этому же их подталкивает и разум, подсказывающий, что они могут значительно увеличить свои силы, если будут держаться вместе. Без поддержки со стороны ближних совершенно невозможно сохранить свою жизнь в первые детские годы. Семьи, вступая в союз, создают более широкие объединения людей. Каждый человек вынужден противостоять множеству угрожающих ему бедствий, справиться с которыми в одиночку бывает ему не под силу. Забота о самосохранении – закон природы, лежащий в основе человеческого бытия. «Но возможность удовлетворять наши потребности зависит абсолютно от нашей личной собственности, т. е. от полной свободы использовать наши силы, наше время и наши средства для изыскания того, что нам полезно. Личная собственность, следовательно, есть наше первое право, как наша первая обязанность в том, чтобы ее сохранять и защищать. Объединение многих людей может покоиться только на этой обязанности и этом праве» [17, I, p. 42].

Согласно Мирабо, вступая в ассоциацию, люди молчаливо подразумевают права друг

друга и взаимную поддержку. Он настаивал на том, что такого рода безмолвное соглашение не следует считать общественным договором, вопреки мнению «некоторых философов». Оно – «просто закон природы, явное намерение объединившихся, их очевидный интерес». Разум и общество – два главных оружия человека в его борьбе за выживание, отличающие его от прочих земных существ. Жизнь в обществе стимулирует развитие разума, улучшает его и направляет. Но она же закономерно приводит к формированию определенной иерархии. Силы, способности, таланты людей различны. В этой связи Мирабо говорил о справедливом, основанном на природе, неравенстве, сложившемся постепенно, под влиянием времени и переменчивых обстоятельств. По его мнению, достойное уважения социальное неравенство как лестница рангов направлено к общему благу и отражает общественную признательность по отношению к отличившимся. Равными же люди могут быть признаны совсем в другом отношении – в своем праве на свободу, в которой одинаково нуждается каждый. Мирабо настаивал на том, что неравенство, во многом сложившееся из-за случайных преимуществ, основанных на различии способностей, не должно сопровождаться угнетением. Для этого нужно, чтобы каждый уважал и признавал естественные права другого. Справедливость, по его мнению, и разумна и совершенно необходима для общества, она вытекает из самой человеческой природы. С принципом справедливости он связывает «всеобщее законодательство». При этом подобный принцип не нуждается в особом религиозном обосновании. Одной естественной морали достаточно, чтобы убедить человека: себялюбие неотделимо от любви к справедливому порядку, полезному для всякого. «Справедливость, следовательно, не зависит от каких бы то ни было понятий о божестве» [17, I, p. 49].

По мнению мыслителя, в древности законодатели были склонны для увеличения своей власти возводить ее к высшим силам. Таким образом, происходило смешение гражданского и религиозного начал, тяготевшее к образованию теократии. В дальнейшем, по мере усложнения культа, продолжала сохраняться заинтересованность правительств в распространении убеждения, будто божество им покровительствует и поддерживает. Теократическая система закономерно взрастила семена деспотизма, затем лишь укрепляя его. Невежественных людей, непривычных к сложным размышлениям,

порабощали, прибегая к помощи непостижимых разуму догм. Священники, присвоившие себе роль посредников между небом и людьми, помышляя о своих интересах, постоянно расширяли собственное могущество. Религиозная нетерпимость, охватившая человечество, объясняется алчностью священнослужителей, их желанием умножить богатства и привилегии. Обманутых и запуганных жрецами людей удерживали в подчинении, всемерно раздувая фанатизм. Этот «заразный яд» ловкие священники искусно внедрили в души сограждан, отравив им различные народы. Результатом стали религиозные войны, принесшие с собой неисчислимые бедствия. Самый ужасный деспотизм, заключает Мирабо, был рожден союзом светской и религиозной власти. Он провозглашает, что для блага человеческого было бы желательно совсем отказаться от тех вероисповеданий, которые насаждают под видом священного некий выгодный их служителям порядок. По его мнению, надлежит отбросить все ритуалы, упразднить все абсурдные культы, далекие и от добродетели, и от подлинно религиозного начала. «Практика морального блага есть единственная обязательная религия, к которой человек может быть принуждаем по справедливости». Принципы морального блага, на его взгляд, будучи неотделимы от интересов человека, должны выступать незыблемой основой общества, в то время как попытки найти опору в «зыбучих песках», подверженных страстям, благоприятны для тирании. С негодованием отвергает Мирабо попытки отстоять религиозное обоснование использования власти по личному произволу монарха. «Всякая власть непосредственно исходит от Бога, говорите Вы. Я спрашиваю, заключаете ли Вы отсюда, что все человечество было создано, чтобы служить игрушкой нескольких индивидов, и что фантазии одного человека более священны, чем интересы всего народа?» [17, I, p. 69, 78].

Из общих построений следуют выводы частного порядка, применительно к заявленной теме сочинения. Сторонники деспотизма оправдывают применение тайных приказов, объявляя их использование вполне легитимной прерогативой королевской власти. Мирабо возражает, что опровержение этого принципа легко получить, доведя его до логического завершения. Ибо, следуя этому принципу, мы приходим к отрицанию всякой собственности, всякой свободы. Когда человек не располагает даже правом распоряжаться своей личностью, о собственности не

может идти и речи. Не существует свободы там, где достаточно приказа министра, не обязанного предъявлять никаких доказательств, для заключения подданных в тюрьму. Такие приказы зачастую выдаются в результате интриг подкупленных второстепенных чиновников, влиятельных фавориток, личных просьб мстительных особ, занимающих высокое положение.

Справедливость, вытекающая из общих потребностей человека, закономерно должна выступать основой любых общественных отношений. Реализация же справедливости несовместима с тайными приказами о заключении под стражу. Мирабо настаивает: абсолютно несовместима. Эти приказы незаконны, ибо никакое насилие не в состоянии уничтожить естественное право. Но в них же нет и никакой необходимости для государства в целом. Более того, «суверен не может, без самой явной из несправедливостей, произвольно определять судьбу гражданина, обвиняемого или виновного в государственном преступлении: потому что, в конце концов, именно он тогда по-настоящему его обвинитель, его сторона и его судья» [17, I, p. 128]. Достаточным основанием для упразднения тайных приказов служит еще и то обстоятельство, что с их помощью смешивают невинных с виновными в действительных преступлениях. Поэтому «во всех случаях и без исключения» граждане должны быть судимы только в соответствии с законами и лишь компетентными знатоками права.

Ограниченная законами монархия, по Мирабо, всегда была более стабильна, чем тирания. Деспотизм же оказывался чреват серьезными социальными потрясениями. Избежать их, по его мысли, можно, опираясь на принцип разделения властей.

За три с небольшим месяца до открытия Генеральных штатов Наполеон с увлечением читает обширный труд Мирабо о тайных приказах. Его заметки, сопровождающие прочитанное, меньше всего напоминают ученический конспект. Но перед нами и не поток собственных мыслей. Личное отношение к прочитанному напрямую не демонстрируется, хотя косвенно, по подбору цитат, о сфере интересов читателя судить возможно.

Рене де Кастр характеризует книгу «О тайных приказах и государственных тюрьмах» как выдающийся политический текст. «В этой книге потрясает пророческая уверенность, с какой автор с опережением на десять лет возвещает принципы, которыми станет гордиться Учре-

дительное собрание; это настоящий государственный деятель, уверенный в своей доктрине и ясный сам по себе, пишет твердой рукой в полумраке своей темницы» [1, с. 110]. В записях Наполеона совсем не находится места для какой бы то ни было, открыто выраженной, политической оценки. В них вообще не затронуты центральные темы рассуждения Мирабо. Случайно ли это, мог ли он их «проскочить» как несущественные? Маловероятно. Скорее, дело в другом: и общий пафос работы, и главные ее аргументы слишком хорошо ему понятны, не требуют дополнительной фиксации на бумаге. Как отмечает А.З. Манфред, «Бонапарт с детских лет и до конца своих дней обладал почти абсолютной памятью. Без каких-либо особых усилий он запоминал и правила математики, и сухие юридические формулы, и длинные строфы стихов из Корнеля, Расина или Вольтера. Позже, в армии, он безошибочно называл имена солдат и офицеров, которых лично знал, указывая год и месяц совместной службы и нередко часть – точное наименование полка, а иногда и батальона, в котором состоял его бывший сослуживец» [3, с. 24]. Соответственно, записывает Наполеон только частности, подробности, отдельные факты, которые по разным причинам, как ему представляется, могут пригодиться в дальнейшем. Если попытаться их суммировать, вырисовывается следующая картина. Им отмечены имена некоторых королей и связанные с их правлениями казни. Часть выписок касается состояния французской казны при различных государях. Зафиксированы примеры масштабных религиозных преследований. Приводятся потери королевства в тысячах людей, оказавшихся жертвами религиозной нетерпимости. Очевидно, и автор книги, и молодой артиллерийский офицер, ее изучавший, осуждают фанатизм в разных его видах. Об этом говорят и более ранние записи Наполеона, касавшиеся в частности сочинения Рустана, содержавшего критику трактата «Об общественном договоре». Наполеон выписывает из книги Мирабо также различные факты, характеризующие римское государство. Заинтересовала его и история парижского парламента. Отмечены им некоторые особенности английского правосудия. Присутствуют в записях констатации отдельных, как бы разрозненных фактов, например: «Бюффон считает, что Лондон насчитывает 677 970 жителей и Париж 658 000». Приводится стоимость расходов короны на содержание узников Венсенского замка. Открываются заметки Наполе-

она многозначительной фразой: «Людовик XIV говорил, что не знает, для чего служит чтение» [16, 1, р. 240, 237]. Эта деталь позаимствована Мирабо из сочинения Вольтера «Век Людовика XIV». Неприязнь к деспотическому правлению выражена достаточно явно как автором книги о тайных приказах (заявлявшим, что прославленный государь «не знал ничего», в особенности истории), так и ее молодым читателем, не прошедшим мимо столь компрометирующего неограниченную монархию заявления. Наконец, Наполеон вслед за Мирабо обращает внимание на то обстоятельство, что указ 1757 г., осуждавший всякого автора и издателя, нападающего на религию и «смущающего умы», будучи применен к Руссо и Рейналю, мог бы стоить жизни обоим. Имя Руссо отнюдь не случайно встречается среди записок о прочитанном, сделанных юным офицером. Как справедливо утверждал Артур Шюке, «с 1785 по 1792 гг. он поклонялся Руссо, он его обожал» [6, II, р. 15]. Франсуа-Жильбер де Костон отмечал, что в годы гарнизонной службы «Наполеон был очень воодушевлен Жан-Жаком Руссо, самые прекрасные сочинения которого ему были хорошо известны» [7, р. 99]. Луи Мадлен, описывая интеллектуальные интересы Бонапарта в период с 1787 по 1789 гг., упоминая в этой связи Плутарха и других авторов, особо подчеркивает: «Он читал и перечитывал сочинения Руссо» [11, 1, р. 51]. Жак Годшо в своей краткой зарисовке личности Бонапарта времен гарнизонной службы, констатирует: «Он относится к Руссо с настоящим почтением» [8, р. 40]. Патрис Генифе полагает, что Наполеон не испытывал сомнений в истинности учения Руссо вплоть до момента разрушения, исчезновения привычного ему общества: «До тех пор, он клялся только Жан-Жаком» [9, р. 111].

Не исключено, что чтение одного из важнейших философских трудов Мирабо осуществлялось Наполеоном именно сквозь призму руссоистских идей. По-видимому, ему импонировала высокая оценка таланта Руссо, встречающаяся на страницах произведений провансальца. Вряд ли у него могла вызвать отторжение идея изначальной доброты человека. Призывы к установлению социальной справедливости, к ограничению общественной роли священников, к искоренению фанатизма, вполне могли находить одобрение у последователя Руссо. Критические же замечания в адрес теории общественного договора вряд ли встречали с его стороны какой-либо интерес. В общем же заметки мо-

лодого Наполеона, связанные с работой Мирабо, свидетельствуют о сильном стремлении их автора к расширению интеллектуального кругозора, к приобретению разносторонних знаний.

Фредерик Массон, характеризуя период гарнизонной жизни Бонапарта в Оксонне и обобщая тематику сохранившихся заметок будущего императора, заключал: «...По этому перечню видно, что хотя живо заинтересованный событиями, которые разворачивались в Версале, Наполеон еще не принял чью-либо сторону во Франции ...если бы в этот момент, говорил он, ему бы отдали приказ повернуть пушки против народа, он не колеблясь бы подчинился» [12, р. 198]. Массон настаивал на том, что хотя Наполеон и был увлечен новыми идеями, волнения лета 1789 г. в Оксонне его шокировали. Его линия поведения в столкновении различных политических сил еще не была им определена вполне ясно.

Е.В. Тарле таким образом характеризует умонастроение молодого Бонапарта накануне революции, в период несения гарнизонной службы в Оксонне: «Согласился ли он окончательно удовольствоваться своей долей – долей небогатого провинциального офицера, корсиканского дворянина из бедных, на которого аристократы-товарищи и аристократы-начальники всегда будут смотреть сверху вниз? Он не успел ясно сформулировать ответ на этот вопрос и еще меньше успел конкретно развить планы будущего, как сначала зашаталась, потом надломилась, потом провалилась та сцена, на которой он готовился действовать; грянула французская революция» [4, с. 17].

В переписке Наполеона имя Мирабо впервые упоминается 11 октября 1790 г. В письме к Поццо ди Борго, в котором главным образом характеризуются события в Аяччо, связанные с состоявшимися окружными выборами, он призывает к насильственному, но «необходимому» образу действий. В заключение своего послания он ссылается на «прекрасную максиму» Монтескье, которую, по его мнению, тщетно пытался опровергать Мирабо: «Законы – как бы статуя некоторых божеств, которую завешивают в известных обстоятельствах» [15, I, р. 89]. Действительно, в книге о тайных приказах Мирабо уделяет немало места полемике с Монтескье. Хотя эта полемика не нашла отражения в записях Бонапарта, ее суть он, как мы видим, помнит превосходно. Очевидно, он никогда не относился к Мирабо как к пророку, каждое из высказываний которого непогрешимо.

Альбер Собуль отмечал, что к маю 1790 г. «Мирабо был уже давно погибшим в сознании патриотов». В августе того же года Марат объявил его «беспринципным, безнравственным, бесчестным», продавшимся монархии [20, р. 171–172]. Но все-таки его роль продолжала оставаться значительной вплоть до окончания жизненного пути. «Со смертью Мирабо (2 апреля 1791 г.) исчез единственный революционер, способный – еще могут в том сомневаться – обуздать победителей» [5, р. 55].

В знаменитом письме к Маттео Бутафочо (23 января 1791 г.), которое было опубликовано в виде брошюры, имя Мирабо использовано наряду с другими как символ нравственного примера. Наполеон представляет своего адресата, противника идеи корсиканской независимости, как личность в высшей степени низменную. С иронией обращаясь к своему адресату, он заявляет: «Вы не были прельщены общим волнением: далекие от этого, лишь с жалостью смотрели Вы на эту болтовню о родине, свободе, независимости, конституции». Он высказывает депутату упреки в алчности, предательстве общих интересов ради личной выгоды. Предсказывает ему одинокую нищую старость, когда окружающие станут показывать на него, как на пример того, к чему приводит пренебрежение к родине и добродетели. Заклеймив своего адресата, Наполеон представляет его как существо, недостойное заседать в одном собрании с выдающимися людьми современности: «О Ламет! О Робеспьер! О Петион! О Вольней! О Мирабо! О Барнав! О Байи! О Лафайет! вот человек, который осмеливается садиться рядом с вами... он осмеливается называть себя представителем народа, он, который его продал, и вы его терпите!» [15, I, р. 91, 96].

Письмо Жозефу Фешу от 8 февраля 1791 г., наряду с другими, показывает, что Бонапарт имел представление о ходе заседаний Учредительного собрания, следил за ролью в нем Мирабо. Он высказывает сожаление, что депутат Перетти «угрожал Мирабо ударом ножа», по его мысли, «это не делает чести» корсиканцам. Он предлагает для исправления ситуации поручить «патриотическому обществу» вручить Мирабо традиционную корсиканскую одежду, включая пистолет и ружье [15, р. 97].

Жюль Мишле видел ведущий моральный принцип Великой французской революции в идее справедливости. Эту идею он подчеркивает и у Мирабо, и Робеспьера, и Кондорсе [14, II, р. 172–174], что позволяет ему свести к некоему

высшему единству позиции весьма несхожих политических деятелей. Идея эта, несомненно, имела большое значение и для юного Наполеона.

Жозеф Бонапарт вспоминал, что во время своего отпуска, проведенного на Корсике в 1786–1787 гг., Наполеон был озабочен идеей завершения истории родного острова. «Этот маленький текст никогда не был напечатан. Аббат Рейналь, которого он видел проездом в Марселе, сильно его поддерживал и позднее попросил у него копию рукописи, которую он отправил Мирабо. Я вспоминаю, как читал неоднократно в его письме эти слова: “господин Мирабо отметил в этом маленьком опыте черты, которые указывают на гения первого порядка. Он побуждает молодого автора отправиться в Париж”. Нужно заметить, что Мирабо сам писал на ту же тему несколькими годами ранее, находясь в гарнизоне на Корсике. Это опыт так же был потерян» [13, I, р. 33]. Вероятно, так все и было: Рейналю не было никакого резона приписывать Мирабо слова, ему не принадлежавшие, равно как и Жозефу Бонапарту – фантазировать, ссылаясь на покойного оратора именно в то время, когда репутация его уже давно не находилась в своей высшей точке.

Читал ли Наполеон письма Мирабо к Софи де Монье, сочиненные им в ту пору, когда тот был узником донжона Венсенского замка? Сентиментальные восклицания, которыми полны эти письма, наводят на мысль о значительном влиянии на их автора творчества Руссо. «О Софи! Прекрасная Софи... Но пыл моих чувств – не лучшее доказательство того, что я никогда не любил никого, кроме тебя. Единение душ накладывает печать на нашу нежность: эта безграничная и беспримерная преданность делает целую вселенную в наших глазах – всего лишь атомом; всякий интерес отступает перед любимым предметом, или, скорее, смешивается с ним; всякая жертва есть наслаждение, всякое чувство – долг» [17, III, р. 52]. Если будущий император и был знаком с письмами, он не подчеркивал этого. Согласно сохранившимся описям библиотек его рабочих кабинетов в Тюильри и большом Трианоне, никаких произведений Мирабо там не было. Он не испытывал необходимости ни перелистывать когда-то прочитанное, ни расширять представление об этом авторе. Темы, связанные с Мирабо, были им продуманы, пережиты, ушли в прошлое вместе с революцией. Они стали не важны.

Сложно судить о том, доводилось ли ему открывать романы прославленного оратора. Воз-

можно, они совсем не привлекли его внимания. Так или иначе, их значение для культуры той эпохи сложно считать выдающимся. К примеру, роман «Мое обращение», еще одно произведение, созданное в донжоне Венсенского замка, Рене де Кастр относит к числу «досадно посредственных сочинений», рожденных чувственностью, не имевшей возможности самореализации в условиях тюремного заключения. С такой оценкой в принципе согласны многие исследователи. В романе повествуется о многочисленных любовных похождениях, за которыми не кроется никаких возвышенных чувств. «В это время я познакомился с одной из тех женщин, которые... ищут удовольствий любой ценой. Она мне делает авансы, потому что ее честь, ее репутация, ее благопристойность... Все это довольно далеко от ее юности. Вскоре мы пришли к соглашению; она мне платит...» [19, II, р. 980]. Подобные сюжеты не нашли отражения в каких-либо комментариях Бонапарта.

В эпоху империи, 20 мая 1807 г., в письме министру полиции Фуше Наполеон высказывал свое недовольство заседанием французской Академии, на котором председательствующий Сюар позволил себе говорить о Мирабо. Он называет это заседание «слишком политическим». «Что общего у французской Академии с политикой? Не больше, чем у правил грамматики с искусством войны». Впрочем, сказанное, как можно предположить, не представляло собой указания принять меры к тому, чтобы совсем вычеркнуть имя Мирабо из лексикона современников. «Если он должен был о нем говорить, ему следовало говорить только о его стиле» [17, VII, р. 806]. А Мирабо-политик? Мудрость и христианское милосердие побуждают отказаться от неуместных напоминаний там, где это может вызвать боль или кого-то оскорбить. О бывшем политике следует молчать.

Означает ли упоминание о стиле неявную отсылку к письмам Мирабо к Софи де Монье? Даже если и так, остается неясным, читал ли он сам многотомное их издание или же опирался на знания, полученные «из вторых рук».

По справедливому замечанию А.З. Манфреда, «внимательно анализируя выступления Мирабо предреволюционного периода и первых двух лет революции, можно заметить, что при некоторых разночтениях во фразеологии (по-видимому, диктуемых конкретными обстоятельствами) позитивные взгляды трибуна оставались по существу неизменными. Несколько схематизируя политический идеал

Мирабо, можно сказать, что он выступал за конституционную, либеральную, управляемую сильным правительством, опирающимся на доверие народа, точнее, законодательного собрания, монархию» [3, с. 226]. Обосновывая свою позицию, Мирабо не обходится без философских суждений. Воля и действие необходимы для существования всякого политического тела. Воля нужна для того, чтобы сформулировать принципы, ведущие общество к благу. Эта роль предназначена законодательному собранию. Действие призвано для того, чтобы обеспечить воплощение в жизнь благотворных принципов, помочь обществу преодолеть все препятствия на этом пути. Политическое действие закреплено за исполнительной властью. При этом «монарх должен быть рассматриваем скорее как защитник народов, чем как враг их счастья» [18, р. 676, 674]. В больших государствах необходимо именно монархическое правление, поскольку должна быть высшая сила, способная привести к единству все его части, направить в одно русло всю общественную активность. Поэтому за монархом должно быть закреплено право отклонять представленные на его утверждение законы. Оно необходимо для предотвращения тирании со стороны аристократии, которая могла бы возникнуть в стенах законодательного собрания. В подобном случае для сохранения общественной свободы в высшей степени необходим прямой союз монарха с народом. Вмешательство в работу законодателей со стороны короля будет оправдано, если ему предстоит отстаивать не свои привилегии, но интересы всего общества. Мирабо уточнял, что право вето следует предоставить королю после принятия конституции. Но право народа на выработку (через его представителей) самой конституции не может быть оспариваемо никем, а потому оно не подлежит никакому вето.

Политический идеал Мирабо не был близок Наполеону. Накануне революции и в первые ее годы симпатии его на стороне республиканского строя. 23 октября 1788 г. он заносит на бумагу свои мысли о королевской власти. «Только немногие короли не заслужили быть низвергнутыми с трона». В «двенадцати королевствах Европы» государи пользуются «узурпированной властью» [16, 1, р. 213]. В июне 1791 г., по-видимому, под непосредственным впечатлением от событий, получивших название Вареннского кризиса, он пишет набросок, посвященный сопоставлению монархического и республиканского правления. «Я прочитал все речи ора-

торов-монархистов. В них я увидел большие усилия, направленные на защиту дурного дела. Они блуждают в утверждениях, которые не доказывают» [16, 2, р. 172]. Тезис монархистов в том, что республика «невозможна, потому что невозможна». При этом на республиканцев клеветают и им угрожают. Порочная аргументация скорее приведет сомневающегося в противоположный лагерь. Приверженцы монархии своими выступлениями сами подталкивают ее к гибели.

После прихода к власти Наполеон меньше всего стремился к реализации той схемы взаимодействия законодательной и исполнительной властей, которую некогда столь красочно обосновывал Мирабо. Но звучавшие с трибуны суждения прославленного депутата о главе государства как выразителе интересов всего народа не могли ему не импонировать.

Судя по высказанным вскользь суждениям узника острова Святой Елены, в которых упоминалось имя Мирабо, покойного оратора он продолжал считать выдающимся человеком. Так, вспоминая о выступлении Бенжамена Констан в Трибунате в период Консульства, Наполеон заметил: «Вечером, иллюминация у мадам де Сталь. Она короновала своего Бенжамена посреди блистательного собрания и объявила его вторым Мирабо. За этим фарсом, который был всего лишь смешным, последовали более опасные планы» [10, I, р. 1035]. Смешным ему казалось само сравнение двух политических деятелей, один из которых, на его взгляд, явно уступал в масштабе личности другому.

Резюмируя, следует отметить, что идеи Мирабо не могли оказать на формирование мировосприятия Бонапарта определяющего, исключительного, первостепенного влияния. Тем не менее, они оказались прочно включены в ту интеллектуальную атмосферу, которая, так или иначе, служила питательной средой для мышления юного офицера. Критика злоупотреблений деспотической власти не осталась совсем незамеченной читателем труда о тайных приказах. Соединенная с увлечением руссоизмом, личными наблюдениями, она способствовала выработке у Наполеона, пусть и временных, республиканских симпатий, сыгравших важную роль на первом этапе его военной карьеры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кастр Р. де. Мирабо: несвершившаяся судьба. М.: Молодая гвардия, 2008.
2. Манфред А.З. Наполеон Бонапарт. М.: Мысль, 1980.

3. Манфред А.З. Три портрета эпохи Великой французской революции. М.: Мысль, 1989.

4. Тарле Е.В. Наполеон. СПб.: Азбука, 2012.

5. Bluche, F., Rials, S. and Tulard, J., 1992. La Révolution française. Paris: Presses Universitaires de France.

6. Chuquet, A., 1898–1899. La jeunesse de Napoléon. T. I–III. Paris: Armand Colin.

7. Coston, F.-G., 1840. Biographie des premières années de Napoléon Bonaparte. T. I. Paris; Valence: Marc Aurel frères.

8. Godechot, J., 1968. La jeunesse de Bonaparte. In: Mistler, J. ed., 1968. Napoléon et l'Empire. T. I. Paris: Hachette, pp. 27–63.

9. Gueniffey, P., 2013. Bonaparte. 1769–1802. Paris: Gallimard.

10. Las Cases, E., 1956. Le mémorial de Sainte-Hélène. T. I–II. Paris: Gallimard.

11. Madelin, L., 2003. Histoire du consulat et de l'empire. T. 1–4. Paris: Robert Laffont.

12. Masson, F., 1922. Napoléon dans sa jeunesse. 1769–1793. Paris: Albin Michel.

13. Mémoires et correspondance politique et militaire du roi Joseph. T. I–X. Paris: Perrotin, 1853–1854.

14. Michelet, J., 2007. Histoire de la révolution française. T. I–II. Paris: Robert Laffont.

15. Napoléon Bonaparte. Correspondance générale. T. I–XV. Paris: Fayard, 2004–2018.

16. Napoléon Bonaparte. Oeuvres littéraires et écrits militaires. T. 1–3. Paris: Claude Tchou, 2001.

17. Oeuvres de Mirabeau. T. I–IX. Paris: Brissot Thivars; P. Dupont, 1825–1827.

18. Orateurs de la Révolution française. T. 1. Les Constituants. Paris: Gallimard, 1989.

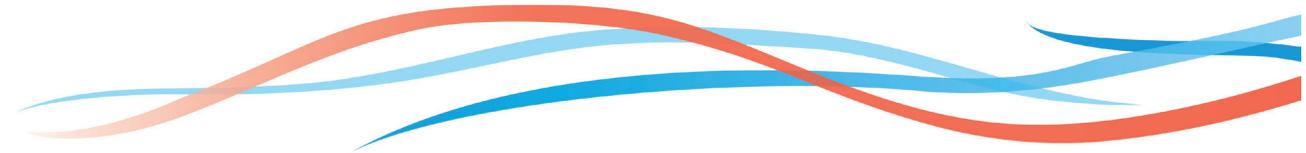
19. Romanciers libertins du XVIII siècle. T. I–II. Paris: Gallimard, 2002–2005.

20. Soboul, A., 2009. La Révolution française. Paris: Gallimard.

REFERENCES

1. Castries, R., 2008. Mirabo: nesvershivshayasya sud'ba [Mirabeau: unfulfilled destiny]. Moskva: Molodaya gvardiya. (in Russ.)
2. Manfred, A.Z., 1980. Napoleon Bonapart [Napoleon Bonaparte]. Moskva: Mysl'. (in Russ.)
3. Manfred, A.Z., 1989. Tri portreta epokhi Velikoi frantsuzskoi revolyutsii [Three portraits of the French Revolution epoch]. Moskva: Mysl'. (in Russ.)
4. Tarle, E.V., 2012. Napoleon [Napoleon]. Sankt-Peterburg: Azbuka. (in Russ.)
5. Bluche, F., Rials, S. and Tulard, J., 1992. La Révolution française [The French Revolution]. Paris: Presses Universitaires de France. (in French)

6. Chuquet, A., 1898–1899. La jeunesse de Napoléon [The youth of Napoleon]. T. I–III. Paris: Armand Colin. (in French)
7. Coston, F.-G., 1840. Biographie des premières années de Napoléon Bonaparte [Biography of the early years of Napoleon Bonaparte]. T. I. Paris; Valence: Marc Aurel frères. (in French)
8. Godechot, J., 1968. La jeunesse de Bonaparte [The youth of Bonaparte]. In: Mistler, J. ed., 1968. Napoléon et l'Empire. T. I. Paris: Hachette, pp. 27–63. (in French)
9. Gueniffey, P., 2013. Bonaparte. 1769–1802 [Bonaparte. 1769–1802]. Paris: Gallimard. (in French)
10. Las Cases, E., 1956. Le mémorial de Sainte-Hélène [The St. Helena Memorial]. T. I–II. Paris: Gallimard. (in French)
11. Madelin, L., 2003. Histoire du consulat et de l'empire [History of the Consulate and the Empire]. T. 1–4. Paris: Robert Laffont. (in French)
12. Masson, F., 1922. Napoléon dans sa jeunesse [Napoleon in his youth]. 1769–1793. Paris: Albin Michel. (in French)
13. Mémoires et correspondance politique et militaire du roi Joseph [Memoirs and political and military correspondence of King Joseph]. T. I–X. Paris: Perrotin, 1853–1854. (in French)
14. Michelet, J., 2007. Histoire de la révolution française [History of the French Revolution]. T. I–II. Paris: Robert Laffont. (in French)
15. Napoléon Bonaparte. Correspondance générale [General correspondence]. T. I–XV. Paris: Fayard, 2004–2018. (in French)
16. Napoléon Bonaparte. Oeuvres littéraires et écrits militaires [Literary works and military writings]. T. 1–3. Paris: Claude Tchou, 2001. (in French)
17. Oeuvres de Mirabeau [Works by Mirabeau]. T. I–IX. Paris: Brissot Thivars; P. Dupont, 1825–1827. (in French)
18. Orateurs de la Révolution française [Speakers of the French Revolution]. T. 1. Les Constituants. Paris: Gallimard, 1989. (in French)
19. Romanciers libertins du XVIII siècle [Novels libertines of the XVIII century]. T. I–II. Paris: Gallimard, 2002–2005. (in French)
20. Soboul, A., 2009. La Révolution française [The French Revolution]. Paris: Gallimard. (in French)



Н.Б. Афанасов*

ОТ ПОЗИТИВИЗМА ОГЮСТА КОНТА К «ПОЛОЖИТЕЛЬНОЙ» ФИЛОСОФИИ ГУСТАВА ШПЕТА: ПРОБЛЕМА ЭМПИРИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Статья предлагает сравнительное рассмотрение идей Густава Шпета и Огюста Конта в отношении концепта «эмпирической истории». Позитивистская мысль Конта оказала значительное влияние на становление социальных дисциплин на рубеже XIX–XX вв., однако ее философская рефлексивность и логичность были поставлены под сомнение еще в начале XX в. Густавом Шпетом. Русский философ указал на такие недостатки позитивизма, как наличие метафизических предпосылок, неспособность работать с историческим материалом, следование отвлеченной схеме исторического процесса. С его точки зрения, позитивизм представлял собой философскую доктрину философии истории, но не продуктивную методологию наук. Автор представляет критику Густава Шпета, а также резюмирует его идеи в отношении реальной истории, которые могут послужить методологическим фундаментом для выхода из кризиса современной социальной теории.

Ключевые слова: Густав Шпет, Огюст Конт, позитивизм, философия истории, история философии, социальная философия, культурно-историческая эпистемология

From Auguste Comte's positivism to Gustav Shpet's «positive» philosophy: the problem of empirical history. NIKOLAI B. AFANASOV (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences)

The article compares the ideas of Gustav Shpet and Auguste Comte in relation to the concept of «empirical history». Comte's positivist thought has had an impact on the formation of social sciences at the turn of the XXth century; yet already then Gustav Shpet questioned its philosophical reflexivity and consistency. Russian philosopher pointed out such shortcomings of positivism as the presence of metaphysical assumptions, inability to work with historical material, the adherence to the abstract scheme of the historical process. From his point of view, positivism was a philosophical doctrine of the philosophy of history, but not a productive methodology of science. The author presents a critique by Gustav Shpet and summarizes his ideas on real history, which can serve as a methodological basis for overcoming the crisis of modern social theory.

Keywords: Gustav Shpet, Auguste Comte, positivism, philosophy of history, history of philosophy, social philosophy, cultural-historical epistemology

Одним из интереснейших в истории отечественной философской традиции мыслителей, писавших и размышлявших о философии Огю-

ста Конта, был Густав Шпет. Его идеи, впрочем, могут быть ценны, как мы увидим в ходе дальнейшего изложения, не только в рамках русской

* АФАНАСОВ Николай Борисович, младший научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН.

E-mail: n.afanasov@gmail.com

© Афанасов Н.Б., 2019

философской традиции. Рассмотрение Шпетом проекта социальной физики тем продуктивнее, что оно, во-первых, предлагает глубокое и не «школьное» понимание характера мысли французского философа, тем самым представляя ценность как замечания философствующего историка философии. Шпет видит философию Конта, когда она еще жива в умах современников. Во-вторых, анализ критического отношения Шпета к философии Огюста Конта помогает увидеть дополнительные грани в философии самого русского мыслителя, которому не был чужд интерес к тематике истории и социального измерения человеческого бытия [2, с. 103; 7, с. 18]. Историко-философское измерение шпетовского рассмотрения позитивизма в более общем контексте Просвещения на примере влияния философии Огюста Конта на русскую интеллектуальную культуру чрезвычайно важно для понимания ее развития. Помимо этого, важно, что современная социальная теория и теоретическая социология, базирующиеся на идеях Конта, столкнулись с рядом затруднений в процедурах самолегитимации собственного метода. Возможно, критика Густава Шпета может помочь найти выход из сложившихся методологических затруднений.

Судьбу философского проекта Огюста Конта следует признать одной из наиболее удачных в ряду философских учений XIX в. Попробуем прояснить, что мы имеем в виду. В первую очередь, речь идет о том, что проект «социальной физики», наиболее подробно изложенный философом в шестой книге его сочинения «Позитивная философия» [19, р. 118–120], реализовался в полном объеме, послужив основой для создания новой научной отрасли знания – социологии. Учитывая значительную часть замыслов самого Конта, состоявших – совершенно в духе позитивизма – в необходимости заменить философский вопрос «почему?» наукообразным вопрошанием «как?» [9, с. 210–211], следует признать, что в этом отношении им удалось осуществиться.

Смысл этого изменения вектора рассмотрения социальной реальности доступен наблюдателю и сейчас, спустя более чем полтора столетия после выхода трудов Конта: современную социологию, скорее, характеризует фрагментация [24, р. 114–116] исследований, их эмпирический, количественный характер; выделение и даже создание зачастую не связанных друг с другом подтеорий и новых методологических установок для работы с многообразием

действительности, но никак не претензия на универсальное понимание того, *что* есть общество, и как оно функционирует. Социология ставит по большей части те вопросы, на которые может ответить эмпирическим исследованием, и сама возможность дать ответ при помощи определенной методологии, которая только и признается адекватной для получения знания, предшествует формулировке исследовательской задачи. Кажется, что в таком случае цель науки, как познания, чьи результаты неизвестны заранее, размывается. Заметим, что в социальной философии наблюдается аналогичное положение дел.

Несмотря на то, что Конт не предложил важных методологических подходов для работы с социальным, которые были бы апробированы поколениями социологов на практике и продолжали находить свое применение при научной работе, его относят к важнейшим классикам социологии наряду с Эмилем Дюркгеймом и Макс Вебером, чьи интерпретации и идеи, заметим, не утратили актуальности и продолжают активно использоваться в работе социологами [6, с. 5–7; 20, р. 110–111]. Энтони Гидденс в предисловии к книге «Социология. Вопросы и проблемы», призванной охарактеризовать в самом фундаментальном ключе дисциплину, ее генезис и современное состояние, упоминает Конта, когда пишет, что мыслители прошлого, «...формулируя цели социологии, ... стремились повторить в области исследования социального мира достижения естественных наук в объяснении физического мира. Огюст Конт (1798–1857), впервые употребивший термин “социология”, был самым ярким представителем такого подхода» [4]. То есть Конт был важен не оригинальностью своей мысли, но «яркостью» в репрезентации методологической установки.

Далее, Э. Гидденс, переходя от исторического экскурса к смыслу современной социологии, упоминает Конта лишь как мыслителя, чей подход оказал решающее влияние на Эмиля Дюркгейма, которому и суждено было сформировать рабочую парадигму исследования социальной реальности [4, с. 134]. С нашей точки зрения, этот ход мысли английского социолога говорит о Конте гораздо больше, чем может показаться на первый взгляд. Удивительным образом, Конта, признанного «отца» социологии, сложно назвать социологом, а его влияние и роль в социологии обуславливается главным образом тем, что он транслировал удачно им же сформу-

лированную установку на естественнонаучное измерение социальной реальности, которую воспринял Дюркгейм. Ирония этого момента в том, что эту установку следует считать метафизической и философской.

Историко-философское разделение мысли Конта на «философский» пласт, к которому традиционно относят утопические, политические и религиозные сочинения философа, и «социологический», сформировавший социологию как науку, не представляется нам в достаточной степени корректным, поскольку его мысль исключительно философична в своем единстве, пусть и не в достаточной степени рефлексивно. Это, впрочем, ничего не говорит о том, что она априорно лишается своей ценности, хотя и указывает на некоторые ограничения ее проектного характера. Макс Шеллер, в частности, призывая к более сложному истолкованию исторического развития и места человека в нем, пишет, что Огюст Конт «...в своем “законе трех стадий” разделял и оценивал историю в соответствии со стадиями развития человеческого знания и технической цивилизации человечества, с ужасающей наивностью прилагая к ней мерку современной ему позитивно-индуктивной науки, западноевропейского индустриализма и его столь ограниченные в пространстве и времени масштабы ценностей» [11, с. 144].

Поэтому полемику вокруг идей Конта с целью их критического рассмотрения не только любопытно, но и необходимо помещать именно в философский, а не исключительно научно-методологический, социологический контекст, зачастую априорно содержащий наивный дух позитивизма. Тем более что тот же Гидденс критично высказывается о границах применимости позитивизма в современной социологии: «...Практическое применение социологических знаний не идентично и не может быть идентичным практическому применению достижений естественных наук. Дело в том, что атомы не могут знать, что о них думают ученые, и изменить свое поведение соответствующим образом» [4, с. 134]. При этом эвристический потенциал философской дискуссии вокруг идей французского мыслителя был наиболее продуктивным в первой четверти XX в., когда влияние позитивизма как методологической установки и умонастроения еще продолжало оставаться доминирующим.

Кратко обрисовывая релевантный для нас интеллектуальный контекст эпохи рубежа XIX и XX вв., столь необходимый для понимания

глубоко полемичной мысли Густава Шпета и замысла его проекта философии истории философии, необходимо отметить особое место позитивизма в жизни, практике, а главное и в умонастроениях деятелей той поры. Из перспективы начала XXI в. может сложиться представление, будто позитивизм утрачивал свои позиции под натиском только появившейся феноменологии, зарождавшейся аналитической философии, развивавшейся «философии жизни» и ряда других философских школ. Однако эта оценка не будет соответствовать действительности. В самом деле, на рубеже веков и в первой четверти XX в. появилось достаточно много нового в мысли и теории, но то, что это лишь зарождалось и начинало набирать популярность не может свидетельствовать в пользу того, что уже тогда было очевидно, что именно эти феномены станут характеризующими эпоху. Мы не должны быть обмануты призраком новизны. Первая мировая война еще не окончилась кризисом позитивистских надежд, Гуссерль и Витгенштейн еще не выдвинули свои контр-проекты рационалистичному развитию философии [22, р. 15, 28], и позитивизм, а, следовательно, и Конт занимали одну из лидирующих позиций, являясь – опустим здесь сложные переплетения с марксизмом, утилитаризмом и дарвинизмом – наиболее приемлемой философской рамкой построения картины мира для большого числа интеллектуалов.

Наиболее артикулировано идеей Конта Шпет касается в формально отличных по задаче работах, опубликованных в нескольких независимых друг от друга сочинениях. Значительное внимание фигуре французского философа было уделено в лекционных курсах 1912 г. по логике и в конспектах по теории познания, истории новой философии, истории науки, которые оставались неопубликованными до реконструкции, проведенной философом Т.Г. Щедриной только в 2010 г. [14], но, очевидно, важным образом характеризующими мысль Шпета и его взгляды. В вышедшей в 1916 г. книге «История как проблема логики. Часть первая» Шпет также обращается к творчеству отца социологии, поскольку без обращения к Конту завершение проекта французского Просвещения было бы невозможно описать с историко-философской точки зрения, а важность феномена Просвещения как вехи в развитии европейской мысли для философии Густава Шпета, учитывая работу представителей французского и немецкого Просвещения с феноменом истории, сложно перео-

ценить. Помимо этого, французский философ играет важную роль в книге, казалось бы, никак не связанной с контекстами социологии, французской мысли и позитивизма вообще. Речь идет о посвященной истории русской культуры и философии работе, также реконструированной Т.Г. Щедриной с использованием архивных материалов «Очерк развития русской философии» [13]. Эта связь российской философии с позитивизмом, совершенно в духе времени, впрочем, является дополнительной иллюстрацией органичной включенности русской философии в контекст мировой мысли.

Для логики нашего рассмотрения важно понимать замысел Шпета в отношении построения философской истории философии [23]. Ключевое здесь то, что история философии не является историей в общепринятом толковании смысла этого слова, хотя нужно заметить, что уже изначально в древнегреческом *istoria* сохранился смысл «расследования» и синонимичность понятиям «знание», «наука» [3, с. 638]. С нашей точки зрения, шпетовское понимание, несомненно усложненное достижениями в области развития философского знания, ближе всего именно к античному пониманию задач исторического познания. Предпринимая попытку картографировать место истории философии Густава Шпета, с известной долей погрешности, присущей метафорическому мышлению, следовало бы поместить ее между гегельянским пониманием развития духа в истории и античным аналитическим рассмотрением [5, с. 108]. При этом русский мыслитель не ставит своей задачей строить утопию через прослеживание логики истории, что в корне отличает его от интересующего нас в рамках данного исследования Конта и, конечно же, от влиятельной позиции Карла Маркса.

Интересно, что для самого Шпета учение Конта распалось на несколько неравноценных по философской значимости частей. Так, Шпет выделял значение Огюста Конта для философии науки, указывая, что французский мыслитель сделал много для отстаивания значения рациональности в европейской культуре. В отношении ценности его соображений относительно устройства физической вселенной Шпет, тем не менее, не испытывает иллюзий: «В начале XIX века, например, Конт утверждал, что для науки навсегда останется недоступным знание химического состава звезд. Однако очень скоро после этого утверждения как раз химический состав звезд был открыт Бунзеном» [14, с. 55].

Догматизм позитивизма, детерминированный отвлеченной философской схемой, не дал результатов на практике. Сам Густав Шпет в тех же лекционных курсах демонстрирует себя как гораздо более гибкий, не лишенный воображения мыслитель [14, с. 85, 134]. Шпет признавал продуктивное намерение за импульсом, послужившим Конту для создания позитивной философии, но реализация этого намерения на практике не нашла интеллектуальной поддержки у русского философа.

Отношение к истории, подчеркивание ее роли является важным тематическим сходством в проектах Густава Шпета и Огюста Конта. Как мы показали выше, Конт, пусть и не желая именно этого, мыслил, скорее, философски, и рассматривать влияние его позиции на философию следовало бы больше с точки зрения разработки позитивистского проекта философии истории. При этом важно разграничивать терминологическое употребление у Конта. К «истории» самой по себе он обращается сравнительно редко, но вот к «естественной истории» [19, р. 75, 93, 99] отсылки в его философских трудах огромное количество, и можно было бы смело утверждать, что это одно из ключевых понятий его философии. За понятием естественной истории скрывается представление о том, что человеческое общество, социальная динамика существуют в соответствии с естественными законами – законами, которые обнаруживаются образцовыми эмпирическими науками, такими как физика или биология, при работе с природой.

Далее Конт именно на основе концепта естественной истории выстраивает свое представление об истории вообще и формулирует свой знаменитый закон трех стадий. Часто можно встретить мнение, что он является аксиоматическим и уже на его основе выстраивается здание социальной динамики Конта. Однако сам философ указывает на то обобщение эмпирических наблюдений, которое лежит в его основе: «*Развитие*, которое приносит за собой *улучшение*, мы можем признать фактами. ... В любом случае гармония и движение являются результатом неизменных естественных законов природы, которые производят все феномены вообще, и настолько более непонятные в области социального, насколько величественнее сложность рассматриваемых феноменов» [19, р. 196]. Из этой мысли путем логического следствия выводится непреложность «позитивного» вектора развития человечества, которое, развиваясь,

необходимо улучшает себя и свою социальную структуру, в которой существует [19, р. 207].

Философски осмысляя эту позицию, не будет преувеличением определить эту философию истории как формально завершенную. В самом деле, для Огюста Конта ясны механизмы, приводящие в движение историю, прозрачна динамика этих процессов, имеющая вполне конкретную, эмпирически верифицируемую направленность. Даже способы познания исторического процесса, как философские, так и научные, не скрыты от умозрения наблюдателя. При этом научные способы познания первичны по своей логике, а философия на историческом промежутке своего существования, вероятно, до того момента, как Конт создал свое учение, отстает от хода развития науки. Философия рубежа Просвещения нуждалась в модернизации, и Конт преодолевает ее отставание, заявляя о бесплодности метафизических попыток осмысления мира, и, в противопоставление неработающему методу познания, предлагает опереться на логику наук, то есть выдвигает программу позитивизма. Завершением логики всех наук в применимости к миру человеческого будет социальная физика, рассматривающая многообразие явлений в их динамике, и во многом заимствующая опыты работы с живым у биологии [19, р. 251]. Но это уже свершившееся завершение, поскольку, представляя количественное многообразие явлений и предоставляя лишь новое на пути развития техники и самосознания человеческого общества, ничего качественно нового в человеческой истории открыто не будет. Живая история мысли, для Конта представлявшаяся историей многочисленных заблуждений и метафизических гипотез, завершилась, открыв будущее место измерительной деятельности социальной физики.

Представление Шпета об истории в корне отличается от контовской концепции. Самое важное, что она не является ни концом философии, ни концом какого бы то ни было процесса вообще. История – это живая, полноценная форма существования философии, в которой только и может существовать мысль. Характеризуя философскую историю Конта, Шпет пишет, что «...проникнутая идеей “эволюции” философская история приводит к мысли об одной *общей* систематической науке о социальном и, таким образом, приводит к созданию *динамической социологии*, с основной идеей прогресса (Конт)» [12, с. 37]. Положительный ее смысл заключается в движении к созданию

научной истории, являющейся несомненным благом, поскольку она собирает эмпирический материал. Собственно, для Шпета философская история является первичной для построения научной, что свидетельствует о личной позиции философа, артикулирующей глубоко укорененную в европейской культуре взаимосвязь между метафизикой и эмпирическими науками, а не о противопоставлении научного и философского познания. Проблемы философского рода возникают тогда, когда в процессе развития истории на базе рационализма, без осознания своей связи с философией в истории «... *то, что может быть*, в свою очередь, принимается ею за *то, что должно быть*, и в результате просто утверждается, как *то, что было*» [12, с. 38].

Последнее замечание Шпета ценно и как характеристика концепций научной истории, порождающих нормативные варианты философской истории, и может быть трактовано, как адресованное в том числе и Конту. Как подчеркивает Т.Г. Щедрина, «...научная, или как ее называет Шпет, “положительная” философия *не является оппозицией* религиозной философии, как у нас часто сегодня полагают, понимая под научной философией традицию, идущую от “позитивной” философии Конта. Шпет называет такую “позитивную” философию “*приватной*”, отрицательной» [1, с. 12]. Философский смысл этой отрицательности позитивной/позитивистской философии истории раскрывается в нескольких важных проявлениях. В частности, позитивистский взгляд, налагая нормативную рамку из перспективы своего времени, по определению условия задачи, считающегося более развитым и совершенным не только в техническом, но и в интеллектуально-философском смысле, упраздняет смысл значительной части истории мысли вообще. Этот подход необычайно успешен для научного описания и построения моделей хозяйственного развития обществ, познания «вещей» [12, с. 228], но не подходит для работы с более важной для Густава Шпета как философа историей мысли.

Самоценность любой мысли, находившейся в диалоге и контексте эпохи, упраздняется позитивизмом, что ведет к переопределению предмета истории в духе рационализма, происходит подмена и метода, и предмета исторического познания. Шпет пишет, что «... спецификация, вносимая рационализмом, сразу переходила к названию *человека* в качестве предмета истории, чем, как выше не раз уже было отмечено, сразу вносилась в определение *гипотеза*, имен-

но подсказывалось *психологическое объяснение* там, где требовалось прежде всего *логическое* указание предмета» [12, с. 366]. Но существует ли человек отдельно, вне истории? Не является ли каждая историческая эпоха сама по себе достойной исследования? С точки зрения Шпета, ответы на эти вопросы есть, и прояснить их смысл могла бы помочь логика. Логические дисциплины для Шпета тем важнее, что философия, единственно имеющая универсальный характер, способный связать знания, человека и мир в единый комплекс представлений, в своей основе имеет логику, принадлежащую к числу основных философских дисциплин [14, с. 19–20].

Кажущаяся сложность предмета познания, для многих упраздняющая саму возможность создания единого, универсального метода исторического познания, для Шпета является, скорее, аргументом в пользу работоспособности того подхода, который он предлагает: история становится проблемой логики, но не ценности или утопии. И эта логика, как показывает реализация замысла философа, находит себя в философии истории философии. При этом под логикой подразумевается нечто отличное от используемого в служебном качестве в статистике или математике: «... В логике же мы в сущности не подвинулись вперед. ... Между тем как раз современные споры о предмете истории и вообще социальных наук с возрастающей настойчивостью выдвигают этот вопрос на первую очередь» [12, с. 224]. Логика присуща не только оценке событий, но и самим событиям, и разработка ее в отношении к социальности является приоритетной задачей для развития «положительной» философии истории.

Любопытно, что «положительное» начало, присущее настоящей философии, обозначено Шпетом именно таким термином, что необходимо учитывать, если соотносить это с характеристиками «позитивного», которые вкладывает в философию Огюст Конт. С нашей точки зрения, это весьма удачная лингвистическая находка философа, одновременно подчеркивающая особенности его концепции и отграничивающая его идеи от «позитивного» подхода рационалистской философии истории. Идеи к философии истории, предложенные Контом в «Курсе позитивной философии», не являются положительными. Для Шпета их влияние на конституирование современной ему философии можно было бы однозначно охарактеризовать как негативное, поскольку они не просто фор-

мируют философское пространство под себя, отрицая другие конкурирующие идеи, но и способствуют утверждению нового, «привативного» статуса философии, лишая ее возможности жить в мире: «Но опасность, о которой мы говорим, кроется здесь в том, что философия не просто отождествляется с наукой или трактуется как совокупность “наиболее общих” выводов науки, – это слишком наивно, – а ей придается видимость совершенно самостоятельной сферы знания» [12, с. 20].

Дух гегелевской философии истории просматривается в изложении и Конта, и Шпета, и в рефлексии Шпета над проектом Конта. Он является логически и структурно их объединяющим, несмотря на столь разную его интерпретацию у двух философов. Его присутствие в одном случае – случае «позитивной» философии Конта – формально, а в случае философской истории Густава Шпета обогащает «положительное» движение мысли. Если для Конта отрицание прошлого в истории мысли, за исключением опоры на некоторых философов, таких как Кондорсе [12, с. 121], которых он относит к своим предшественникам, – это необходимость философии, то для Шпета работа с чужой мыслью является составной частью собственно философского творчества. Говоря о параллелизме в интерпретации философии истории Конта и Гегеля, мы можем обратить внимание на то, что «... несомненно социологическая концепция, предложенная Контом, поддается опасно оптимистической интерпретации таким образом, что научное представление о произвольном порядке фактически подходит к совпадению с систематической апологией любого существующего порядка» [21, р. 541].

Применение позитивизма для разработки реально работающей методологии истории с точки зрения Шпета абсурдно, потому что оно зеркально отражает последствия эмпиризма, который, «... желая быть философией, основанной на естественно-научном опыте, ... не оставил даже методологической проблемы этого опыта, тем более он не был в состоянии поставить и понять проблему “опыта исторического”» [12, с. 381]. Положительная философия же исходит из задачи подведения эмпирического под более общую философскую схему [8, с. 132], которая позволит обнаружить в закономерностях, логической структуре феноменов их смыслы, лежащие вне формальных наблюдений. Только в ее рамках исторический опыт, как опыт социальности, наполненный смыслом

и существующий во времени, становится предметом познания. «По мнению Шпета, в историческом познании мы идем от чувственной действительности как загадки к идеальной основе ее, чтобы разрешить эту загадку через осмысление действительности, через усмотрение разума, в самой действительности реализованного и воплощенного» [16, с. 73].

Сам позитивизм и Конт как его представитель становятся объектами исследования для историко-философской мысли Густава Шпета. Рассмотрение позиции Огюста Конта Густавом Шпетом формально следует разделить на две параллельные, не находящиеся в иерархическом отношении области. В первую очередь Конт интересует Шпета как представитель специфического движения в мысли французского Просвещения. Отталкиваясь от своих представлений о смысле истории философии, Шпет, несмотря на очевидное несогласие с позицией французского философа, дает его идеям и их влиянию объективную оценку, которая предоставляет исследователю дополнительную ясность в вопросе о том, каков генезис философии Конта, если рассмотреть его критически. Это является прекрасной иллюстрацией конкретного различия между подходами к истории философии у двух мыслителей, ведь будь позитивизм Огюста Конта доминирующей методологической парадигмой в работе с историей философии, Шпет, как и многие другие философы, не удостоился бы внимания.

Ни в первой, ни во второй части работы Шпета «История как проблема логики» Конту не посвящены отдельные главы. В качестве философа истории Конт для Шпета вторичен, что показывает признание русским мыслителем философской новизны скорее за идеями Тюрго, чем Конта – идеями, которые дают «... в высшей степени интересный образчик философского обозрения истории» [12, с. 119]. В таком тоне об Огюсте Конте Шпет не пишет, однако замечает, что сам Конт неверно указывал свой идейный исток в трудах Кондорсе. Для Шпета недостаток рефлексивности исторического мышления самого философа уже ясно характеризует, в негативном ключе, возводимую философскую систему. Тюрго же «...обнаруживает необычайную широту кругозора, умение видеть общее и связующее между самыми разнообразными проявлениями человеческого духа, тонкое понимание смысла и ценности философских и психологических теорий, искусное разделение и анализ в сложных проявлениях творчества» [12, с. 119–120].

Но зачем тогда вообще упоминать Конта? В чем историко-философский смысл обращения к мысли философского противника, которая характеризуется Шпетом как вторичная и неоригинальная? Полемическими соображениями объяснить это нельзя, поскольку Шпет и Конт все-таки не современники. Указанное нами очевидное влияние идей Конта или, говоря более обще, влияние позитивизма, ассоциируемого с идеями Конта, может объяснить цели Шпета лишь отчасти, ведь мы концентрируемся именно на концептуальной работе философа, а не на его малых работах, посвященных критическим рассмотрением. Именно это кажущееся противоречие дает ключ к пониманию метода философской истории философии, которая отнюдь не пренебрегает научностью, но рассматривает все важное, что повлияло на развитие мысли. Для того, чтобы преодолеть эмпиризм вообще, необходимо проследить его генезис и выделить из него то, что будет ценно для философии. Самым ценным в нем является повышенное внимание «... к исторической проблеме и к историзму, как принципу» [12, с. 134]. Конт, предложив свое понимание места истории и подтолкнув социальную физику к созданию, тем самым также сыграл значительную роль в эмпирической истории будущего становления философии истории.

Второй пласт включения идей Конта в фокус рассмотрения Густава Шпета мы обнаруживаем при работе философа с историей русской мысли. Говоря об интеллектуальном наполнении русской жизни в 1840-е гг., Шпет в конспекте серии статей А.А. Скабичевского отмечает, что вопросы социальные и социально-политические занимали умы, «...и в то же время была впервые проповедана русской публике позитивная философия Конта» [13, с. 608–609]. В «Конспекте “Очерка”» Шпет отмечает замечание Бердяева о положительном влиянии Конта, чья философия заменила для русской философской публики материализм [13, с. 51]. Эта философия затем завладела умами некоторых видных отечественных интеллектуалов, в частности Петра Лавровича Лаврова, которому Шпет посвящает отдельный разбор.

Шпет указывает на то, что сама философия Конта не была детально проработана ни Лавровым, ни кем-либо еще из отечественных философов. Ее восприятие, сформированное более духом времени, нежели качеством идей, превратилось в специфическое порождение, совмещающее в себе потребность в живой мысли,

но в отсутствии историко-философской точности и знания приписавшее часть собственных достижений мысли Конту [13, с. 476]. Шпет видит в этом не недостаток мысли, но интересный пример того, как функционирует дух эпохи: это не социальная детерминация, но заблуждение философского разума, которое обусловлено верным желанием познания, которое не всегда удается осуществить. Для осуществления его необходимо прибегать к тем философам, чьи учения Шпет относит к «положительным». В контексте запроса на феноменальное познание исторической закономерности такой фигурой мог бы выступить и отчасти выступал Иммануил Кант [13, с. 501].

Помимо фундаментального вопроса об истории, который тематически объединял Шпета и Конта, важнейшим является вопрос о методологии научного познания. Шпет «...рассматривает педагогическую модель О. Конта, Дж. Ст. Милля, Г. Спенсера в контексте их философского знания, что само по себе весьма существенно для сохранения образовательной традиции фундаментального исследования. Но понимание научности в позитивистской установке жестко прагматизировано» [15, с. 12]. Казалось бы, речь идет об образовании, но оно покоится на фундаменте представлений о научности вообще, и тут мы сталкиваемся с принципиальным расхождением позиций.

Конта интересовали вопросы философии науки, поскольку для осуществления проекта позитивной философии было необходимо разрешить методологические затруднения, обосновать верность метода эмпирического познания. Заблуждением является утверждение, будто социология стоит в основании научного познания. Это невозможно уже в силу того, что сама социология заимствует свой метод у физики и биологии и должна выстраивать себя по их канону, лишь в применимости к относительно более сложным системам [18, р. 229, 234]. Безусловно Кант отмечал влияние «социальной физики» и социальную детерминацию познания [19, р. 169], однако оно не первично. Рефлексия Конта в отношении построения научного знания выглядит примитивной в сравнении с идеями Шпета, указывавшего на философский, логический базис познания, существующий в комплексном историческом и диалогическом измерениях, ключевым актором в которых является уникальная личность исследователя и его «сфера разговора» [17, с. 26–27]. Можно было бы сказать, что и для Шпета, и для Конта методология науки едина, поскольку, в

сущности, с методологической точки зрения, нет различия между гуманитарными и естественными науками, прикладными и фундаментальными, однако мы видим, какая пропасть в смыслах скрывается за этой формулировкой. И эта пропасть может стать очевидной лишь при историческом рассмотрении.

Итак, само обращение Шпета к фигуре Огюста Конта было инициировано несколькими факторами, в числе которых наиболее значимыми являются важность французского философа для истории философии XIX и начала XX вв. Густав Шпет при этом, рассматривая философские идеи Конта буквально мимоходом, задает критическую парадигму, указывая на фундаментальные несовершенства и наивность метода основателя социологии, к которым относится излишнее внимание к эмпирическим наукам и совершенное непонимание философии истории, скрытое искусственными ограничениями позитивизма. В противовес этому Шпет обосновывает свой метод познания, куда более комплексный, сложный и лишенный по меньшей мере тех критических недостатков, что присутствовали в концепции позитивной философии. Даже в рамках познания социальной реальности методологические наработки Густава Шпета [10], прицельно не занимавшегося социологией, выглядят куда более убедительными, чем примитивный редукционизм Огюста Конта.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Автономова Н.С., Вендитти М., Гусейнов А.А., Денн М., Лекторский В.А., Микешина Л.А., Найман Е.А., Порус В.Н., Пружинин Б.И., Чубаров И.М., Щедрина Т.Г., Янцен В.В. Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. К 130-летию Г.Г. Шпета. Встреча вторая // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 3–39.
2. Афанасов Н.Б. К пониманию статуса социального мира (размышление над книгой) // Вопросы философии. 2018. № 4. С. 100–110.
3. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь (репринт V-го издания 1899 года). М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 2011.
4. Гидденс Э. Социология // Социологические исследования. 1994. № 2. С. 129–138.
5. Ерыгин А.Н. Русская философия в контексте «Феноменологии духа» Гегеля (историографические сюжеты) // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2014. Т. 15. № 4. С. 99–111.
6. Козловский В.В., Шпакова Р.П., Эттрих Ф. Актуальность социологии Макса Вебера //

Журнал социологии и социальной антропологии. 2004. Т. VII. № 2. С. 5–7.

7. Микешина Л.А. Густав Шпет и методология социально-гуманитарных наук // Эпистемология и философия науки. 2006. Т. VII. № 1. С. 16–37.

8. Попова В.С. Логические исследования Густава Шпета в контексте современных философско-методологических дискуссий // Вопросы философии. 2015. № 9. С. 129–138.

9. Хьюэлл У. Конт и позитивизм // Эпистемология и философия науки. 2017. Т. 54. № 4. С. 209–224.

10. Человек в истории. Методологические тетради по культурно-исторической эпистемологии. Вып. 1. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

11. Шелер М. Человек и история // Thesis. 1993. № 3. С. 132–154.

12. Шпет Г.Г. История как проблема логики: Критические и методологические исследования. Ч. 1. Материалы. М.; СПб.: Университетская книга, 2014.

13. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. II. Материалы. Реконструкция Т.Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2009.

14. Шпет Г.Г. Философия и наука. Лекционные курсы / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2010.

15. Щедрина Т.Г. Густав Шпет как философ науки: опыт антидогматического преподавания // Шпет Г.Г. Философия и наука. Лекционные курсы / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2010. С. 5–18.

16. Щедрина Т.Г., Пружинин Б.И. Давид Юм и Густав Шпет: проблема эмпиризма в историческом познании // Густав Густавович Шпет / под ред. Т.Г. Щедриной. М.: РОССПЭН, 2012. С. 71–89.

17. Щедрина Т.Г., Пружинин Б.И. Личность как проблема культурно-исторической эпистемологии (по материалам архива Густава Шпета) // Развитие личности. 2015. № 2. С. 24–42.

18. Bourdeau, M., 2004. L'Idée de point de vue sociologique. La Philosophie des sciences comme sociologie des sciences chez Auguste Comte. Cahiers Internationaux de Sociologie, Vol. 117, pp. 225–238.

19. Comte, A., 2000. The positive philosophy (in three volumes). Vol. 2. Kitchener: Batoche Books.

20. Emirbayer, M., 1996. Useful Durkheim. Sociological Theory, Vol. 14, no. 2, pp. 109–130.

21. Ferrarotii, F., 1999. The social character of science: the lessons of positivism. International

Journal of Politics, Culture and Society, Vol. 12, no. 4, pp. 535–553.

22. González-Cástan, O., 2014. Overcoming positivism: Husserl and Wittgenstein // Phänomenologische Forschungen, pp. 13–58.

23. Pruzhinin, B.I. and Shchedrina, T.G., 2017. The historicism of Lev Shestov and Gustav Shpet. (On the Existential Dimension of Phenomenology). Russian Studies in Philosophy, Vol. 55, no. 5, pp. 336–349.

24. Steinmetz, G. and Chae, O.-B., 2002. Sociology in an era of fragmentation: from sociology of knowledge to the philosophy of science, and back again. The Sociological Quarterly, Vol. 43, no. 1, pp. 111–137.

REFERENCES

1. Avtonomova, N.S., Venditti, M., Guseinov, A.A., Denn, M., Lektorsky, V.A., Mikesheina, L.A., Nayman, E.A., Porus, B.N., Pruzhinin, B.I., Chubarov, I.M., Shchedrina, T.G. and Yantsen, V.V., 2010. Gustav Shpet i sovremennaya filosofiya gumanitarnogo znaniya. K 130-letiyu G.G. Shpeta. Vstrecha vtoraya [Gustav Shpet and contemporary philosophy of humanities. To the 130th anniversary of G.G. Shpet. The second meeting], Voprosy filosofii, no. 7, pp. 3–39. (in Russ.)

2. Afanasov, N.B., 2018. K ponimaniyu statusa sotsial'nogo mira (razmyshlenie nad knigoi) [To the understanding of social world's status (reflections on the book)], Voprosy filosofii, no. 4, pp. 100–110. (in Russ.)

3. Weismann, A.D., 2011. Grechesko-russkii slovar' (reprint V-go izdaniya 1899 goda) [Greek-Russian dictionary (reprint of the 5th edition of 1899)]. Moskva: Greko-latinskii kabinet Yu.A. Shichalina. (in Russ.)

4. Giddens, A. Sotsiologiya [Sociology], Sotsiologicheskie issledovaniya, no. 2, pp. 129–138. (in Russ.)

5. Erygin, A.N., 2014. Russkaya filosofiya v kontekste «Fenomenologii dukha» Gegelya (istoriograficheskie syuzhety) [Russian philosophy in the context of Hegel's «Phenomenology of spirit» (historiographical topics)], Vestnik russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii, no. 4, pp. 99–111. (in Russ.)

6. Kozlovskii, V.V., Shpakova, R.P. and Ettrikh, F., 2004. Aktual'nost' sotsiologii Maksa Vebera [Max Weber's sociology relevance], Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii, no. 2, pp. 5–7. (in Russ.)

7. Mikesheina, L.A., 2006. Gustav Shpet i metodologiya sotsial'no-gumanitarnykh nauk

[Gustav Shpet and the methodology of humanities and social sciences], *Epistemologiya i filosofiya nauki*, no. 1, pp. 16–37. (in Russ.)

8. Popova, V.S., 2015. Logicheskie issledovaniya Gustava Shpeta v kontekste sovremennykh filosofsko-metodologicheskikh diskussii [Logical studies of Gustav Shpet in the context of modern philosophical and methodological discussions], *Voprosy filosofii*, no. 9, pp. 129–138. (in Russ.)

9. Whewell, W., 2017. Kont i pozitivizm [Comte and positivism], *Epistemologiya i filosofiya nauki*, no. 4, pp. 209–224. (in Russ.)

10. Chelovek v istorii. Metodologicheskie tetradi po kul'turno-istoricheskoi epistemologii [Man in history. Methodological papers on cultural-historical epistemology]. Moskva: Tsentr gumanitarnykh initsiativ. (in Russ.)

11. Scheler, M., 1993. Chelovek i istoriya [Man and history], *Thesis*, no. 3, pp. 132–154. (in Russ.)

12. Shpet, G.G., 2014. Istoriya kak problema logiki. Kriticheskie i metodologicheskie issledovaniya. Ch. 1. Materialy [History as a problem of logic. Critical and methodological studies. Part 1. Materials]. Moskva; Sankt-Peterburg: Universitetskaya kniga. (in Russ.)

13. Shpet, G.G., 2008. Oчерк razvitiya russkoy filosofii [An outline of the development of Russian philosophy]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ.)

14. Shpet, G.G., 2010. Filosofiya i nauka. Lektsionnye kursy [Philosophy and science. Lecture courses]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ.)

15. Shchedrina, T.G., 2010. Gustav Shpet kak filosof nauki: opyt antidogmaticheskogo prepodavaniya [Gustav Shpet as a philosopher of science: the experience of anti-dogmatical teaching]. In: Shpet, G.G., 2010. *Filosofiya i nauka. Lektsionnye kursy*. Moskva: ROSSPEN, pp. 5–18. (in Russ.)

16. Shchedrina, T.G. and Pruzhinin, B.I., 2012. David Yum i Gustav Shpet: problema empirizma v istoricheskom poznanii [David Hume and Gustav Shpet: the problem of empirism in historical cognition]. In: Shchedrina, T.G. ed., 2012. *Gustav Gustavovich Shpet*. Moskva: Politicheskaya entsiklopediya, 2012, pp. 71–89. (in Russ.)

17. Shchedrina, T.G. and Pruzhinin, B.I., 2015. Lichnost' kak problema kul'turno-istoricheskoy epistemologii [Personality as a problem of cultural-historical epistemology], *Razvitie lichnosti*, no. 2, pp. 24–42. (in Russ.)

18. Bourdeau, M., 2004. L'Idée de point de vue sociologique. La Philosophie des sciences comme sociologie des sciences chez Auguste Comte. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. 117, pp. 225–238.

19. Comte, A., 2000. The positive philosophy (in three volumes). Vol. 2. Kitchener: Batoche Books.

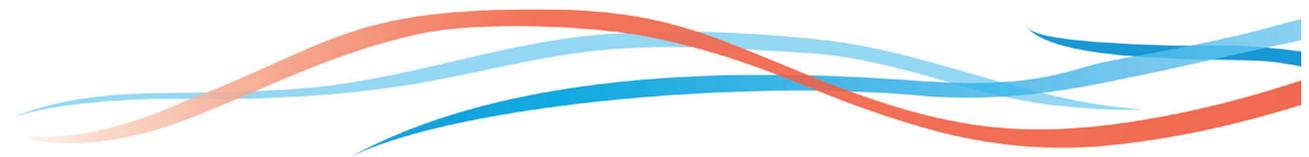
20. Emirbayer, M., 1996. Useful Durkheim. *Sociological Theory*, Vol. 14, no. 2, pp. 109–130.

21. Ferrarotii, F., 1999. The social character of science: the lessons of positivism. *International Journal of Politics, Culture and Society*, Vol. 12, no. 4, pp. 535–553.

22. González-Cástan, O., 2014. Overcoming positivism: Husserl and Wittgenstein // *Phänomenologische Forschungen*, pp. 13–58.

23. Pruzhinin, B.I. and Shchedrina, T.G., 2017. The historicism of Lev Shestov and Gustav Shpet. (On the Existential Dimension of Phenomenology). *Russian Studies in Philosophy*, Vol. 55, no. 5, pp. 336–349.

24. Steinmetz, G. and Chae, O.-B., 2002. Sociology in an era of fragmentation: from sociology of knowledge to the philosophy of science, and back again. *The Sociological Quarterly*, Vol. 43, no. 1, pp. 111–137.



Е.В. Винчковский*

НЕЙТРАЛЬНОСТЬ И ТЕРПИМОСТЬ В ПОНИМАНИИ М. УОЛЦЕРА

В работе проведен анализ понятий «терпимость» и «нейтральность» в исследовании политического философа М. Уолцера. Автор отмечает неопределенность субъектного состава мультикультурных процессов, рассматриваемых американским теоретиком. На примере многонациональных империй и иммигрантских сообществ обосновывается точка зрения о нейтральности как более ранней исторической стадии терпимости. Кроме того, в статье отмечается невозможность соблюдения правил нейтральности в современном мультикультурном государстве по причине неспособности обеспечить гражданам право на реализацию собственной концепции блага. Сама терпимость в рассуждениях М. Уолцера предстает двояко, с одной стороны, это индивидуальное свойство человека и гражданина, с другой – определенный режим государства в отношении этнических групп и их практик, имеющий своей целью обеспечить их мирное сосуществование.

Ключевые слова: М. Уолцер, терпимость, нейтральность, иммигрантское сообщество, государство, политика, мультикультурализм

Neutrality and tolerance within the understanding of Michael Walzer. EGOR V. VINCHKOVSKII (Russian State University for the Humanities)

The paper analyzes the concepts of «tolerance» and «neutrality» in the study of the political philosopher M. Walzer. The author notes the uncertainty of the parties of multicultural processes considered by Walzer. Exploring the examples from the history of several multinational empires and immigrant communities, the author interprets neutrality as an earlier historical stage of tolerance. In addition, the article notes the impossibility of implementing the rules of neutrality in a modern multicultural state due to the inability to ensure citizens the right to pursue their own concept of good. Tolerance itself in the interpretation of M. Walzer appears in two ways. On the one hand, it is an individual trait of a person and citizen, on the other hand, a certain state regime in relation to ethnic groups and their practices, aimed at ensuring their peaceful coexistence.

Keywords: Michael Walzer, tolerance, neutrality, immigrant community, state, politics, multiculturalism

Сложность современных межнациональных отношений, острота этнических конфликтов и постоянно приковывающая к себе внимание этническая нетерпимость требуют от научного сообщества тщательного выявления причин и условий подобных кризисных ситуаций, описания тенденций такого рода отношений и вы-

работки актуальных форм воздействия на этнические процессы. Одним из наиболее значимых философов, внесших свой вклад в решение вопросов национализма, гражданства и равенства, является Майкл Уолцер, рассуждения которого о терпимости и нейтральности в настоящей статье станут предметом анализа.

* ВИНЧКОВСКИЙ Егор Владимирович, соискатель кафедры современных проблем философии философского факультета Российского государственного гуманитарного университета.

E-mail: vinchkovskiy@gmail.com

© Винчковский Е.В., 2019

В начале статьи мы должны указать, что нейтральность и терпимость в публикации будут рассматриваться исключительно как формы государственной политики в отношении этнических групп. Эмоционально окрашенные действия индивидов или их предрасположенности относительно чужой национальности, культуры и т. д. не входят в предмет дискуссии непосредственно, а только через возможное влияние государственных решений на отношения групп друг с другом или индивидов из разных групп между собой как представителей рассматриваемого политического сообщества.

М. Уолцер не прибегает в своем труде «О терпимости» к «жесткой» терминологии (к конструкциям по типу «терпимость – это...»), автор склонен к описательному способу раскрытия понятий. Наиболее близкое к раскрытию смысла понятия терпимость суждение дается следующим образом: «Предметом моего исследования является терпимость или, лучше сказать, то, что делает терпимость возможной, – мирное сосуществование групп людей с различной историей, культурой и идентичностью» [6, с. 16]. Во-первых, как видно из вышесказанного, М. Уолцер указывает на условие терпимости («то, что делает ее возможной») – мирное сосуществование групп, в то же время подобное сосуществование, по нашему мнению, скорее, отражает цель терпимости, только при наличии терпимости в сообществе группы могут мирно сосуществовать. С другой стороны, вряд ли можно с уверенностью отследить прямую причинно-следственную связь – нетерпимость членов общества порождает этнические конфликты или наличие конфликтов (по целому ряду допустимых причин) порождает этническую нетерпимость.

Во-вторых, М. Уолцер не совсем ясно определяет субъектный состав толерантных отношений. Исходя из контекста дальнейших рассуждений автора о формах толерантных режимов и практических вопросах терпимости, американский философ прибегает к ссылкам на государство и международное сообщество, а в предмете исследования он указывает на группы, мирное сосуществование которых должна обеспечить терпимость. Подобная подмена одного субъекта другим в ходе рассуждений, скорее, приводит к непониманию роли каждого из участников отношений терпимости, их воздействия на этнические процессы, и, как следствие, к путанице смыслов самого понятия терпимость.

Раскрытие М. Уолцером терпимости также заключено в его описании установок толерантного отношения: «Что же следует понимать под толерантным отношением к указанным группам? Понятая как некая установка или умонастроение, толерантность включает в себя ряд возможностей» [6, с. 25]. Далее М. Уолцер выделяет следующие установки: отстраненность, безразличие, стоицизм, любопытство, восторженность [6, с. 25–26].

Американский философ не дает каких-либо различий в употреблении слов «терпимость» или «толерантность», поэтому мы также будем использовать их как синонимы. Понимание М. Уолцером толерантности (толерантного отношения) как установки или умонастроения опять же вызывает вопросы к определению субъектного состава данных отношений. Умонастроение очевидно имеет индивидуальный характер, установка же как алгоритм действий более типична для коллективных субъектов, таких как государство и этнические группы, хотя для последних и в меньшей степени. Эмоциональная окрашенность установок толерантного отношения наводит на мысли, что М. Уолцер описывает скорее индивидуальные склонности конкретного человека, чем алгоритм принятия политических решений или модель этнической политики. Вряд ли мы можем с уверенностью заявлять, что отстраненность или безразличие могут быть «использованы» государством как установка нейтральной политики, так как любые конфликты между этническими группами, в том числе на бытовом уровне, требуют ведения определенной национальной политики, механизмов разрешения культурных разногласий.

Отстраненность и безразличие не являются нейтральностью и в уолцеровском смысле, сам автор допускает ссылки на нейтральность при выделении толерантных режимов различных государств. Так М. Уолцер описывает этническую позицию иммигрантских политических сообществ (автор использует пример Соединенных Штатов): «Государство оставляет за собой исключительное право рассматривать всех граждан как индивидов, а не как членов тех или иных групп. Поэтому объектами терпимости являются, строго говоря, индивидуальные поступки и решения... По отношению ко всем этим процессам государство сохраняет отстраненную позицию, стремясь находиться “над схваткой”. Оно не заинтересовано в том, чтобы тем или иным образом влиять на ход происходящих преобразований» [6, с. 70–71]. На дан-

ном примере М. Уолцер описывает нейтральную позицию в отношении этнических групп и толерантное отношение государства к индивидуальным поступкам, однако автор не комментирует оценку действий индивидов, когда они обусловлены принадлежностью к группе.

Если государство действительно (при оценке конкретного индивидуального действия) обращается лишь к гражданину (без учета принадлежности к группе, культуре и участия в множестве социокультурных процессов), то такое государство лишь «закрывает глаза» на проблему, чем утверждает, что подобный результат являлся следствием его целенаправленной и сознательной политики. Отстранение от проблем и нежелание реформ всегда может быть прикрыто стремлением предоставить «покой» этническим группам и «равенство» их представителям. Отказ государства от фиксации различий между членами этнических групп может означать отказ от признания социальных фактов наличия таких различий и, как следствие, своими последствиями означать отказ от социальной поддержки различных образов жизни. Государство, безусловно, интуитивно осознает различия между членами этнических групп, но отсутствие формального закрепления предполагает отказ от институциональных механизмов решения этнических разногласий в вопросах миграции, традиционного природопользования, свободы совести, образования, трудовых, брачных отношений и др. А. Янг, обсуждая проблему демократического равенства и усиления привилегий отдельных групп при таком недифференцированном режиме, замечает, что решение парадокса демократии заключается отчасти «в проведении институциональных мер по признанию и представительству угнетенных групп» [12]. Если такой отказ принимается государством, то нейтральная позиция иммигрантских сообществ в опровержение доводов М. Уолцера не может быть толерантным режимом, так как не способствует, по выражению самого автора, мирному сосуществованию групп в сообществе.

Второй вариант толкования нейтральности государства М. Уолцера – это вариант, когда государство формально-юридически не учитывает притязания групп, но институционально их фиксирует при разрешении спорных ситуаций с участием членов данной группы. Подобные отношения продемонстрированы на примере ряда судебных дел в статье Д. Коулмен «Индивидуализация справедливости через мультикультура-

лизм: дилемма либералов». В ней упоминается случай, когда гражданка США японского происхождения утопила двух своих детей и пыталась покончить жизнь самоубийством, следуя обычаю поведения в ситуации неверности мужа (приговорена лишь к 1 году лишения свободы), и дело гражданина США китайского происхождения, избившего насмерть свою жену из-за ее неверности, но полностью оправданного в связи с тем, что его действия соответствовали китайским традициям смывать позор [11]. Подобные прецеденты рассмотрены и С. Бенхабиб: например, дело в штате Орегон о признании отсутствия правонарушения в действиях двух членов Аборигенной американской церкви, употреблявших пейот в религиозных целях [2, с. 185].

Все указанные споры имели место в Соединенных Штатах и, учитывая прецедентность американского права, нельзя сказать, что они никоим образом не оказали влияния на мультикультурализм в США, на роль и место религиозных и этнических групп в сообществе и не демонстрируют в настоящее время определенную модель национальной политики. Политика нейтральности, как она демонстрируется американским автором на примере США, предполагает диалог государства с гражданином как представителем нации, а не этноса, и воплощает в себе юридические подходы европейской и американской традиций права в разрешении проблем равенства и справедливости. Нейтральность допускает, что разрешение вопросов, касающихся этнического фактора, может быть осуществляться путем отсылки к основным правам и свободам человека и гражданина без учета ценностей и социальных норм группы. Такое предположение дает «однозначные» варианты решений споров по типу: бракоразводные споры с внутренними ограничениями группы в отношении женщин решаются ссылкой на право каждого выбирать себе партнера и свободно заключать брак; трудовые споры о приеме на работу представителей этнических групп, об особых условиях труда, включая расписание и время отдыха, решаются ссылкой на право каждого на труд и на право заключения трудового договора с обязательством его исполнения и т. д.

Практика показывает, что подобные ответы, как правило, строятся на простом юридическом закреплении отсутствия любых форм дискриминаций и декларировании широкого круга индивидуальных прав. Социальная дей-

ствительность, в свою очередь, показывает затруднительность (если не невозможность) исполнения подобных правовых решений, даже вводимых под лозунгами «построения единой нации». Нейтральные ссылки исключительно на права социологически наивны, и политических и юридических принципов обеспечения единства сообщества в государстве явно недостаточно.

Мы также должны заметить, что исключительно индивидуально-правовой («нейтральный») контекст разрешения мультикультурных споров разрушает характерные принципы самого либерального государства – участие гражданина в политической деятельности, формировании общего блага и собственного благополучия. Либеральное право на автономию заключается и в том, что человек имеет право на собственную концепцию блага, и роль государства, по мнению Дж. Раца, состоит в равном обеспечении этого права и выражении своей собственной концепции [13, с. 132]. Кроме того, как замечает Дж. Грей, на практике нейтральность всегда сталкивается с выбором конкретных способов и образов жизни, и определение подходящего из них никак не может быть нейтральным по отношению к идеалам блага [4, с. 48–49].

Вторым примером толерантного режима, при котором М. Уолцер допускает ссылки на нейтральность государственной политики, являются многонациональные империи. Так, автор описывает мирное сосуществование групп в древней Александрии: «Население этого города состояло примерно в равных долях из греков, евреев и египтян, и в правление Птолемея сосуществование этих трех общин, кажется, было на удивление мирным. Впоследствии римские чиновники время от времени ставили в привилегированное положение греческую часть подданных – вероятно, из-за культурного родства или, может быть, из-за того, что те обладали более совершенной политической организацией, и этот отход от имперского нейтралитета оборачивался возникновением в городе кровавых стычек» [6, с. 50–51]. Кроме того, он обращается к опыту средневековой Турции, отраженному в системе миллетов (относительно независимых религиозных общин) Османской империи [6, с. 51]. Добавим, что модель национальной политики турков-османов рассматривалась в качестве терпимой и У. Кимликой: «Есть и другие формы религиозной терпимости, не являющиеся либеральными. Они основаны на идее о том, что каждая религиозная группа

должна быть свободна организовывать свое общество так, как считает нужным, в том числе и нелиберальным образом. Например, в Оттоманской империи существовала система миллетов, в которой мусульмане, христиане и иудеи признавались в качестве самоуправляющихся единиц (или «миллетов»), и им разрешалось вводить ограничительные религиозные законы для своих членов» [5, с. 300].

Нейтральность, таким образом, в многонациональных империях должна была выражаться в предоставлении этноконфессиональной группе определенной юрисдикции, что должно обеспечить определенную степень нейтралитета между государством и группой и невмешательство государства в деятельность членов группы в пределах компетенции, не затрагивающей государственный интерес. Однако подобная нейтральность (если она действительно является таковой, и тем более, если она является в уолцеровском смысле толерантным режимом) вызывает множество вопросов. Во-первых, определение самой юрисдикции носит противоречивый характер в том смысле, что именно государство задает те границы терпимости и власти группы, которые впоследствии должны продемонстрировать подобный нейтралитет. Данная проблема напоминает о парадоксе прав человека, который был сформулирован Х. Арндт: они защищают от государства, при том, что такая защита возможна лишь в рамках самого государства и благодаря ему [1, с. 389–397]. Государственное наполнение компетенции группы конкретным содержанием и определяет степень терпимости государства к группе. Введение множественности юрисдикций само по себе не является самоцелью государства, эти средства направлены на решение конкретных этнических или конфессиональных задач, и было бы непростительным назвать такое разграничение нейтральностью или невмешательством в дела группы.

Во-вторых, практическая реализация подобного правового плюрализма может быть далека от своего юридического закрепления. Античная Александрия или средневековая Оттоманская империя – не единственные империи, обладающие указанным опытом. Более близкие нам примеры можно найти и в истории Российской Империи XIX–XX вв., например, в черте оседлости российских евреев. Несмотря на наделение евреев правом соблюдения собственных религиозных обрядов в армии (Устав 1827 г., раздел XIV «Об обрядах веры между военнос-

лужащими евреями») и запрещением принудительного крещения, в многочисленных воспоминаниях кантонистов [9, с. 52] тех лет мы увидим совершенно иную картину. В частности, А.С. Энгельс цитирует бывшего кантониста Берко Финкельштейна: «Истязания происходили большей частью во время купанья в реке... Бывало, ефрейтор схватит кого-нибудь из нас за голову, быстро окунет его в воду 10–15 раз подряд. Тот захлебывается, мечется, стараясь вырваться из рук, а ему ефрейтор кричит: “Крестись, освобожу”. Когда же мальчик все-таки согласия не давал, несчастного выбрасывали на берег. От такого купанья многие глохли» [9, с. 151]. Были ли собственно национальной политикой эти меры или все же национальную политику выражал текст Устава, а подобные истязания являлись лишь продуктом отдельных исполнителей? Судя по бюрократическим препятствиям в строительстве синагог, вымышленным обвинениям в ритуальных убийствах, принудительным крещениям, антисемитизму самой императорской семьи, очевидным образом, государство давало понять своим поданным, что никакой нейтральности в отношении определенных этнических групп не существует, а терпимости – тем более.

В-третьих, М. Уолцер, описывая режим многонациональных империй как толерантный и называя их невмешательство в дела общины нейтральностью, как нам кажется, переносит интерпретацию современных стратегий национальной политики и законов о культуре, языке и деятельности этнических групп на законодательство о миллетах, что неверно с точки зрения заложенных в них целях. Если актуальные на сегодня проблемы мультикультурализма отражены как в причинах принятия законов, так и в целях разрешения этнических и конфессиональных разногласий, то вряд ли подобное целеполагание применялось на момент установления множественности юрисдикций в средневековой Турции. Порта, назначая миллет-баши, прежде всего руководствовалась административными причинами, удобством управления общиной посредством назначения указанного чиновника. На данного человека возлагалась большая власть для обеспечения лояльности поданных и персональная ответственность за соблюдение ими своих обязательств. Так, в ходе греческого восстания 1821 г. против османских властей патриарх Григорий V, несмотря на то, что он осудил повстанцев и отлучил их от церкви, был публично повешен на воротах своей резиденции в

столичном квартале Фанар в Константинополе [10]. Второй же функцией установления миллета, несомненно, являлась фискальная. Немусульмане платили подушную подать (джизье) и поземельный налог (харадж). Подушной податью облагалась община как таковая, а поземельный налог платили за участок в целом. Сумма налогов раскладывалась внутри общины и обычно взималась с каждого ее члена в соответствии с его платежеспособностью. От уплаты налогов освобождалось нетрудоспособное население. Помимо джизье и хараджа немусульмане обязаны были платить так называемые «экстренные» денежные взносы – прежде всего, в случае военных действий (а их было немало), поскольку «неверные» не служили в армии [8]. Таким образом, видно, что в Османской империи цели мирного сосуществования групп друг с другом, признания различных образцов жизни, иных культур и языков как основы государственного устройства никогда не ставились, и если на определенных территориях и в определенные периоды мирное сосуществование различных религиозных групп и достигалось, то лишь как сопутствующий элемент подобно плюрализма.

В-четвертых, кроме того, что, по выражению У. Кимлики, система миллетов была не либеральной, она была также частичной и распространялась лишь на «людей Писания». Османские власти объединили немусульманских подданных в три миллета: рум миллети (православный миллет), эрмени миллети (армянский миллет) и яхуди миллети (иудейский миллет). Автономия представителей авраамических религий не распространялась на язычников или зороастрийцев и тем более не учитывала разницу между образами жизни внутри этнических групп, а не только групп конфессиональных. Исключение части населения империи из сферы предоставления определенных привилегий, безусловно, также носило определенный коранический смысл, соответствовало прежде всего исламу, а не идеалам мультикультурализма. Хотя стоит сказать, что проблема выделения «основных групп», образы жизни которых «учитываются» в национальном государстве, существует и в настоящее время. Так, Тишков В.А. отмечает: «“Новодиапоральная” конструкция безосновательно делит граждан одной страны на диаспору и, видимо, на “основное население”, когда для этого нет значимых культурных и других различий» [7, с. 461]. Обратная же сторона подобной критики заключается в

том, что признание национальных меньшинств, имеющих групповые права и привилегии «позитивной» дискриминации, равно как и определение того, кто к каким группам принадлежит, является произвольным [4, с. 55].

Таким образом, мы вряд ли можем утверждать, что режим многонациональных империй был толерантным, а государство соблюдало нейтралитет в делах общины. Подобный опыт, скорее, содержит современную попытку интерпретации античной или средневековой модели национальной политики как политики мультикультурализма. При этом имперские политические меры включают в себе консервативный коммунитаристский мультикультурализм, при котором государственные действия направлены исключительно на консервацию культурных различий [3, с. 69].

Мы также замечаем концептуальное различие в трактовке указанных толерантных режимов. При описании опыта многонациональных империй М. Уолцер придерживается совершенно другой логики «нейтральности», чем в случае с иммигрантскими сообществами. Если в толерантном режиме последних автор говорил о диалоге государства с гражданином и индивидом, и именно таким образом государство соблюдало нейтральность, то в империях все обстоит совершенно иначе – государство ведет диалог именно с группами, предоставляя им определенные юрисдикции и оперируя категориями коллективной, а не персональной ответственности. Логика нейтральности М. Уолцера в указанных толерантных режимах прямо противоположна: иммигрантские сообщества используют собственных граждан в качестве средства дистанции от этнических групп и предпочтения каких-либо образов жизни, в то время как в империях члены этнических групп, скорее, являются аналогом иностранцев, обладая собственной юрисдикцией и являясь лишь налоговыми резидентами той страны, на территории которой они находятся (или вынуждены находиться).

Историческая интерпретация нейтральности и контекст рассуждений М. Уолцера при описании классификации толерантных режимов (многонациональных империй и иммигрантских сообществ), скорее, предполагает трактовку понятия нейтральности как исторической стадии развития терпимости в политическом обществе. М. Уолцер сам отчасти подтверждает данный вывод: «Если предшествующая версия нейтралитета, понимаемого – или, точнее, недопонимаемого – в качестве попытки избежать

иных культур, ставила своей целью превращение всех детей в просто американцев (что равносильно стремлению воспитать из них поборников английского протестантизма), то идеология мультикультурализма предполагает признание представителей иных культур в качестве некоренных американцев, коими они и являются, и воспитание в них понимания собственного разнообразия и способности радоваться этому разнообразию» [6, с. 89]. Из сказанного видно, что нейтральность как «предшествующая версия» использовалась на заре строительства национальных государств, создания новых наций и отрицания имеющихся различий в образе жизни.

Подводя итоги, можно сказать, что М. Уолцер рассматривал нейтральность как историческую попытку отделения государства от иных коллективных субъектов (этнических групп и конфессий), как несовершенную и более раннюю версию терпимости. В настоящее время подобная нейтральность в национальной политике также возможна при радикальном преобразовании сообщества, формирования общего для всех гражданского состояния (революционные события, распад государства и т. п.). Терпимость, в свою очередь, рассматривается М. Уолцером либо в качестве индивидуального свойства (отношения) человека и гражданина к иному для себя образу жизни, либо в качестве режима (практики) государства и международного сообщества, хотя первое, как правило, в рассуждениях автора обусловлено вторым. Подобные практики в книге М. Уолцера предстают в виде установок государства (программ действия), как поступить политическому субъекту в противоречивой, с точки зрения столкновения различных образов жизни, ситуации, при этом данные действия государства должны сохранять уолцеровское условие терпимости – мирное сосуществование групп.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Арндт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996.
2. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003.
3. Веретевская А.В. Мультикультурализм, которого не было: анализ европейских практик политической интеграции этнокультурных меньшинств. М.: МГИМО-Университет, 2018.
4. Грей Дж. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. М.: Праксис, 2003.

5. Кимлика У. Современная политическая философия. Введение. М.: Издат. дом ВШЭ, 2010.

6. Уолцер М. О терпимости. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.

7. Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003.

8. Фадеева И. Статус еврейских общин в Османской империи // Еврейский Обозреватель [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.jewukr.org/observer/eo2003/page_show_ru.php?id=861

9. Черта. К 100-летию отмены черты оседлости в Российской империи / под ред. А.С. Энгельса. М.: Издательская группа «Точка», 2018.

10. Якушев М.И. Антиохийский и Иерусалимский патриархаты как составные части восточной православной церкви Османской империи XIX – начала XX в. // Ломоносовские чтения. Востоковедение. Т. 2. М., 2004. С. 131–143.

11. Coleman, D.L., 1996. Individualizing justice through multiculturalism: the liberals' dilemma. *Columbia Law Review*, Vol. 96, no. 5, pp. 1093–1167.

12. Young, I.M., 1989. Polity and group difference: a critique of the ideal of universal citizenship. *Ethics*, Vol. 99, no. 2, pp. 250–274.

13. Raz, J., 1986. *The morality of freedom*. Oxford: Clarendon Press.

REFERENCES

1. Arendt, H., 1996. *Istoki totalitarisma* [The origins of totalitarianism]. Moskva: TsentrKom. (in Russ.)

2. Benkhabib, S., 2003. *Priyazaniya klytury. Ravenstvo i raznoobrazie v global'nyu eru* [The claims of culture: equality and diversity in the global era]. Moskva: Logos. (in Russ.)

3. Veretevskaya, A.V., 2018. *Mul'tikul'turalizm, kotorogo ne bylo: analiz evropeiskikh ptaktik politicheskoi integratsii etnokul'turnykh menshinstv* [Multiculturalism that never existed: an analysis of European practices of political integration of ethnic and cultural minorities]. Moskva: MGIMO-Universitet. (in Russ.)

4. Gray, J., 2003. *Pominki po Prosveshcheniyu: Politika i kul'tura na zakate sovremennosti* [Enlightenment's wake: Politics and culture at the close of the modern age]. Moskva: Praxis. (in Russ.)

5. Kimlika, W., 2010. *Sovremennaya politicheskaya filosofiya. Vvedenie* [Contemporary political philosophy: an introduction]. Moskva: Izdat. dom VShE. (in Russ.)

6. Walzer, M., 2000. *O terpimosti* [On toleration]. Moskva: Ideya-Press, Dom intellektualnoi knigi. (in Russ.)

7. Tishkov, V.A., 2003. *Rekvie po etnosu: Issledovaniya po sotsialno-kul'turnoi antropologii*. [Requiem for ethnos: Research in social and cultural anthropology]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

8. Fadeeva, I. *Status evreiskikh obshchin v Osmanskoi imperii* [The status of the Jewish communities in the Ottoman Empire]. URL: http://www.jewukr.org/observer/eo2003/page_show_ru.php?id=861 (in Russ.)

9. Engels, A.S. ed., 2018. *Cherta. K 100-letiyu otmeny cherty osedlosti v Rossiskoi imperii* [The pale. To the 100th anniversary of the abolition of the pale of settlement in the Russian Empire]. Moskva: Izdatel'skaya gruppa «Tochka». (in Russ.)

10. Yakushev, M.I., 2004. *Antiokhiiskii i Ierusalimskii patriarkhaty kak sostavnye chaste vostochnoi pravoslavnoi tserkvi Osmanskoi imperii XIX – nachala XX v.* [The Antiochian and Jerusalem Patriarchates as parts of the Eastern Orthodox Church of the Ottoman Empire in the XIXth and early XXth century]. In: *Lomonosovskie chteniya. Vostokovedenie. T. 2.* Moskva, 2004, pp. 131–143. (in Russ.)

11. Coleman, D.L., 1996. Individualizing justice through multiculturalism: the liberals' dilemma. *Columbia Law Review*, Vol. 96, no. 5, pp. 1093–1167.

12. Young, I.M., 1989. Polity and group difference: a critique of the ideal of universal citizenship. *Ethics*, Vol. 99, no. 2, pp. 250–274.

13. Raz, J., 1986. *The morality of freedom*. Oxford: Clarendon Press.



А.В. Смоляк*

ОПЫТ ДЕКОНСТРУКЦИИ РОМАНА КЕНА КИЗИ «ПОРОЮ БЛАЖЬ ВЕЛИКАЯ»

В статье излагаются частичные результаты акта деконструкции романа Кена Кизи «Порою блажь великая» и предварительно описывается специфика метода этой деконструкции, выработанного на основе прочтения концепций деконструкции Ж. Деррида, текстового анализа Р. Барта, рецептивной критики В. Изера. Автор артикулирует онтологические, эпистемологические и аксиологические предпосылки формирования стратегии деконструкции, обосновывает ее целесообразность как практики, преодолевающей метафизическое мышление, а затем демонстрирует эту стратегию на примере текста романа: элементы поэтики данного текста интерпретируются в контекстах концепций Ф. Ницше, Ж. Делеза, Г. Маркузе, М. Хайдеггера.

Ключевые слова: философия, деконструкция, литературная теория, Ж. Деррида, Р. Барт, В. Изер, К. Кизи

Ken Kesey's novel «Sometimes a Great Notion»: a deconstruction attempt.
ALEKSEY V. SMOLYAK (Independent researcher, Vladivostok, Russia)

This article presents partial results of the deconstruction of Ken Kesey's novel «Sometimes a Great Notion» and tentatively describes the specifics of the deconstruction method, which is based on the deconstruction concept of Jacques Derrida, textual analysis of Roland Barthes, and reception theory of Wolfgang Iser. The author articulates the ontological, epistemological and axiological premises of the deconstruction strategy, justifies its efficiency as a practice allowing to overcome metaphysical thinking, and then applies this strategy to the text of the novel. The poetical elements of this text are interpreted in the contexts of the concepts of F. Nietzsche, J. Deleuze, G. Marcuse, M. Heidegger.

Keywords: philosophy, deconstruction, literary theory, J. Derrida, R. Barthes, W. Iser, K. Kesey

Фаза активного и целенаправленного сближения философии и литературы [3] – в рамках определенного ряда школ и направлений – продолжается уже более ста лет (отсчитывать ее начало представляется возможным с Фридриха Ницше). Если в постструктурализме центральной линией демаркации философских традиций является их отношение к метафизике, модальность этого отношения, в связи с которой выделяются «метафизика наличия» и «метафизика

отсутствия», то в литературоведении с ней соотносится оппозиция парадигм герменевтики и деконструкции. С момента разработки концепции деконструкции Жаком Деррида представители традиционалистских течений философии и литературоведения пытаются вытеснить ее на маргинальные позиции. Отсюда возникает необходимость ответить на следующие вопросы. Является ли легитимным с точки зрения ценностей философии применение стратегии

* СМОЛЯК Алексей Владимирович, независимый исследователь, г. Владивосток.
E-mail: wearetonightsentertainment@gmail.com
© Смоляк А.В., 2019

деконструкции? Насколько эффективной и жизнеспособной она является при анализе повествовательных текстов в современных реалиях?

Описать деконструкцию как таковую принципиально невозможно по причине того, что каждый акт деконструкции исключителен, что составляет ее фундаментальную черту. Поэтому, парадоксальным образом, целесообразным и уместным, скорее, будет сказать, чем она не является. По словам самого Жака Деррида, «деконструкция не есть ни не анализ» (хотя определенный ее этап подразумевает «разбивку» уровня дискурса текста на ряд фрагментов), «ни критика», не является она и «каким-либо методом» [1, с. 19] (само слово «метод» уместно использовать лишь как знак для индикации специфики конкретного события деконструкции). Тем не менее, представляется возможным выделить некие относительно универсальные алгоритмы интерпретации повествовательных текстов, т. е. используемые нами интерпретативные процедуры, а также охарактеризовать исследовательские предпосылки, на которые мы опираемся.

В сущности, целью здесь является создание метатекста, содержащего экспликацию смыслов рассматриваемого литературного текста, как имманентных ему как самодостаточной системе означаемых, так и порождаемых его семантическими структурами при взаимодействии с тем или иным контекстом, и последующая фиксация этих смыслов в письме, сопровождаемая комментариями. Может, разумеется, показаться, что во фразе «создание метатекста» выражен аспект работы совершенно самоочевидный и недостойный упоминания. Но для нас сказать об этом принципиально важно: текст, связанный с интерпретацией в деконструктивистской манере, не является простым протоколом «исследования» и не сводится к простому изложению результатов этого «исследования». *Письмо* (у Деррида подчеркнуто противопоставляется голосу, что является одним из опорных пунктов его философии [1]), по нашей мысли, является неотъемлемым аспектом интерпретации рассматриваемого литературного текста, наделения его смыслом в процессе членораздельной артикуляции этого смысла в письме. Таким образом, сам по себе процесс письма – и в данном случае метатекст как его продукт – является одной из магистральных целей работы.

Деконструкция подразумевает последовательное применение сначала структуралистского, а затем постструктуралистского подхода

– фиксации структур текста и «свободной игры ассоциаций». Здесь мы приведем цитату из эссе Ролана Барта «Текстовый анализ одной новеллы Эдгара По»: «В наших исследованиях должны сопрягаться <...> идея структуры и идея комбинаторной бесконечности» [5, с. 428]. Исходя из этого, на первом этапе необходимо очертить структуру текста, для чего мы воспользуемся изысканиями Ролана Барта его структуралистского периода, когда им были выведены «два определения повествования – через структуру повествуемого (историю) и акт повествования (дискурс)» [10, с. 156].

Процесс интерпретации текста на уровне дискурса сводится к двум фазам¹: выявлению семантических сверхдетерминант («определенностей») и восполнению семантических индетерминант («неопределенностей»). Любой художественный текст – это децентрализованная система, представляющая собой совокупность сверхдетерминант и индетерминант, наличия и отсутствия, эксплицитно выраженных элементов, с одной стороны, и связей между ними, обусловленных и (имплицитно) подразумеваемых логикой текста, воспринятой конкретным сознанием – с другой.

Под сверхдетерминантами мы, вслед за Бартом, понимаем наличные, запрограммированные автором элементы текста, которые направляют читательскую рецепцию на магистральный путь трактовки произведения: описания, характеристики персонажей, их действия, зафиксированные в акте повествования, последовательность которых выстраивается в сюжет; пространство-время текста; текстуальные единицы, наделенные имплицитным индизказательным потенциалом – символы, метафоры, аллегории. Таким образом, совокупность сверхдетерминант в их хронологической, с точки зрения текста, организованности представляет собой то, что Барт называл уровнем дискурса.

¹ Представляется принципиально важным сделать ремарку: здесь часто говорится о неких «этапах» и «фазах», в связи с чем необходимо уточнить, что это ни в коем случае не этапы рецепции или даже самого процесса интерпретации в их хронологической последовательности, но этапы фиксации результатов этой интерпретации в письме или нарративной рефлексии над разрозненными и фрагментарными продуктами трактовки текста. «Начинать приходится там, где мы и находимся, тем более что мысль о следе, чутьем (flair) берущая след, уже развела и доложила нам о том, что никакой исходный пункт не может быть обоснован бесспорно» [8, с. 318].

Задача состоит в том, чтобы зафиксировать сверхдетерминанты во всей максимальной полноте их репрезентированности в тексте, а затем, поместив их в тот или иной контекст, проследить индетерминированный, вероятностный смысл, порождаемый их отношениями (параллелизм, соотнесенность, противопоставленность), и описать, прокомментировать его, вскрыв таким образом архитектурную (по Бахтину) – идейную, содержательную композицию данного текста. Необходимо, среди множества прочих, ответить на следующие вопросы: какую идею, мировоззренческую систему тот или иной персонаж реализует своими действиями; что его образ, характер представляет собой в экспозиции; к каким результатам его привела приверженность той или иной идее или отказ от нее в развязке произведения, тождествен ли он сам себе во времени, а если нет (что вероятно), чем обусловлен процесс его становления, развития; какая внутренняя мотивация стояла за действиями героя; как с этой точки зрения образы персонажей в тексте (или контексте) коррелируют друг с другом, а также с семантикой символов, наличествующих в произведении, и какие смысловые конструкции обнаруживают их взаимоотношения.

Здесь необходимо прояснить, что именно называется нами вышеупомянутыми контекстами: опираясь на положение Барта о том, что «основу текста [как материала для интерпретации] составляет не его закрытая структура, поддающаяся исчерпывающему изучению, а его выход в другие тексты, в другие коды, в другие знаки» [7], мы вводим в процесс интерпретации контекст как пространство, обуславливающее возможность для «свободной игры ассоциаций», для привнесения смыслов извне, которое не допускает, само собой разумеется, гиперинтерпретации. Под собственно контекстами в широком смысле мы предлагаем понимать нашу трактовку «типов дискурсивности» Мишеля Фуко [20, с. 85–91] как неких концепций или описательных моделей, организующих процесс интерпретации опыта. Рассмотрение элементов художественного текста в рамках подобного контекста позволяет в определенном смысле деавтоматизировать семантику его элементов, то есть интерпретировать ее не только буквальным или наиболее очевидным способом, но проявить глубинные смысловые уровни тех или иных образов, выявить незапрограммированные автором или ранее не видимые смыслы. Контекстом, если обращаться к положениям

рецептивной критики, также неизбежно во всех случаях будет служить воспринимающее сознание читателя [11].

В соответствии с данными исследовательскими предпосылками процедура интерпретации, таким образом, понимается нами в постструктуралистском, а не герменевтическом значении и подразумевает процесс «наделения текста смыслом вне рамок проблемы “адекватности” его истолкования, т. е. его соответствия подлинному, аутентичному значению» [6, с. 181]. Этой процедуре чужероден позитивистский подход, она подразумевает свободный парадигматический выбор из бесконечного множества возможных означаемых. И выбор этот не должен быть мотивирован внелитературными (здесь нами подразумевается дериватив постструктуралистской категории «литературности») факторами, такими как исторический контекст написания произведения, объективные факты биографии автора или его метаэтика. У Ролана Барта, в частности, мы находим: текстовый анализ «не стремится выяснить, чем детерминирован данный текст, взятый в целом как следствие определенной причины; цель состоит скорее в том, чтобы увидеть, как текст взрывается и рассеивается в межтекстовом пространстве» [5, с. 425]. Мы, вслед за Бартом, посредством деконструкции постулируем множественность и вероятностность интерпретации, процессуальный характер смысла текста.

Для нас чрезвычайно важен и факт того, что деконструкция имеет выражено антиметафизическую направленность. Художественное произведение (подчеркнем, что, в соответствии с нашей концепцией, понятие «произведения» не тождественно понятию «текста», ввиду того, что «произведение» есть феномен культуры, «текст» же в рамках деконструкции есть процесс его рецепции, и это различие имеет здесь принципиальную важность²) – это идеальный метафизический объект: о нем возможно рассуждать в категориях причинности, целостности, тождественности, наличия, пред-заданности смысла. Произведение на уровне его создания олицетворяет, таким образом, ключевую метафизическую идею о логосе, объективирующемся в сущем. «Обладая метафизическим содержанием, литературное произведение не является субъективным порождением творческого духа, а существует в качестве объективированного

² Сам Деррида в работе «О Грамматологии» обозначает схожую оппозицию как оппозицию «книги» и «письма» [8, с. 133].

бытия» [3, с. 29]. Поэтому мы ищем не исходный принцип, который якобы обуславливает смысл текста, и не пред-заданную логику, которая выстраивает наличные элементы текста в определенном порядке. Мы дезавуируем логоцентрическое представление о репрессивном авторитете дискурса художественного произведения, подбираясь к нему со стороны текста.

Литературный текст есть порождение *письма*, следовательно, система следов – означающих в степени бесконечности, означаемые которых в бесконечность же устремляются. Восприятие следов, под которыми, напомним, здесь подразумеваются наличные элементы текста, отложено во времени: литературный текст – это всегда *post factum*. Интерпретации подвергается не текст как результат письма, но текст как процесс его рецепции, таким образом, интерпретация текста есть интерпретация опыта субъекта в контексте самодовлеющей художественной реальности.

Итак, действующие лица являются перво-степенным фактором и инструментом смысло-порождения в любом литературном тексте. Вокруг них концентрируются функции (действия персонажей) и индексы (прочие фрагменты текста, которые не обуславливают развитие сюжета), образующие форму текста и заключающие в себе его содержание [4, с. 205–210].

Здесь мы попутно охарактеризуем следующее направление процесса деконструкции, которое нацелено в большей степени на уровень истории текста. Любой повествовательный текст, так или иначе, являет собой последовательность конфликтов [19, с. 192], даже если они представлены не в форме открытого антагонизма персонажей, а лишь чередой ретардаций развития действия, либо, напротив, катализаторов развития действия.

Необходимо указать, что интегральной особенностью или инструментом нашего метода является, вслед за Деррида, поиск в тексте бинарных оппозиций – которые по форме своей предстают, как правило, в виде идеологических и драматургических конфликтов – и их последующий анализ и описание их семантического взаимодействия с различными контекстами. Необходимо оговориться, что цель наша не сводится к агрессивной критике доминантного члена той или иной бинарной оппозиции, но заключается в том, чтобы показать легитимность сосуществования обоих членов оппозиции, осмысливаемой в качестве принадлежащей к пространству-времени *Différance*.

Итак, магистральной бинарной оппозицией текста, конституирующей в соотнесенности фрагментов дискурса, атрибутированных двум главным героям – Хэнку и Лиланду Стэмперам, прочим действующим лицам, а также прочим элементам поэтики (в частности, метафорам, символам и т. д.), по нашей гипотезе, является оппозиция концептов хаоса и порядка. Главные герои самоопределяются, самоактуализируются в процессуальности их отношения к этим концептам, а второстепенные персонажи и символы дополняют эту семантическую конструкцию. Из общей, генерализированной дихотомии хаос-порядок произрастает несколько более специфицированных, на которых базируется один из слоев идейной проблематики романа.

Главным образом и в самом широком смысле бинарная оппозиция хаос-порядок трактуется нами как противопоставление свободы мысли – подчиненности мышления готовым догматическим мировоззренческим системам. Фридрих Ницше в трактате «Рождение трагедии из духа музыки» первым из представителей неклассической философии артикулировал идеи, из которых вышеозначенное противопоставление выводится, и актуализировал дихотомию дионисийского и аполлонического начал в качестве, по сути, описательной модели для феноменов бытия – чрезвычайно гибкого типа дискурсивности. Ее предлагается, как правило, объяснять при помощи аналогий сна и опьянения. «Оба этих состояния помогают индивидууму преодолеть раздробленность окружающей действительности, но разной ценой: если сон обманывает человека иллюзией красоты, порядка и совершенства», то есть внушает идею о наличии в существовании логоцентрического, предзаданного смысла, то «опьянение заставляет его сбросить оковы индивидуальной обособленности и непосредственно слиться с “первоединым”, которое отождествляется с вечно становящейся и исполненной страдания жизнью», то есть позволяет, отринув контроль предзаданных мировоззренческих систем, взглянуть на существование как-оно-есть, во всей его бессмысленности. «В первом случае человек испытывает блаженство от состоявшегося примирения с фактом индивидуального существования, во втором – от прикосновения к истинной сущности жизни и от самого страдания» [21, с. 148]. Аполлоническое, таким образом, ассоциируется с уравновешенностью, порядком, рационализмом, дионисийское – с

экстазом и анархией, преодолением рационализма. В качестве примера здесь можно привести персонажей романа, которые пытаются осмыслить, объяснить для себя проявления бытия с помощью фигуры Бога, даже если идут при этом против логики и здравого смысла – Джо Бен, Йонас; и персонажей, которые даже если этого и не декларируют, убеждены в отсутствии в бытии логоса в постструктуралистском понимании, иными словами, тотального закона, обуславливающего все причинно-следственные связи, источника абсолютной истины. Такими персонажами являются, в том числе, Лиланд, Генри, Хэнк.

Герберт Маркузе в работах «Одномерный человек», а также «Эрос и цивилизация», рассуждая о сущности феноменов свободы и контроля, созидания и разрушения, применил для их обозначения метафору Эроса и Танатоса. Философ заключает, что инстинкт разрушения, облеченный в форму технического прогресса, порабощает, становясь репрессивной рациональностью [15]. Разум пошел по пути развития, который неизбежно приведет к разрушению самых фундаментальных основ существования человека. Повсеместная механизация, в свою очередь, проникает в структуры мышления, которые начинают функционировать по ее законам. «По ходу прогресса технологической рациональности ликвидируются оппозиционные и трансцендентные элементы “высокой культуры”» [15, с. 319]. Она искореняет идеалы романтизированного и поэтому свободного героического прошлого, навязывая контроль, подчиненность настоящему. В рамках «Блажи» эта идея, которую мы в контексте данного исследования назовем конфликтом идеалов прошлого и стандартов современности, реализуется метафорой замены ручной вырубке леса – своего рода искусства, исполненного настоящим духом приключения, вкусом подлинной жизни, вырубкой автоматизированной, где машина вытесняет из процесса человека и вместе с ним – все человеческое. И здесь необходимо указать, что именно автоматизация производства и, как следствие, сокращение штата лесорубов спровоцировало забастовку в Ваконде.

Для обозначения конфликта индивидуализма и коллективизма в романе обратимся к Жилью Делезу, представителю постнеклассической философии. В его совместной с Феликсом Гваттари работе «Анти-Эдип» оппозиция хаоса и порядка была обозначена как шизофреническое и паранойальное. В соответствии с данной

концепцией, понимаемая в образном, а не буквальном, клиническом, значении, шизофрения утверждает фрагментированные, раздробленные множественности, а шизофреник является подлинно свободным индивидом; паранойя, в свою очередь, порождает тотальности и «репрезентации», создает видимость жизни, параноик осознает себя в первую очередь в качестве элемента «агрегата» (коллектива в данном случае) [12, с. 111–117]. Центральный внешний конфликт произведения возникает в результате нежелания одного человека – Хэнка – предать личные идеалы и действовать в интересах коллектива. Таким образом, семья Стэмперов, убежденных в идеях индивидуализма и старающихся опираться лишь на собственные силы, противопоставит городу, олицетворяющему собой коллективизм и «опору на ближнего». В более широком смысле эту ситуацию представляется необходимым описать как противопоставление индивида системе.

Сопоставляя образы братьев, рассматривая эпизоды, в рамках которых они взаимодействуют, следует указать, что текст противопоставляет их главным образом ни в качестве сторон буквальной конфронтации, а как носителей существенно различающихся картин мира, типов мироощущения, систем жизненных ценностей, модусов присутствия в бытии. Персонаж Хэнка в целом сводится к тотальному усилению овеществить логос – идею, зафиксированную в кредо семьи Стэмперов «Never give an inch», – в каждом аспекте своего существования, навязать этому существованию определенные смыслы. Хэнк – целостный герой, «архетип», который по ходу повествования разрушается, вырывается из своей внешней «архетипичности» и проявляется как персонаж-характер; Ли – фрагментарный, дисгармоничный, преисполненный скептицизма антигерой с постмодернистской чувствительностью.

Акцентируем также внимание на расхождении в оценках концептов хаоса и порядка в неклассической и постнеклассической философии и, в соответствии с этим, на разнице в выделении доминантного члена бинарной оппозиции их представителями. Если Ницше в меньшей мере склонен отдавать однозначное ценностное предпочтение какому-либо из членов, то уже Делез характеризует порядок и паранойальное в радикально отрицательных тонах и наоборот. Итак, Хэнк в контекстах этих дискурсивных практик воплощает ницшеанское аполлоническое начало и, таким образом,

являет собой порядок в смысле органичности своего присутствия в бытии, он причастен самой его сути, гармонично в нем существует. Лиланд – шизофреническое начало Делеза, он воплощает собой хаос в смысле своей чуждости бытию, являясь чужеродным миропорядку элементом.

В экспозиции Лиланд Стэмпер совершает попытку театрально и претенциозно покончить жизнь самоубийством. И здесь мы приведем цитату из Ницше: «...Ибо лишь как феномен эстетический существование и мир могут быть оправданы на веки вечные» [16, с. 90]. Укажем здесь на одну из интегральных характеристик образа Ли: он осмысляет себя в форме литературного персонажа, а свое существование – в форме художественного нарратива. Во время своего продолжительного монолога в телефонном разговоре с университетским другом Питерсом, Лиланд прерывает его попытки вступить в диалог фразой «Твои реплики только нарушают размер» («Interruptions only mar the meter») [22, p. 73].

Примечателен в этом отношении эпизод, где Лиландом как диегетическим нарратором «повествуется», с большим количеством аллюзий к древнегреческой трагедии и средневековой драме, его прибытие домой: «Запуганный и затравленный, наш юный герой валится на землю, сотрясаясь в судорожных конвульсиях <...> Из-за кулис выскакивает целая орава сородичей <...> Это Зал Великих Стамперов. Он был построен еще во времена правления Генри (Стампера) Восьмого <...> Колосс склоняется и, взяв большим и указательным пальцами, поднимает его» («Our young hero, cowed and bullied and in a furor of frustration, plops to the ground quivering with protoplasmic confusion <...> A horde of kinsmen rush forth from the wings <...> This is mighty Stamper Hall. It was built sometime during the reign of Henry (Stamper) the Eighth <...> The giant leans down and picks him up between a great thumb and forefinger») [22, p. 86].

Протагонисты сопоставляются текстом по критерию «сила/слабость», и причастность к той или иной характеристике выражается в том числе через отношение к феномену смерти. Здесь необходимо обратиться к концепции «Бытия к смерти» Мартина Хайдеггера, в рамках которой артикуляция своего отношения к смерти понимается как неперенный атрибут становления личности: смерть «обнажает присутствию затерянность человеко-самости и ставит его перед возможностью <...> быть самим

собой, но собой в страстной, отрешившейся от иллюзий людей, фактической, в себе самой уверенной и ужасающей свободой к смерти» [21, с. 266]. Для этого контекста важна последовательность эпизодов, в которой Лиланд переосмысляет свое существование: Хэнк спасает его от банды подростков, в момент, когда тот уже принял мысль о смерти. Этот эпизод изложен в тексте параллельно с внешним аналепсисом, где юноша-Хэнк также спасает ребенка-Ли от гибели. Отметим также символизм, который можно трактовать как завершение цикла «смерть-возрождение»: в сцене из детства упоминается месяц, в сцене из настоящего – полная луна. Далее в тексте приводится высказывание, произнесенное Лиландом в детстве: «Помнишь канарейку, которая у меня была? Я все время боялся, что <...> она простудится и умрет. А потом она умерла, и я перестал бояться» («That canary I had? I was always scared <...> a cold wind would kill it. And then the wind did kill it and I wasn't scared any more of that») [22, p. 364]. История с канарейкой здесь является аллегория страха Лиланда перед бытием, перед контактом с миропорядком, перед воплощением себя в этом миропорядке.

Вероятно, в результате испытанного им пограничного, предсмертного опыта, сопоставленного со сходным опытом из прошлого, Лиланд приходит к осознанию условности и абсурдности своих воззрений: «Неудивительно, что я страдаю нервным расстройством <...> Я же все время бегу назад» («No wonder I'm getting the psychological jitters <...> I'm sprinting hell-bent backwards») [22, p. 350]. Иными словами, он начинает жить настоящим, а не прошлым, а отношения с Вив рассматриваются им уже как способ самореализации, а не только как инструмент мести Хэнку.

Лиланд буквально одержим фрейдизмом, к применению которого он впоследствии многократно прибегает для характеристики собственных душевных состояний и для выявления и описания мотивов, которые стоят за его поступками: «Я был убежден, что мы с доктором Мейнардом преуспели в дезактивации моего прошлого, что мы секунда за секундой разминировали каждое его мгновение» («I was certain that Doctor Maynard and I had succeeded in dismantling the past, second by ticking second, like a timebomb team») [22, p. 75]. Ли уже здесь осознает, что его личность воплощает постмодернистские представления о «временном сдвиге», в соответствии с которым существова-

ние субъекта осмысливается не как присутствие в бытии и последовательное проживание каждого момента «здесь-и-сейчас», но как совокупность следов, оставленных на субъекте и наслаивающихся друга на друга, проявляясь в мнимом настоящем, которое является фактически опосредованным апперцепцией субъекта прошлым.

Возвращаясь к Ницше, его проблематике и категориальному аппарату, стоит отметить, что еще одним важным фактором смыслопорождения в образах персонажей является факт того, способны ли они контролировать, видоизменять окружающую действительность посредством собственной Воли, либо они подконтрольны бессознательной мировой Воле (или, скорее, гегелевскому Абсолютному Духу), сконструированы ею. Таким образом они обнаруживают нон-конформизм или конформность. Так, Хэнк Стэмпер пытается трансформировать бытие в соответствии с собственными представлениями о должностовании, в соответствии с собственной Волей, стремится к полному контролю над миром вокруг себя, в том числе над силами природы, стихией. Уиллард Эгглстон – один из второстепенных персонажей, напротив, во всех своих проявлениях действительностью обусловлен. Его жизнь и судьба (в художественном смысле этого слова) являются чередой стечений обстоятельств, мало зависевших от него, чередой актов мировой Воли. Он настолько глубоко укоренен в миропорядке, что попытка вырваться из него, разрушить предписанный самому себе порядок событий приводит к его немедленной смерти.

В рамках одного из актов деконструкции, произведенных нами на материале романа, мы рассмотрим некоторых действующих лиц в следующем контексте или, исходя из следующего критерия: что признается персонажем источником Смысла, понимаемого в качестве результата актов означивания существования, а также Смысла в качестве цели, предполагаемого итога, существования.

Для Джо Бена смыслы порождаются в результате эманации из трансцендентного означаемого – Бога, они предзаданы в бытии, и, следовательно, задачей субъекта является не сформировать их самому, а вскрыть, интерпретируя «знаки» трансцендентального означаемого. Его правомерно в первую очередь охарактеризовать как человека патологически религиозного, отметить, что его картина мира карикатурно мифологична, он убежден, что любое проявление бытия несет в себе сакральный

смысл, и все во вселенной упорядоченно, взаимосвязано и взаимообусловлено, поэтому он болезненно увлечен приметами и предзнаменованиями, он старается «вслушаться» во фразы «голоса бытия».

Согласно взглядам Ли и Хэнка (сюда же можно причислить и Генри), смыслы не являются исходно данными и проистекают из самого субъекта, для которого существование и постижение бытия сводятся к процессу означивания, наделения персональным смыслом. Принципиальное различие между братьями заключается в том, что для старшего означивание финализируется: истина для него действительно индивидуальна, но набор своих жизненных принципов он поместил в закрытую систему, сознательным решением запретил самому себе отступать от заданных им «правил игры»; для младшего означивание – процессуально, то есть персональная истина вычленяется из своего непрекращающегося становления. Стоит отметить, что Хэнк «унаследовал» подобные представления о сущности смысла; Лиланд же пришел к ним благодаря своему критическому, «постмодернистскому» восприятию действительности.

Для председателя профсоюза лесорубов, Флойда Ивенрайта, как и для многих жителей Ваконды, центральной смыслообразующей станцией бытия, гарантом смысла и подлинности служит коллектив: истинной, «правильной», морально оправданной здесь признается та версия интерпретации действительности, что лежит в сфере интересов общины.

Эпистемологический процесс Дрэгера репрессивен в его стремлении создать систему всеобъемлющих императивов и максимум, в которых он воплощает свое ангажированное и одностороннее представление о сущности мира и его закономерностей, и, впоследствии, пытается проявлениям бытия эти правила навязать, подчинить своим значениям, примитивным описательным моделям вещи и явления его окружающие. Безусловно, в ряде случаев, а именно когда дело касается людей со сходной с Дрэгером системой ценностей и приоритетов или людей, скажем, с невысоким уровнем интеллекта, этот подход работает безотказно, и карьерные успехи Дрэгера объясняются в том числе его применением. Однако, столкнувшись с конфликтной ситуацией в Ваконде, Дрэгер, пусть и не просто слепо отвергая и осуждая позицию Стэмперов, а действительно пытаясь понять, чем мотивированы решения Хэнка (на что указывает целый ряд эпизодов), сделать этого не способен. Дрэ-

гер будто находится с ним в разных экзистенциально-аксиологических измерениях.

Примечательно, что по крайней мере три из вышеописанных моделей мировосприятия, осмысления бытия, а именно религиозность, индивидуализм и коллективизм, в потенциальной форме содержались в первичной американской аксиологической парадигме – системе традиционных американских ценностей, которая включает в себя, с одной стороны, «уважение к главным общественным институтам – к семье, религии, общине», с другой, и внимание на этом особенно акцентируется, – к «правам человеческой личности» [17, с. 27–28]. Текстом это показано весьма наглядно, ведь сложно утверждать, что такие персонажи, как, к примеру, Ивенрайт или Генри представляются чужеродными некому, пусть и абстрактному, представлению об американской культурной парадигме, что они своей картиной мира занимают маргинальные позиции по отношению к этой парадигме.

Следующий акт деконструкции – сопоставление персонажей в контексте дискурсивной практики Ницше, а именно концепций Воли к Власти, и в контексте того, что мы условно назовем «желанием истины», с которыми ассоциируются в данном случае также стремление того или иного персонажа к Порядку, а также способы «упорядочивания» бытия – внешнего и внутреннего по отношению к субъекту соответственно, обнаруживают следующую семантическую структуру: пытаюсь упорядочить свое бытие или феномены, частному бытию принадлежащие, человек способен лишь создать иллюзию порядка или внести хаос в естественное состояние вещей, или сконструировать репрессивный аппарат. Рассмотрим конкретные примеры из романа.

В случае Лиланда желание истины, интеллектуального контроля над бытием посредством его умозрительного «схватывания», упорядочивания и описания, обращаясь избыточной и деструктивной концептуализацией и теоретизацией, не приводит субъекта к гармоничному существованию. Структура сознания, психики Лиланда образует не целостную систему, но совокупность разрозненных фрагментов. Воля к Власти Хэнка проявляется в упорядочивании как контроле, который, пусть и имеет исключительно благие намерения, ведет к разрушению. Стремясь подчинить действительность своей воле, осуществляя над ней контроль, трансформируя ее, Хэнк привносит лишь хаос в свою жизнь и жизнь других: желание сделать Вив счастливой, проявляясь в неуместных формах,

ограничивает ее свободу самореализации и влечет за собой ее отчужденность; убежденность в неограниченности собственных возможностей имеет последствием смерть Джо Бена и травму Генри. Желание истины Джо Бена реализуется в применении им для постижения бытия религиозных и мифологических посылок, формирующих догматическую мировоззренческую систему, которая претендует на обладание тотальной, абсолютной и всеобъемлющей истиной, но создает для субъекта лишь иллюзию. Наконец, профсоюз – организация, созданная, чтобы защищать интересы человека перед лицом системы и внести таким образом порядок в их взаимоотношения, сама превращается в бездушную машину, олицетворением которой является Дрэгер.

В заключении необходимо повторно подчеркнуть, что деконструкция есть процесс принципиально нефинализируемый по причине семантической множественности текста – существования потенциальной бесконечности смыслов в пространстве текста и их вероятностном конституировании в процессе интерпретации, обусловленном дискурсивной спецификой контекста, в который элементы данного текста погружаются. Текст как процесс есть не репрезентация единой идеи-логоса, но игра Различия и Повторения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Автономова Н.С. Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000.
2. Ажимов Ф.Е. Между метафизикой и литературой: исторический опыт французской философии второй половины XX в. // Дом Бурганова. Пространство культуры. 2011. № 3. С. 27–35.
3. Ажимов Ф.Е. Метафизические проблемы взаимоотношения философии и литературы // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2010. № 3. С. 56–62.
4. Барт Р. Введение в структурный анализ повествовательных текстов // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М: ИГ Прогресс, 2000. С. 196–238.
5. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989.
6. Грицанов А.А. Интерпретация // Новейший философский словарь. Постмодернизм. Минск: Современный литератор, 2007.
7. Грицанов А.А. Интертекстуальность // Новейший философский словарь. Постмодернизм. Минск: Современный литератор, 2007.

8. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000.
9. Деррида Ж. Письмо японскому другу // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 53–57.
10. Зенкин С.Н. Теория литературы. Проблемы и результаты. М.: «НЛО», 2018.
11. Изер В. Процесс чтения: феноменологический подход // Современная литературная теория. Антология. М.: Флинта: Наука, 2004. С. 201–225.
12. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М.: Интрада, 1996.
13. Кизи К. Порою блажь великая / пер. с англ. Д. Сабарова. М.: Иностранка; Азбука-Аттикус, 2018.
14. Компаньон А. Демон теории. М.: Издательство им. Сабашниковых, 2001.
15. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: АСТ, 2003.
16. Ницше Ф. Рождение трагедии. М.: Ad Marginem, 2001.
17. Пайнс Б. Назад к основам // США: Консервативная волна. М., 1984.
18. Россиус А.А. Аполлоническое и дионисийское // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. Т. 1: А–Д. М.: Мысль, 2010.
19. Тамарченко Н.Д. Теория литературы: учеб. пособие. В 2-х т. Т. 1. М.: Издательский центр «Академия», 2004.
20. Фуко М. Что такое автор? // Современная литературная теория. Антология. М.: Флинта; Наука, 2004. С. 69–91.
21. Хайдеггер М. Бытие и Время. М.: Ad Marginem, 1997.
22. Kelsey, K., 2006. Sometimes a great notion. London: Penguin Classics.
- of philosophy and literature], Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke, no. 3, pp. 56–62. (in Russ.)
4. Bart, R., 2000. Vvedenie v strukturnyi analiz povestvovatelnykh tekstov [Introduction to structural analysis of narrative texts]. In: Frantsuzskaya semiotika: Ot strukturalizma k poststrukturalizmu. Moskva: IG Progress, pp. 196–238. (in Russ.)
5. Bart, R., 1989. Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika [Selected works: Semiotics. Poetics]. Moskva: Progress. (in Russ.)
6. Gritsanov, A.A., 2007. Interpretatsiya [Interpretation]. In: Noveishyi filosofskii slovar'. Postmodernizm. Minsk: Sovremennyi literator, 2007. (in Russ.)
7. Gritsanov, A.A., 2007. Intertekstualnost' [Intertextuality]. In: Noveishyi filosofskii slovar'. Postmodernizm. Minsk: Sovremennyi literator, 2007. (in Russ.)
8. Derrida, J., 2000. O grammatologii [Of grammarology]. Moskva: Ad Marginem. (in Russ.)
9. Derrida, J., 1992. Pis'mo yaponskomu drugu [The letter to a Japanese friend], Voprosy filosofii, no. 4, pp. 53–57. (in Russ.)
10. Zenkin, S.N., 2018. Teoriya literatury. Problemy i rezul'taty [Theory of literature. Problems and results]. Moskva: NLO. (in Russ.)
11. Iser, W., 2004. Protsess chteniya: fenomenologicheskii podkhod [The process of reading: a phenomenological approach]. In: Sovremennaya literaturnaya teoriya. Antologiya. Moskva: Flinta; Nauka, 2004, pp. 201–225. (in Russ.)
12. Il'yin, I.P., 1996. Poststrukturalizm. Dekonstruktivizm. Postmodernizm [Poststructuralism. Deconstruction. Postmodernism]. Moskva: Intrada. (in Russ.)
13. Kelsey, K., 2018. Poroyu blazh velikaya [Sometimes a great notion]. Moskva: Inostranka; Azbuka-Attikus. (in Russ.)
14. Compagnon, A., 2001. Demon teorii [The demon of theory]. Moskva: Izdatelstvo im. Sabashnikovykh. (in Russ.)
15. Marcuse, H., 2003. Eros i tsivilizatsiya. Odnomernyi chelovek. Issledovanie ideologii razvitogo industrial'nogo obshchestva [Eros and civilization. One-dimensional man: Studies in the ideology of advanced industrial society]. Moskva: AST. (in Russ.)
16. Nietzsche, F., 2001. Rozhdenie tragedii [The birth of tragedy]. Moskva: Ad Marginem. (in Russ.)
17. Pines, B., 1984. Nazad k osnovam [Back to basics]. In: SShA: Konservativnaya volna. Moskva. (in Russ.)

REFERENCES

1. Avtonomova, N.S., 2000. Derrida i grammatologiya [Derrida and grammarology]. In: Derrida, J., 2000. O grammatologii. Moskva: Ad Marginem. (in Russ.)
2. Azhimov, F.E., 2011. Mezhdou metafizikoi i literaturoi: istoricheskii opyt frantsuzskoi filosofii vtoroi poloviny XX v. [Between metaphysics and literature: historical experience of French philosophy of the second half of the XXth century], Dom Burganova. Prostranstvo kul'tury, no. 3, pp. 27–35. (in Russ.)
3. Azhimov, F.E., 2010. Metafizicheskie problemy vzaimootnosheniya filosofii i literatury [Metaphysical problems of the relationship

18. Rossius, A.A., 2010. Apollonicheskoe i dionisiiskoe [Apollonian and Dionysian]. In: Novaya filosofskaya entsiklopediya. V 4-kh t. T. 1: A–D. Moskva: Mysl, 2010. (in Russ.)

19. Tamarchenko, N.D. Teoriya literatury: ucheb. posobie. V 2-kh t. T. 1 [Literary theory. In 2 vols. Vol. 1]. Moskva: Izdatel'skii tsentr «Akademiya». (in Russ.)

20. Foucault, M., 2004. Chto takoe avtor? [What is an author]. In: Sovremennaya literaturnaya teoriya. Antologiya. Moskva: Flinta; Nauka, 2004, pp. 69–91. (in Russ.)

21. Heidegger, M., 1997. Bytie i Vremya [Being and Time]. Moskva: Ad Marginem. (in Russ.)

22. Kesey, K., 2006. Sometimes a great notion. London: Penguin Classics.



Б.И. Пружинин*

**«КОЛЛЕКТИВНЫЙ СУБЪЕКТ» В НАУЧНОЙ ТРАДИЦИИ
(ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ)**

В философско-методологических размышлениях о современной науке все большее внимание привлекает феномен «коллективного субъекта познания». Наиболее перспективные ныне научные исследовательские проекты предполагают не просто одновременную параллельную работу ученых над общей темой, но именно коллективную познавательную деятельность – дисциплинарное разделение труда, взаимодействие различных дисциплинарных ракурсов исследования и институциональную организацию познавательного процесса в целом. Вместе с тем, фрагментация конкретных исследовательских задач в такого рода проектах остро ставит вопрос об экзистенциально окрашенной оценке ученым своей собственной специальной работы как деятельности культурно значимой, как познания мира. Сегодня в рамках масштабных проектов обострилась проблема, на которую еще сто лет назад обратил внимание Макс Вебер: из научной деятельности уходит «призвание», остается лишь профессия. По мнению автора, обращение к понятию традиции позволяет акцентировать историческое измерение научной деятельности, что способствует возвращению в философско-методологическое сознание ученых культурно-исторической осмысленности их профессиональной работы. В статье акцентируется методологическая роль традиции в организации коллективных усилий научных сообществ, реализующих масштабные исследовательские проекты.

Ключевые слова: коллективный субъект познания, традиция, философия науки, культурно-историческая эпистемология

The «collective subject» in scientific tradition: philosophical and methodological notes. BORIS I. PRUZHININ (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences)

In the philosophical and methodological reflections on modern science, the phenomenon of the «collective subject of cognition» is attracting more and more attention. The most promising research projects nowadays involve not just simultaneous parallel work of scientists on a common topic, but the collective cognitive activity — the disciplinary division of labor, the interaction of various disciplinary perspectives of research and the institutional organization of the cognitive process in general. At the same time, the fragmentation of specific research tasks in such projects raises the question of the existentially colored assessment of their own work as a culturally significant activity, as cognition of the world. Today, within the framework of large-scale projects, the problem that Max Weber drew attention to a hundred years ago has become salient: “vocation” vanishes from the scientific activity, profession remains. According to the author, appeal to the concept of tradition allows accentuating the historical dimension of scientific activity, which contributes to the return to the

* ПРУЖИНИН Борис Исаевич, доктор философских наук, руководитель сектора философии естественных наук Института философии РАН, главный редактор журнала «Вопросы философии».

E-mail: prubor@mail.ru

© Пружинин Б.И., 2019

philosophical and methodological consciousness of scientists of cultural and historical meaningfulness of their professional work. The article emphasizes the methodological role of tradition in organizing the collective efforts of scientific communities implementing large-scale research projects.

Keywords: collective subject, cognition, scientific tradition, philosophy of science, epistemology

Соотношение науки и традиции – тема, к которой философско-методологическая рефлексия не обращалась с позитивными целями практически до середины прошлого столетия. Традиция трактовалась как форма коллективного сознания, содержание и требования которой индивид принимает некритически; он просто усваивает их и превращает в нечто безусловное для себя. Ученый же, как предполагалось, должен критически относиться ко всему, что не может быть подвергнуто испытанию в его индивидуальных рациональных практиках. Одно из этого было достаточно, чтобы противопоставить, опирающуюся на «разум» познавательную деятельность ученого и навязанные ему извне «идолы» традиции. Более того, полагалось, что традиция ограничивает науку, а наука, там и тогда, где и когда она получает возможность свободно действовать, вытесняет традицию. И потому философско-методологическая рефлексия над наукой в своей собственной сфере, в сфере рациональных реконструкций процесса научного познания, не видела никакой необходимости в обращении к традиции или подобным ей феноменам. Однако такое положение дел сохранялось лишь до тех пор, пока в философии науки не начали складываться концептуальные структуры, позволяющие конкретно исследовать механизмы и формы исторической динамики научного знания. Ко второй половине XX в. в сфере философско-методологической рефлексии приобрели популярность концепции постпозитивистской философии, где элемент традиции более или менее явным образом присутствовал как важнейшая составляющая научно-познавательной деятельности.

В куновских механизмах функционирования парадигм (по крайней мере, на стадии «нормальной науки»), в структурах лакатосовских «научных исследовательских программ», в тулминовских эволюционных моделях динамики науки мы легко можем различить конструктивную роль элементов, которую можно, в принципе, отнести к феномену традиции. Эти элементы выступают как факторы, консоли-

дирующие деятельность научных сообществ, направленную на приращение массива знания. Правда, прямых апелляций именно к феномену традиции у постпозитивистов было немного. В центре внимания постпозитивистских концепций динамики знания оказывались, как правило, социально-психологические структуры, непосредственно поддерживающие единство мнений членов научных сообществ. Современная наука фактически уже в прошлом столетии стала подсистемой общества, со всеми характерными для нашего времени социальными параметрами – механизмами социального воздействия и управления, экономическими рычагами, финансовыми потоками, властными структурами, институциями. Что, естественно, в значительной мере определяло сферу науковедческих, социологических и, соответственно, философских исследований науки.

В силу тех же вполне реальных обстоятельств не обратилось к специфическим характеристикам феномена традиции и новейшее направление философии науки – социальная эпистемология. Во всех ее версиях – от эдинбургской школы (Д. Блур, Б. Барнс, Э. Голдман и др.) и до недавних работ Стива Фуллера – внимание акцентируется именно на социальных механизмах, обеспечивающих совместную деятельность членов научных сообществ. При этом социологизм в рамках этой версии эпистемологии фактически растворяет в себе все прочие измерения научно-познавательной деятельности. Более того, сам продукт научного познания приобретает черты социальной конструкции, выполненной под вполне прагматические запросы социума. Впрочем, что в данном случае важно, отмечу эволюцию ее проблематики. В последней работе Фуллера «Социология интеллектуальной жизни: карьера ума внутри и вне академии» [6] можно различить наметившийся идейный поворот от узкого социологизма к поиску смысловых аспектов научного познания, раскрывающих специфику научной деятельности как феномена культуры. Повторю еще раз, этот поворот можно именно различить, приби-

ваясь сквозь его социально-экономическое описание процессов институционализованного производства знания, внутри которого отдельный ученый занят, прежде всего, «менеджментом знаний» [6, с. 11]. И тем не менее, Фуллер не считает, что смысл производства знания ограничивается лишь конкретным, востребованным в данный момент социумом, результатом. Само производство знания как таковое, предполагающее дискурсивное общение, есть цель этого производства. Оно, по Фуллеру, является формой «интеллектуальной жизни», которая как раз и уходит сегодня из «академических» институций, именно потому, что эти институции ограничивают ее свободу – осознанную свободу познающего индивида.

Подобный идейный сдвиг мы можем обнаружить также и во вполне социологизированных, на первый взгляд, рассуждениях Питера Галисона о проблемах междисциплинарной коммуникации. Для обозначения особенностей этой коммуникации он вводит концепт «зона обмена». «Я предлагаю использовать “зону обмена”, – пишет он, – в качестве аналитического понятия для обозначения социального и интеллектуального пространства, в котором связываются воедино дотоле разобщенные традиции экспериментирования, теоретизирования и изготовления научных инструментов» [1]. А далее, чтобы уточнить методологический смысл введенного им понятия, он напрямую апеллирует к формам межкультурного общения. «Антропологам хорошо известна ситуация, – продолжает Галисон, – когда разные культуры торгуют друг с другом, но при этом приписывают различную ценность обмениваемым товарам и, более того, придают разный смысл самому процессу обмена... Этот обмен совершенно необходим обоим как средство существования. Однако если взглянуть шире, мы увидим две радикально противоположные знаковые и культурные системы, опирающиеся на совершенно несовместимые оценки ценности и значения обмениваемых вещей... В нашем случае теоретики обменивают свои предсказания экспериментов на фактические экспериментальные результаты. По поводу этого обмена можно сделать два наблюдения. Во-первых, две субкультуры могут придерживаться разных мнений о значении обмениваемой информации и ее эпистемологическом статусе. Например, теоретики могут с полной уверенностью предсказывать существование некоторого объекта, поскольку он тесно связан с наиболее важными для них принципа-

ми (симметрия групп, возможность перенормировки, ковариантность, унитарность). Экспериментатор, с другой стороны, может смотреть на такое предсказание совершенно иначе – возможно, лишь как на любопытную гипотезу, которую можно проверить при следующем прогоне программы анализа данных. Несмотря на такие резкие различия, однако, существует некоторый контекст, *внутри* которого поразительным образом достигается соглашение. В этой зоне – зоне обмена – обе стороны принимают участие в обсуждении физических явлений. Именно здесь мы находим классические примеры соединения эксперимента с теорией: распад элементарных частиц, ядерный распад и синтез, пульсары, магнитострикция, эффект ползучести, второй звук, лазерование, магнитное отклонение и т. д. Именно такие зоны обмена и ведущиеся в них переговоры связывают отдельные субкультуры воедино» [1].

Таким образом, апелляции к культурным аспектам «зоны торговли» Галисоном [4] – это попытка преодолеть недостаточность для понимания эпистемологических аспектов познания лишь социального измерения познавательной деятельности, показать формы общения, надстраивающиеся над этими измерениями, завязанные на некоторые культурные ценности, а не только на цену. Галисон апеллирует к культуре как к измерению научно-познавательной деятельности, которое может обеспечить то, без чего вообще наука существовать не может – ориентацию на методы достижения общезначимости нашего видения мира через контакт смыслов, контакт языков. Прагматический интерес в этом плане – лишь фон, отнюдь не исчерпывающий суть дела. Потому что, в конце концов, наука формировалась как некий универсальный язык, как способ общезначимого говорения о мире, как язык, ориентированный на самодовлеющую ценность общения. И Галисон фактически выходит на эту тематику – на поиски особенностей научной коммуникации, которые связаны не с социологическими аспектами науки, а с ее культурно-историческим измерением. Социология может продемонстрировать, как эффективно организовать производство знания. Задача философии – акцентировать в науке то, что надстраивается над социальностью и придает экзистенциальный смысл работе ученого, в том числе и в рамках коллективных проектов. И именно в этом аспекте поисков начинается проступать фундаментальная, философско-методологическая по самой своей сути

проблематика, касающаяся основополагающих культурно-исторических измерений научного познания. В частности, такого рода проблематика обнаруживается в остром интересе современной философии науки к историческим характеристикам коллективности современной научно-познавательной деятельности – к экзистенциально-мотивационным традициям междисциплинарной коммуникации, к историческим истокам взаимопонимания, складывающегося в ходе междисциплинарного общения и т. д. И в этом контексте традиция предстает как форма возвращения историзма в самосознание науки.

Выдвижение на передний план размышлений о науке историзма – этой, на первый взгляд, очевидной особенности науки, а тем более, ее проблематизация, связана с изменениями, которые претерпевает сегодня научно-познавательная деятельность. В центре внимания ныне – не работа ученых, параллельно направляющих свои усилия на познание какого-либо фрагмента реальности и сообщающих друг другу о результатах своих усилий. Феномен, который волнует сегодня философско-методологическое сознание науки, – «коллаборация большой науки», когда отдельный ученый становится лишь одной из частиц познающего сообщества, когда ему дан лишь фрагмент реальности, а объект познания как нечто целое доступен лишь менеджеру, объединяющему сообщество неким исследовательским проектом. Причем члены этого сообщества могут быть пространственно распределены по различным городам и странам, но работу в целом выполняют «объединенные общими задачами и соглашениями о сотрудничестве коллективы, которые по разным причинам непрерывно пополняют новые и покидают прежние члены» [4]. Так что отдельные ученые, участвующие, скажем, в исследовании бозона с помощью адронного коллайдера, отнюдь не имеют к нему доступа как к целостному объекту. Свойства этого объекта они познают как «коллективный субъект», со всеми вытекающими отсюда последствиями – и применительно к авторству, и применительно к его концептуальному осмыслению как фрагмента реальности.

Научное знание в этом случае предстает в виде конструкции, причем у каждого исследователя – своей, в своем ракурсе представленной. И конструкция эта зачастую теряет эпистемологические характеристики, подменяясь набором технических компетенций по отношению к тем или иным сторонам прибора (того

же коллайдера). Утеря целостного видения познаваемой реальности, объекта познания становится здесь проблемой, причем проблемой фундаментальной, затрагивающей статус науки как особого типа культурной деятельности, вырабатывающей общезначимое представление о мире. Очень живое и ясное описание одного из релевантных ракурсов этой проблемы дал Макс Вебер в своей знаменитой лекции «Наука как призвание и профессия» [7], прочитанной им, между прочим, для избранного контингента студентов [5]. В качестве профессии наука теряет черты призвания, т.е. из деятельности ученого уходит культурная мотивация, которая собственно и инициирует его познавательные усилия, а его познавательная деятельность приобретает черты конвейерного производства. Причем процесс этот интенсивно нарастал все XX столетие. Так что Бруно Латур имел все основания описывать научную лабораторию как завод по производству знаний.

В той мере, в какой из научной деятельности уходит культурный смысл, знание приобретает черты технической информации, полезной для общества и человека, но лишенной претензии на истинную репрезентацию мира и экзистенциальной значимости для самого ученого. Оно фрагментируется в соответствии с задачами практического применения, теряя при этом характер блага, наполняющего смыслом человеческое существование (по крайней мере, существование ученого). Вебер еще столет назад прекрасно понимал, что это означает для европейской культуры, и в его рассуждениях явно просматривается озабоченность складывающимся статусом науки и стремление вернуть научной деятельности ценность феномена культуры. Но надо признать, такого рода проблематика стала возвращаться в поле зрения философии науки лишь в XXI в., о чем, кстати, можно судить и по росту интереса к той знаменитой лекции Вебера. Именно в контексте этого возвращения и представляет интерес феномен традиции в научном познании. И именно в этом проблемном контексте принципиальное значение для сохранения науки приобретает, на мой взгляд, культурно-историческое измерение научно-познавательной деятельности, в частности, осознание ученым своей включенности в научную традицию.

Конечно, определенные трансформации пережила в прошедшем столетии и идея традиции, и восприятие самого феномена научной традиции учеными. В контексте мировоззренческих

установок науки Нового времени традиция представляла как нечто существующее помимо индивидуального творчества, как нечто навязываемое индивиду извне и тем самым блокирующее его самостоятельность, а стало быть и возможность рационального познания. Позднее, по мере, так сказать, прогресса науки и общества, акцентировалась еще и архаичность традиции, ее принадлежность прошлому, ее противодействие всему новому. В этом качестве традиция представлялась как фактор, стабилизирующий любую попавшую в сферу ее влияния ситуацию, причем достигается этого благодаря ее способности блокировать претензии на самостоятельное осмысление положения дел и, стало быть, на самостоятельное действие. Однако обе эти, негативные с точки зрения методологического сознания классической науки, характеристики феномена традиции стали приобретать совершенно иной смысл в современных социокультурных контекстах. Я не имею возможности в данном случае углубляться в обсуждение этих контекстов, но так или иначе сегодня фактически изменился символический смысл традиции, обеспечивающий ее реализацию и выполнение культурных функций.

Сегодня, во всяком случае, в интеллектуальной, так или иначе соотносимой с наукой, среде традиция воспринимается не как нечто навязанное принудительно, но как культурное наследие, вобравшее в себя опыт прошлого и несущее в себе экзистенциально-культурный импульс, стимулирующий продолжение освящаемой в ней культурной деятельности. В этом качестве традиция предполагает осмысление ее содержания, критическое и положительное, нацеленное на включение его в социокультурную реальность сегодняшнего дня. При этом ключевую роль в такого рода осмыслении играет обращение к истории, к исторической науке. Переосмысливаемая таким образом, историзируемая традиция становится весьма значимым фактором формирования научных программ и исследовательских проектов.

Для иллюстрации приведу здесь рассуждение Н.Н. Лузина, основоположника одной из отечественных математических школ. «Когда я, сибиряк из города Томска, – пишет он в своем письме-исповеди, – впервые попал в недра большой школы, у меня создалось странное ощущение. О носителях прославленных имен говорили в таком тоне, как будто бы к ним можно было пойти на чашку чая, хотя уже столетие или два столетия, как они умерли. Их идеи, их

образы, их манера мыслить буквально висели в воздухе, и для меня само время стало исчезать. Я переставал порою понимать, идет ли речь о лице, который еще читает лекции, или он, человек блестящих имен, давно отошел. Грань времени стерлась, и я, через посредство живых, вступил в столь же живое общение с отошедшими. Чувство было очень странное, непривычное и поражающее» [3, с. 404]. При этом обращение к традиции как бы надстраивается над профессиональной конкретной работой ученых, обеспечивая возможность их разговора, их междисциплинарного общения. И в этом контексте традиция выступает как экзистенциально окрашенное осмысление преемственности научной деятельности, как ее принципиальное культурно-историческое измерение, придающее смысл конкретной научной работе и имеющее вполне определенный методологический смысл. Обращение к традиции, апелляция к историческому прошлому служат своего рода координатами, определяющими контуры исследуемого объекта, создают возможность его понимания как целого в контексте коллаборации исследователей.

В современной эпистемологии критически оценивается претензия на то, что индивид познает мир таким, как он есть. Причем критицизм этот доходит до вывода о радикальной релятивности знания. И в этом плане традиция оказывается противостоящим релятивизму стабилизирующим фактором, поскольку она опирается на исторический опыт научной деятельности и, в то же время, как методологический ориентир, стимулирует обращение ученого к истокам принятых на настоящий момент научных достижений и предлагаемых исследовательских проектов. Традиции научного познания, методологически осмысленные как выражение исторической преемственности науки, служат основой целостного видения объекта в больших научных коллективах. В этом плане традиция соотносится с коллективной организацией познания, предстающей в виде коллективного субъекта, реализующего масштабные познавательные проекты. Сама традиция предполагает в данном случае не утрату новизны, а сохранение преемственности и осознание поступательности научной деятельности. Общий смысл этого обращения к традиции прост: не было бы Ньютона, не было бы и Эйнштейна, не было бы флогистона-теплорода, не появилась бы и молекулярно-кинетическая теория. Об этом аспекте познания – историческом, культурно-историческом и потому, экзи-

стенциально наполненном – говорили Алексей Ухтомский и Владимир Вернадский. И я полагаю, что философско-методологическому сознанию в рамках культурно-исторической эпистемологии еще предстоит в полной мере возвратиться к этому аспекту научно-познавательной деятельности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Галисон П. Зона обмена: координация убеждений и действий // Вопросы истории естествознания и техники. 2004. № 1. С. 64–91.
2. Галисон П. Коллективный автор // Вопросы философии. 2018. № 5. С. 93–113.
3. Лузин Н.Н. Письмо-исповедь // Русская наука в биографических очерках. СПб.: Д. Буланин, 2003. С. 400–408.
4. Пронских В.С. Коллаборация большой науки как вызов трансцендентальному субъекту // Вопросы философии. 2018. № 5. С. 88–92.
5. Руткевич А.М. Макс Вебер об университете // Вопросы философии. 2019. № 7. С. 40–47.
6. Фуллер С. Социология интеллектуальной жизни: карьера ума внутри и вне академии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018.
7. Weber, M., 1995. *Wissenschaft als Beruf*. Stuttgart: Reclam.

REFERENCES

1. Galison, P., 2004. *Zona obmena: koordinatsiya ubezhdenii i deistvii* [Trading zone: coordinating action and belief], *Voprosy istorii estestvoznaniya i tekhniki*, no. 1, pp. 64–91. (in Russ.)
2. Galison, P., 2018. *Kollektivnyi avtor* [The collective author], *Voprosy filosofii*, no. 5, pp. 93–113. (in Russ.)
3. Luzin, N.N., 2003. *Pis'mo-ispoved'* [A letter of confession]. In: *Russkaya nauka v biograficheskikh ocherkakh*. Sankt-Peterburg: D. Bulanin, pp. 400–408. (in Russ.)
4. Pronskikh, V.S., 2018. *Kollaboratsiya bol'shoy nauki kak vyzov transtsendental'nomu sub'ektu* [Big science collaboration as a challenge to transcendental subject], *Voprosy filosofii*, no. 5, pp. 88–92. (in Russ.)
5. Rutkevich, A.M., 2019. *Max Weber ob universitete* [Max Weber on university], *Voprosy filosofii*, no. 7, pp. 40–47. (in Russ.)
6. Fuller, S., 2018. *Sotsiologiya intellektual'noy zhizni: kar'era uma vnutri i vne akademii* [The sociology of intellectual life: the career of the mind in and around the academy]. Moskva: Izdatel'skii dom «Delo» RANKhiGS. (in Russ.)
7. Weber, M., 1995. *Wissenschaft als Beruf*. Stuttgart: Reclam. (in German)

А.А. Крушанов*

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КОЛЛЕКТИВНЫХ ПОЗНАВАТЕЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ

Эпистемология, в том виде, в котором она сформировалась к настоящему времени, фактически выступает эпистемологией индивидуального познавательного процесса. Коллективная составляющая научного творчества учитывается современной эпистемологией пока лишь в виде признания необходимости использования ученым языка, научных и приборных наработок предшественников и современников. Признается также принципиальная значимость погруженности ученого в культуру. Проблема состоит в том, что коллективность творчества проявляется для каждого исследователя не только в этих уже выявленных и признанных особенностях научной деятельности. Наше знание о процессах познания показывает, что в современной научной деятельности возникают необычные «популяционные» эффекты, которые эпистемология пока не «видит» и не учитывает. В статье рассматриваются несколько подобных коллективных эпистемологических эффектов.

Ключевые слова: эпистемология, коллективный субъект, язык науки, коллаборация

Epistemological features of collective cognitive processes. ALEXANDER A. KRUSHANOV (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences)

Epistemology today is, in fact, the epistemology of an individual cognitive process. The collective component of scientific creativity is taken into account by modern epistemology only in the form of recognizing the need for scientists to use the language, scientific and instrumental developments of their predecessors and contemporaries. The fundamental importance of the scientist's immersion in the culture is also recognized. The problem is that the collective component of scientific creativity is manifested for each researcher not only in these already identified and recognized aspects. Our knowledge of cognitive processes shows that modern science sometimes produces unusual «population» effects, which epistemology cannot «see» for now and does not take into account. The article discusses several of such collective epistemological effects.

Keywords: epistemology, collective subject, scientific language, collaboration

Формирование языка науки и ситуации предстандарта

Важная особенность развитой науки состоит в том, что в ее значимых, а потому активно развиваемых областях возникает два существенных феномена:

– одна и та же проблема или одна и та же предметная область исследуется параллельно сразу несколькими участниками;

– в силу актуальности изучаемой темы в работу вовлекается разноеобразное доступное

* КРУШАНОВ Александр Андреевич, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора философии естественных наук Института философии РАН.

E-mail: krushanov@yandex.ru

© Крушанов А.А., 2019

знание (в т.ч. полученное предшественниками и коллегами из других культур).

Чтобы внятно отслеживать такие потоки знания, я ввел представление о «когнитивных центрах». При этом для меня когнитивный центр – это индивидуальный исследователь или группа связанных ученых, которые работают в высокой автономии от остальной части научного сообщества и вырабатывают свои версии терминологического закрепления знания.

На каком-то этапе все наработанное знание неизбежно собирается вместе. Одновременно получается, что активная аккумуляция имеющегося знания есть в то же время сведение вместе самой разнообразной, выработанной автономно терминологии. На практике это проявляется как возникновение в подобных случаях «терминологического хаоса». Мной такие ситуации выделены как *ситуации предстандарта* (в развитии познания). Под стандартами в данном случае понимаются принимаемые научным сообществом терминологические приоритеты, призванные внести или вносящие согласованность в коллективно выполняемые исследования. Скажем, при исследовании бесконечно малых в XVII в. параллельно были выработаны две получившие известность версии – «метод флюксий» Ньютона и «дифференциальное исчисление» Лейбница. Ситуация разрешилась «в рабочем порядке»: более удобным оказался язык дифференциального исчисления, он и привился, закрепился.

Более сложную в этом отношении ситуацию пережила в свое время химия: «Химики флогистического периода получили от своих предшественников – алхимиков и иатрохимиков – не только богатый запас фактических сведений о различных веществах, но и великое множество названий для их обозначения. Эти названия были длинны, трудны для запоминания и неудобны для произношения; одно и то же вещество имело по нескольку названий. Флогистики также немало способствовали этому номенклатурному хаосу. Например, во времена Лавуазье для сульфата меди существовало четыре названия, для карбоната магния – десять и для углекислого газа – двенадцать. Никакой системы в химической номенклатуре не было. Разобраться во всей этой путанице становилось все более трудным. Единичные попытки улучшить положение не давали ощутимых результатов» [1, с. 111].

Важно, что ситуации предстандарта – это проблема, которая характерна не только для

науки прошлого. Вот еще одна, уже вполне современная, констатация терминологического беспорядка: неопределенность языка свойственна «подавляющему большинству разделов геологической науки, где, как указывают многие ученые, язык является чрезвычайно “мягким”, а потому в тектонике (науке о земле), есть термины, обозначающие десятки различных понятий, существуют такие понятийно-терминологические системы, которые используются весьма узким кругом ученых, принадлежащих одной школе, или даже одним исследователем. Вследствие неточного, порою неправильного толкования используемой терминологии в геологии часто бывают бесплодные дискуссии. Такой терминологический “бум” сказывается на состоянии геологической науки, порождает трудности “вавилонской башни”, когда ученые говорят об одном и том же как бы на разных языках, не понимая друг друга» [6, с. 83–84].

Ситуация в обсуждаемых случаях усугубляется тем, что сами исследователи обычно работают с теми или иными компонентами знания, а язык науки в нормальных случаях функционирует по простому правилу «Один термин – одно понятие (и наоборот)», а потому просто не замечается. В результате возникновение ситуации предстандарта оказывается для ученого непривычной и трудной проблемой: опыта работы с языком науки (да еще и с проблемным языком!) у исследователей попросту нет. Потому зачастую, особенно в относительно простых ситуациях предстандарта, исследователи все же пытаются продолжать работать и в таких неестественных условиях, ведь пока об этом ничего нельзя узнать даже в рамках стандартного для будущих ученых курса по истории и философии науки.

На практике на каком-то этапе ситуация становится настолько нетерпимой, что появляются попытки целенаправленного разрешения возникших трудностей с выработкой и принятием научным сообществом соответствующих терминологических приоритетов – «стандартов».

Хотя опыт химии свидетельствует, что даже сложные ситуации предстандарта могут разрешаться не только стихийным образом. Поскольку химиками постоянно создается множество новых химических соединений, их однозначное и удобное именование является крайне значимой проблемой. Соответственно, работает следующая процедура. Научным сообществом создается специальная комиссия, призванная подготовить для обсуждения и утверждения все

необходимые предложения. Далее, обычно в рамках очередного химического Конгресса, эти предложения обсуждаются и принимаются, становясь нормой для всех исследователей.

Коллективное познание и феномен моды

Одним из очень любопытных и своеобразных явлений коллективной науки выступает периодическое возникновение в ней модных областей, т. е. областей, для которых характерна особая, даже ажиотажная, популярность, как среди самих исследователей, так и среди иных почитателей науки. Это не всегда бывает вполне оправданным, но влияет на познавательную деятельность соответствующим перераспределением как ресурсов, так и кадров. Недавний характерный пример – необыкновенная популярность синергетики, с которой вдруг оказались связаны надежды на получение ответов едва ли не на все главные вопросы науки.

Сейчас синергетика продолжает здравствовать, занимаясь своей реальной специализированной и детализированной работой. Об ажиотаже уже ничто не напоминает, что и свойственно феномену моды.

Анализ феномена показывает, что он порождается не только содержательной значимостью и новизной модной области науки. Чрезвычайно важным условием возникновения научной моды выступает появление людей, которые принимают на себя миссию активной пропаганды и продвижения близкой или интересной им области науки. Именно они добиваются того, что в фокусе общественного или профессионального внимания оказывается избранная ими область науки.

Такого рода деятелей, активно, пассионарно стремящихся переключить общественное внимание на близкую их сердцу тематику, можно зафиксировать как *культуртрегеров* (от нем. Kulturtrüeger – буквально «носитель, распространитель культуры»). Данный термин был когда-то в ходу, но в последнее время уже активным образом не используется. Поэтому, на мой взгляд, он может быть вновь введен в оборот уже в предложенном контексте.

Раз уж выше упоминалась синергетика, то как не вспомнить и то, что в общественном и профессиональном сознании ее активно утверждал С.П. Курдюмов: «Сергея Павловича больше всего заботило то, чтобы синергетические идеи распространялись по миру и приживались в нем, произрастали, принося новые плоды, чтобы синергетическое движение в России шири-

лось и становилось более влиятельным, чтобы к ученым стали серьезно прислушиваться политики» [3, с. 87].

Интересно, что в случаях, когда какая-то научная область становится широко модной, привлекая к себе не только повышенное внимание профессионалов, традиционно учитываемое (после Т. Куна) дисциплинарное *научное сообщество* на практике разрастается за счет широкого вовлечения в жизнь дисциплины разнообразных энтузиастов. Так, в отношении кибернетики, очень популярной при рождении, в свое время было отмечено: «...Возникновение такого направления научной мысли привлекло к себе внимание не только специалистов, но и широкой общественности. У кибернетики появилось много подлинных и мнимых друзей» [5, с. 7]. Такие попутчики не участвуют в профессиональном развитии полюбившейся области науки, но тем не менее оказывают свою заметную роль в закреплении и развитии позитивного образа области в общественном сознании. Обычно такие энтузиасты активно посещают профильные конференции и семинары, широко разносят информацию о новостях в профессиональном сообществе, охотно приобретают соответствующую литературу, таким образом подогревая интерес издателей и стимулируя их дальнейшую деятельность в этом же направлении. За счет этого профильное научное сообщество начинает выглядеть в общественном сознании более массовым и значительным. Чтобы учесть эту реалию научной жизни я бы использовал понятие *гало* научного сообщества, а сводную дисциплинарную группу из профессионального научного сообщества и его *гало* я бы выделил, как *дисциплинарный клуб*.

В этом случае важно иметь в виду, что в прогрессивной фазе укрепления общественного статуса соответствующей дисциплины возникновение у профессионального сообщества *гало* особо не замечается и не отмечается. Но если дисциплина вдруг уже прошла пик своей популярности, например, замечается, что «множество людей, далеких от собственно кибернетических воззрений с полным правом начали именовать себя кибернетиками. При этом идея оказалась дискредитирована, ребенок был выплеснут с водой, популяризация науки во многом заменила собой саму науку. Во многом это и определило судьбу кибернетики в научном сообществе» [4, с. 6].

Высказанные соображения позволяют сделать представление о социальной организации

научной деятельности более полным и более реалистичным и взглянуть на историю и современное функционирование научного познания под иным углом зрения.

Коллективная наука и научные сообщения

Очевидно, что в коллективных познавательных процессах исследователи заинтересованы в представлении своих достижений и просто в рабочем обмене информацией. И это уже активно изучается, в форме исследования научных коммуникаций, в том числе и в формате «невидимых колледжей». Однако я предлагаю взглянуть на эту же тему иначе.

Обычным и обязательным для профессионалов каналом трансляции информации выступают *научные сообщения*, которые могут быть как устными, так и печатными (в том числе в виде статей и книг). Эпистемологический смысл этой большой сферы обращения научной информации обычно философами не рассматривается и никак не учитывается. Однако, на мой взгляд, в этом случае все же присутствуют интересные и важные стороны, достойные эпистемологических размышлений.

Но для начала стоит провести полезные различия. *Контент* – научное знание об изучаемой предметной области, получаемое в результате познавательной деятельности некоторого конкретного ученого или творческого коллектива и предъявляемое исследовательскому сообществу в качестве результирующего научного вклада. Контенту присущи единство замысла и некоторый ограниченный объем. По сути контент – это содержание научного сообщения отдельного ученого или коллектива. Введение понятия обусловлено необходимостью однозначно развести разные грани сообщения, ведь говоря о нем, мы невольно указываем на объект с тремя очень разными определенностями, которые до сих пор отнюдь не фиксируются однозначным образом. Сейчас же можно внятно зафиксировать, что научное сообщение – это одновременно и некоторый материальный носитель сообщения, и текст, фиксирующий информацию с помощью определенного языка, и собственно контент, ради которого все и затевается. Контент – это не просто информация, но некоторый выделенный смысловой «сгусток», передаваемый в ходе научной коммуникации.

Однако введения лишь «контентов» для обсуждения затрагиваемых вопросов все же недостаточно. На мой взгляд, стоит ввести и еще

одно понятие – *новация*, часть контента, которая дополняет прежние знания об изучаемой предметной области, выработанные другими исследователями или самим автором сообщения в прошлом. То есть новация – это реальный вклад данного ученого или коллектива в уже выработанное общее знание.

Введение данных понятий создает возможности анализа функционирования научного знания в коллективной науке по двум видимым линиям.

Например, опыт свидетельствует, что научные сообщения заметно отличны по значимости своего содержания. Анализ встречающихся различий, на мой взгляд, позволяет артикулировать разнообразие сообщений по этому признаку весьма внятным и определенным образом:

– *Новаторское научное сообщение* (новаторский контент) – научное сообщение, содержащее существенно новое, рубежное знание о предметной области. Таковых даже у самых именитых ученых немного, что обычно и явно отражено в энциклопедиях, упоминающих лишь несколько главных трудов знаменитостей.

Однако исследователи обычно гораздо более плодовиты. Поэтому появляются научные сообщения и иного типа:

– *Эксплицирующее научное сообщение* (эксплицирующий контент) – научное сообщение, целью которого выступает уточнение, детализация или простое приложение идей, уже высказанных в некоторой новаторской работе. Таким образом, это уже не прорывная работа, но все же в определенной степени развивающая и дополняющая прежние знания;

– *Мультиплицирующее научное сообщение* (контент) – научное сообщение, которое в основном воспроизводит уже представленные ранее новации автора. Такие сообщения готовятся с целью расширения круга лиц, осведомленных о существовании представляемого контента;

– *Суммирующее научное сообщение* (контент) – научное сообщение, которое сводит уже выработанное, но рассеянное по отдельным контентам знание воедино. Такая задача, как известно, возникает, например, при подготовке энциклопедий.

Выше приведены встречающиеся виды продуктивных сообщений, однако существуют и их антиподы:

– *Ритуальные научные сообщения* (контенты) – научные сообщения, подготовленные формально, бессодержательно лишь в силу некоторой внешней необходимости. Обычно на какую-либо научную значимость они и не пре-

тендуют (если только это не случай плагиата при подготовке диссертации).

Мне кажется, даже так задается полезная основа для осмысления творчества тех или иных исследователей или коллективов, науки в целом. Однако введение понятия контента намекает и еще одну интересную линию эпистемологического описания и анализа коллективной научной деятельности.

Хотел бы обратить внимание на то, что функционирующее в научном сообществе, т. е. коллективное, знание присутствует в двух скрытых и очень отличающихся состояниях: в форме *кристаллоида знания* и в форме *массива знания*.

Кристаллоид знания – это знание, между понятиями которого установлены явные логические взаимосвязи и взаимоотношения. Кристаллоидом известного и наглядного типа выступает «теория» (как замкнутая совокупность взаимосвязанных утверждений). В кристаллоиды знание стягивается в том числе и связями цитирования. Это уже замечено и осмысливается. В то же время латентным пока остается другой тип знания, который можно выделить как знание в форме *массива знания*. Это тот случай, когда знание существует в виде множества независимых контентов. Очевидно, что в подобном виде знание прежде всего представлено в библиотеках и книжных магазинах, выступающих мощными трансляторами наработанного научным сообществом контента.

Как исследователи работают с такими и иными встречающимися массивами контентов – еще совершенно неразработанная задача, требующая своего изучения. А пока просто стоит принять во внимание, что в своей творческой деятельности исследователи оперируют не только фактами и понятиями, но еще и знанием в состояниях кристаллоидов или массивов.

Проблема авторства в современных научных коллаборациях

Научное творчество прошло путь от деятельности отдельных ученых в Древнем мире к коллективной работе в развитой науке, и, наконец, к участию сегодня в деятельности огромных, – тысячных, научных коллективов, называемых «коллаборациями». Имеющиеся данные показывают, что коллаборацию можно рассматривать как форму объединения большого числа ученых, представляющих различные организации или даже страны, с целью изучения труднодоступных явлений, требующих совместного использования очень дорогого оборудования.

Самые крупные современные коллаборации, объединяющие до пяти тысяч ученых, созданы исследователями микрофизических явлений. Вся работа строится в таких случаях на основе использования какого-то мощного ускорителя совместного использования. Главная проблема в организации деятельности таких коллабораций состоит в определении того, кого относить к авторам получаемых открытий. Ведь коллаборация, например, объединяет не только ученых, но и инженерно-технических специалистов, отвечающих за оборудование, но обычно просто не представляющих всей работы в целом. В то же время и этим специалистам для профессионального роста и нормального самоощущения необходимо чувствовать принадлежность к общей работе, для чего они должны быть среди авторов открытий.

Но если весь состав коллаборации внести в список авторов, получится, что вклад на каждого такого автора в длинном списке приходится просто ничтожный. Ведь результат делится на всех авторов. Как же тогда расти отдельным ученым при столь незначительных итогах личной деятельности? Возникает целый комплекс серьезных вопросов, требующих выработки глубокого понимания природы подобной познавательной деятельности. Отрадно, что в журнале «Вопросы философии» уже появилась развернутая и информативная статья [2] ведущего американского историка и философа науки Питера Галисона о коллективном авторстве, что избавляет от необходимости представлять эту тему сейчас подробнее.

Все сказанное выше имело целью демонстрацию того, что коллективная познавательная деятельность характеризуется своей спецификой, которая современной эпистемологией (фактически – эпистемологией индивидуально-научного творчества) пока и не исследуется, и даже не осознается.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Всеобщая история химии. Становление химии как науки / Отв. ред. Ю.И. Соловьев. М.: Наука, 1983.
2. Галисон П. Коллективный автор // Вопросы философии. 2018. № 5. С. 93–113.
3. Князева Е.Н. Провозвестник нового видения мира // Знание – сила. 2010. № 8. С. 83–88.
4. Малинецкий Г.Г. Синергетика. Кризис или развитие? // Майнцер К. Сложносистемное мышление: Материя, разум, человечество. Новый синтез. М., 2009.

5. Шалютин С.М. О кибернетике и сфере ее применения // *Философские вопросы кибернетики*. М., 1961. С. 25–27.

6. Яскевич Я.С. В поисках идеала строгого мышления. Минск, 1989.

REFERENCES

1. Solovyov, Yu.I. ed., 1983. *Vseobshchaya istoriya khimii. Stanovlenie khimii kak nauki* [General history of chemistry. The formation of chemistry as a science]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

2. Galison, P., 2018. Kollektivniy avtor [The collective author], *Voprosy filosofii*, no. 5, pp. 93–113. (in Russ.)

3. Knyazeva, E.N., 2010. *Provozvestnik novogo videniya mira* [The herald of a new world vision], *Znanie – sila*, no. 8, pp. 93–88. (in Russ.)

4. Malinetskii, G.G., 2009. *Sinergetika. Krizis ili razvitie?* [Synergetics. Crisis or evolution?]. In: Mainzer, K., 2009. *Slozhnosistemnoe myshlenie: Materiya, razum, chelovechestvo. Novyi sintez*. Moskva. (in Russ.)

5. Shalyutin, S.M., 1961. O kibernetike i sfere eyo primeneniya [On cybernetics and its scope]. In: *Filosofskie voprosy kibernetiki*. Moskva, 1961, pp. 25–27. (in Russ.)

6. Yaskevich, Ya.S., 1989. *V poiskakh ideala strogogo myshleniya* [In search of the ideal of exact thinking]. Minsk. (in Russ.)



А.Ю. Гунский*

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ УЧЕНИЯ СИНРАНА И ШКОЛЫ СИН
В РАБОТАХ Д.Т. СУДЗУКИ

В статье рассматриваются подходы Д.Т. Судзуки к интерпретации учения японского буддийского мыслителя Синрана (1173–1263) и основанной им школы Син. Автор показывает, что специфика подходов Д.Т. Судзуки определялась стремлением дать новое толкование учения данной школы в условиях быстрой модернизации японского общества в первой половине XX в., когда средневековые школы японского буддизма стали резко терять свое влияние. Д.Т. Судзуки использовал достижения западного религиоведения своего времени и представил учение Син-буддизма в категориях религиозного опыта, мистицизма и «японской духовности», особого качества японского менталитета. Хотя учение школы Син имело ряд черт, серьезно отличающих ее от других школ, подходы Д.Т. Судзуки позволили вписать его в общий контекст буддизма махаяны и представить Син-буддизм как аутентичное и влиятельное буддийское направление, не потерявшее своего значения и в современную эпоху.

Ключевые слова: японский буддизм, Син-буддизм, вера, синдзин, Синран, Д.Т. Судзуки

Interpretation of the Shin teachings in the works of D.T. Suzuki. ALEKSEI Yu. GUNSKII (St. Tikhon's Orthodox University)

The article discusses the approaches of D.T. Suzuki to the interpretation of the Shin teachings. The author shows that D.T. Suzuki's approach was specific due to its pursuit for a new interpretation of the teaching of Shin school in the conditions of rapid modernization experienced by Japanese society in the first half of the XX century. D.T. Suzuki presented the teachings of Shin-Buddhism in the categories of religious experience, mysticism and «Japanese spirituality», a special quality of the Japanese mentality. In D.T. Suzuki's works, Shin-Buddhism is presented as an authentic and influential Buddhist teaching, which has not lost its significance in the modern era.

Keywords: Japanese Buddhism, Shin-Buddhism, faith, shinjin, Shinran, D.T. Suzuki

Введение

Японский философ и религиозный мыслитель Дайсэцу Тэйтаро Судзуки (1870–1966) получил мировое признание как исследователь и популяризатор традиции Дзэн-буддизма. Менее известно, что всю свою долгую жизнь он ин-

тересовался буддизмом Чистой Земли, в частности, школой Син, восходящей к Синрану (1173–1263), одному из реформаторов японского буддизма периода Камакура, и именно благодаря его работам на Западе появилась возможность познакомиться с этим учением. Однако

* ГУНСКИЙ Алексей Юрьевич, магистрант богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

E-mail: gunskey@inbox.ru

© Гунский А.Ю., 2019

более важным является то, что в своих работах Д.Т. Судзуки очертил круг основных идей, которые во многом определили направление дальнейших исследований Син-буддизма европейскими и японскими учеными второй половины XX в. В связи с этим представляется важным рассмотреть подходы Д.Т. Судзуки к интерпретации учения школы Син в рамках его общего понимания буддизма махаяны.

Синран был одним из реформаторов японского буддизма периода Камакура. Его учение и основанная его последователями «Истинная школа Чистой Земли» (Дзедо Синсю, кратко «школа Син») сосредоточивали внимание не на ритуалах и методах преобразования сознания, характерных для других буддийских школ, а на вере в спасительную помощь будды Амиды и возрождение после смерти в его Западном Рае. В условиях Японии Нового времени, вступившей в период быстрой модернизации, эта школа, как и японский буддизм в целом, стала быстро терять свое влияние. Возникла необходимость в переосмыслении наследия Синрана, которое позволило бы показать привлекательность и актуальность его учения в современном мире. Д.Т. Судзуки, соединив западные подходы с буддийским материалом, сумел создать одну из самых интересных и влиятельных интерпретаций Син-буддизма.

В данной статье мы будем опираться в основном на работы, вошедшие во второй том недавно изданного трехтомника избранных произведений Д.Т. Судзуки [17] (в первом содержатся его исследования по Дзэн-буддизму, в третьем – работы компаративистского характера). Редактором и автором вводной исследовательской статьи и комментариев к этому тому выступил Джеймс Доббинс, один из наиболее авторитетных современных исследователей Син-буддизма [11]. В состав тома вошли несколько больших эссе Д.Т. Судзуки, опубликованных в разное время в издаваемом им журнале «The Eastern Buddhist». Кроме того, здесь же опубликованы выдержки из двух больших работ Д.Т. Судзуки, «The Koan Exercise» и «Japanese Spirituality», касающиеся Син-буддизма; три работы, в которых он обращается к духовному опыту мёконин – «святых подвижников» школы Син: «Sayings of a Modern Tariki Mystic», «The Myōkōnin», «From Saichi's Journals»; небольшое посмертно изданное эссе «Infinite Light», где Д.Т. Судзуки рассматривает понятие «бесконечного света», одного из атрибутов будды Амитабхи, и запись устного выступления

Д.Т. Судзуки в Нью-Йорке в 1955 г. «The Spirit of Shinran Shonin». Часть этих работ переведена и издана на русском языке [6, с. 124–139; 7, с. 12–213].

Что касается исследований отечественных авторов, связанных с трактовкой Д.Т. Судзуки учения Син-буддизма, в настоящее время можно назвать только небольшую статью Б.И. Джинджолия о практике произнесения имени будды Амиды (*нэмбуцу*) в интерпретации Д.Т. Судзуки [3].

Основные вехи биографии Д.Т. Судзуки

Д.Т. Судзуки прожил долгую и плодотворную жизнь, и для лучшего понимания его как буддийского мыслителя следует уделить внимание некоторым этапам его жизненного пути. На русском языке биография Д.Т. Судзуки достаточно подробно рассмотрена в диссертации Б.И. Джинджолия [2, с. 15–31], здесь же мы выделим те моменты, которые важны для понимания подходов Д.Т. Судзуки к учению школы Син.

Д.Т. Судзуки родился в достаточно состоятельной и образованной, но обедневшей после смерти отца семье. Его мать, также рано умершая, входила в одну из неортодоксальных групп почитателей будды Амиды. Еще в детстве Д.Т. Судзуки вместе с матерью получил посвящение в «тайное учение», существовавшее в подобных школах, сопровождавшееся вхождением в некое особое состояние сознания во время длительной непрерывной рецитации имени будды Амиды [11, р. 22]. Позднее Д.Т. Судзуки изучал западную философию в Токийском университете. Тогда же он начал практиковать Дзэн под руководством признанного мастера Сяку Соэна (1859–1919), и в 1896 г. пережил опыт дзэнского «просветления» – сатори. Его буддийский учитель, Сяку Соэн, был достаточно необычным человеком. Он получил университетское образование западного образца, некоторое время был тхеравадинским монахом на Шри Ланке. Основной его целью было представить миру современный, универсальный буддизм как учение, имеющее ценность для всего человечества. Сяку Соэн был участником Всемирного конгресса религий, проходившего в Чикаго в 1893 г. Д.Т. Судзуки сохранял контакт с учителем вплоть до смерти последнего и наследовал его цель – сделать буддизм религией, актуальной в условиях современной Японии, показать внесектарное, универсальное значение буддизма и выразить буддийское учение таким способом, который

был бы понятен и привлекателен для Запада [11, p. 24].

Во время своего первого долгого пребывания в Америке в начале XX в. Д.Т. Судзуки активно изучал научную и философскую мысль Запада, и сотрудничал с известным американским философом и религиоведом Полом Карусом. Но наибольшее влияние на него оказала концепция религиозного опыта, разрабатываемая в то время Уильямом Джемсом. Он находил эту концепцию особенно убедительной и чувствовал, что она способна корректно объяснить его личный опыт дзэнского сатори [11, p. 25]. Концепция религиозного опыта стала ключевой в его интерпретации буддизма в целом и буддизма Чистой Земли в частности.

Во время пребывания в Америке Д.Т. Судзуки познакомился со своей будущей женой, американкой Беатрис Лэйн. Она имела хорошее образование, в числе ее преподавателей в Рэдклиффском колледже Гарвардского университета и Колумбийском университете были Уильям Джеймс, а также философы Джосайя Ройс и Джордж Сантаяна. Беатрис Лэйн активно помогала мужу в редактировании и публикации его работ на английском языке. Позже она стала автором и соредактором издаваемого Д.Т. Судзуки журнала «The Eastern Buddhist». Во многом благодаря ее усилиям журнал получил широкое признание, а некоторые из выражений, которые использовались в публикациях для передачи буддийских идей, стали в английском языке стандартной терминологией [11, p. 49]. Незадолго до своей смерти в 1939 г. Беатрис Лэйн издала собственную работу по буддизму махаяны, получившую хорошие отзывы специалистов и выдержавшую несколько переизданий [18]. Беатрис Лэйн являла собой тип религиозного искателя, ушедшего от традиционного христианства и обратившегося к восточным религиям и различного рода синкретическим и эклектическим учениям, таким как теософия. Во время пребывания в Японии она вступила в теософскую ложу в Токио, а позднее основала теософскую ложу в Киото. Заседания Теософского общества в Киото проходили в основном в их семейном доме [10]. Д.Т. Судзуки симпатизировал теософскому движению и даже короткое время был председателем теософской ложи в Токио. Сохранились свидетельства, что первым подарком Д.Т. Судзуки своей будущей супруге было сочинение Е.П. Блаватской «Голос Безмолвия», которое он охарактеризовал как «чистый буддизм махаяны» [10]. Эклектич-

ные и синкретические подходы теософии были ему в чем-то близки, он сам часто соединял разнородные идеи, что позволяло ему выразить буддийские идеи новым и неожиданным образом. Подобного рода методы он применял и в исследованиях по буддизму Чистой земли.

Следует отметить, что одним из факторов, обусловивших интерес Д.Т. Судзуки к буддизму Чистой земли, была его тесная личная связь со многими последователями этого направления. В течение многих лет он преподавал в университете Отани, одном из двух главных конфессиональных университетов школы Син. Здесь Д.Т. Судзуки нашел круг широко мыслящих буддийских ученых и мыслителей, которые, как и он, старались придать буддизму новое значение. В отличие от Д.Т. Судзуки школа Син была их личной традицией, и они старались найти ей место в мире современного буддизма. Д.Т. Судзуки постепенно воспринял их симпатии, и, хотя и остался вне традиции, создал собственную независимую и оригинальную трактовку Син-буддизма [11, p. 28].

Общие подходы Д.Т. Судзуки к буддизму

Можно выделить несколько основных концепций, которые Д.Т. Судзуки применял в интерпретации буддизма. Прежде всего, это понятие религиозного опыта, введенное У. Джеймсом в начале XX в. С развитием научной мысли, стремящейся свести все явления к объективно исследуемым причинам и следствиям, концепция религиозного опыта стала одним из способов оградить внутренний мир человека от подобного рода механистических подходов, сохранив для него внутреннюю свободу, автономность и самостоятельность. Д.Т. Судзуки, как и множество других религиозных мыслителей, использовал концепцию опыта, чтобы показать, что религия является реальным и легитимным измерением человеческой жизни, лежащим за пределами научного исследования и редуционистских подходов. Кроме того, для Д.Т. Судзуки общая идея религиозного опыта, высказанная У. Джеймсом, соединилась с его личным опытом практика Дзэн-буддизма. В дальнейшем Д.Т. Судзуки развил и уточнил свое понимание идеи религиозного опыта, соединив это понятие с двумя другими: мистицизм и духовность (spirituality). Эти концепции заняли центральное место в его интерпретации буддизма [11, p. 31].

Судзуки рассматривал религиозный опыт как центральный элемент буддизма, без которо-

го священные тексты, обряды и другие аспекты религии не имеют смысла. Религиозный опыт не обусловлен внешними причинами или интеллектом, это внутренняя внерациональная активность или внутреннее событие. Д.Т. Судзуки рассматривал религиозный опыт как психологическую трансформацию человека, внутреннюю переориентацию взгляда на мир. Согласно Д.Т. Судзуки, переживание подобного опыта является самым важным событием в жизни буддиста [7, с. 19–20].

Перенос центра тяжести на религиозный опыт в корне менял традиционное, принятое в Японии в течение многих веков, представление о буддизме как сложном многоаспектном образе жизни, включающем в себя выполнение определенных ритуалов, предписанное поведение, отождествление себя с определенной школой, заучивание и постижение учения, участие в жизни религиозной общины. Религиозный опыт в этом случае мог составлять один из компонентов подобного рода сложного образа жизни. Д.Т. Судзуки же представил буддизм, прежде всего, как внутреннее переживание, по отношению к которому все внешние проявления религиозной жизни стали играть подчиненную роль. Такая стратегия в целом оказалась победной для Д.Т. Судзуки (как и других буддийских мыслителей) при защите буддизма от критики со стороны науки и секулярного общества [11, р. 32].

Д.Т. Судзуки расширил интерпретацию религиозного опыта, добавив к нему понятие мистицизма. Мистицизм рассматривался им как один из видов религиозного опыта, но при этом наиболее глубокий и трансформирующий. Он приравнивал понятие мистицизма к дзэнскому сатори или буддийскому просветлению-самбодхи (для него эти понятия были тождественны) [6, с. 89–101]. Характеристики мистического озарения наиболее подходили для описания буддийского просветления, как его понимал Д.Т. Судзуки, – внезапный и неожиданный характер и глубокое внутреннее чувство постижения или знания, возникающее в ходе этого события. Д.Т. Судзуки объяснял подобного рода состояние как потерю всякой отделенности от окружающего мира, хотя и без уничтожения личной идентичности. Подобное чувство всеобщего единства или не-двойственности может быть найдено в описании мистических переживаний во всем мире, но Д.Т. Судзуки рассматривал это состояние как важнейший элемент буддийского просветления.

Использование понятия мистицизма хорошо подходило для целей объяснения просветления-сатори в Дзэн-буддизме, однако толкование центрального для школы Син понятия веры, *синдзин*, означающее личную встречу человека и будды Амиды, с помощью концепции мистицизма вызывало проблемы. Тем не менее Д.Т. Судзуки широко использовал этот термин в компаративистском труде «Мистицизм христианский и буддийский», вышедшем в 1957 г. Он содержит множество примеров из традиции буддизма Чистой Земли [6]. Позднее Судзуки высказывал некоторые сожаления по поводу использования мистицизма как универсального метода для объяснения буддизма, однако это уже никак не повлияло на созданную им интерпретацию буддизма как мистицизма [11, р. 33].

Религиозный опыт и мистицизм помогали объяснять внезапный и глубокий момент религиозного пробуждения, однако со временем Д.Т. Судзуки начал искать способы включить в свое понимание буддийского опыта практику повседневной жизни, в связи с чем он в какой-то степени вернулся к пониманию буддизма как сложного многоаспектного явления, не сводимого только к мистическому опыту. Для этих целей Д.Т. Судзуки использовал понятие «японская духовность» (*Japanese spirituality*), впервые появившееся в написанной на японском языке работе 1944 г., позднее переведенной на английский [15]. Д.Т. Судзуки определял «духовность» (*рэйсэй* 靈性)¹ как особый взгляд на мир, некое состояние не-двойственного единства, в котором противоположности, присущие миру, – между материальным и духовным, между собой и другими, между этим миром и иным миром, непросветленным человеком и просветленным Буддой, между сансарой и нирваной – примираются без уничтожения различий.

С таким взглядом на мир Д.Т. Судзуки связал логику «спонтанного соединения и разделения» (*сокухи но ронри*, 即非の論理), некоего способа мышления, в котором вещи одновременно считаются и совпадающими, и различающимися

¹ Слово *рэйсэй* крайне редко употребляется в японском языке, обычно для передачи понятия «дух, духовность» используется слово *сэйсин* (精神), однако во время Второй мировой войны это слово ассоциировалось с крайним национализмом, подчеркивающим особый «японский дух». Из работ Д.Т. Судзуки до конца не ясно, считал ли он, что духовность-*рэйсэй* может проявляться у разных народов, или это особое свойство японской нации [17, р. 254–255].

между собой. Д.Т. Судзуки доказывал, что духовность *рэйсэй*, не-двойственное восприятие противоположностей, является определяющей чертой как просветления в Дзэн-буддизме, так и веры-*синдзин* в Син-буддизме.

Определение духовности как не-двойственного единства дополняло ранее применяемые Д.Т. Судзуки понятия религиозного опыта и мистицизма, но в этом случае оно не ограничивалось моментом внезапного озарения. Как и религиозный опыт, Д.Т. Судзуки рассматривал духовность-*рэйсэй* не как рациональное или интеллектуальное событие, но как состояние, основанное на базовом опыте «связи с землей» (по-русски, видимо, правильнее сказать с «почвой»). Возделывание земли, жизнь на земле, включение в ее природные ритмы – вот что является источником и основой духовности *рэйсэй*. Согласно Д.Т. Судзуки, духовность-*рэйсэй* в наибольшей степени нашла воплощение в таких формах буддизма, как Дзэн и Син-буддизм. Он считал более аристократические, усложненные формы буддизма слишком искусственными и далекими от «почвы». Дзэн и буддизм Чистой Земли, основанные, соответственно, на самурайской и крестьянской культуре, имели сильную связь с «землей». Одним из следствий подобного подхода стал все возрастающий интерес Д.Т. Судзуки к изучению духовного опыта *мёконин* (妙好人, «чудесно-хороший человек») – «святых» буддизма Чистой Земли, обычно происходивших из низших слоев общества, не имевших образования и часто неграмотных, как образца духовности-*рэйсэй* [11, р. 33].

Эти три концепции – религиозный опыт, мистицизм и японская духовность – послужили базовыми принципами, на которых Д.Т. Судзуки построил свою интерпретацию буддизма. Первые два понятия он использовал в основном в толкованиях Дзэн-буддизма, а с помощью третьего понятия старался включить в свою интерпретацию и буддизм Чистой Земли. Однако Син-буддизм представлял для Д.Т. Судзуки особый вызов: он менее других поддавался толкованию с точки зрения современных подходов, поскольку в его основе лежало представление о будде из иного мира и его потустороннем рае, в котором верующий надеялся возродиться после смерти, а в качестве основной практики использовалось механическое монотонное распевание имени будды Амида. Син-буддизм плохо соответствовал идее внезапного просветления и мистицизма, которые успешно использовались

для описания опыта Дзэн. Тем не менее Д.Т. Судзуки удалось создать собственную систему интерпретации Син-буддизма.

Интерпретация Син-буддизма в работах Д.Т. Судзуки

Надо сказать, что Д.Т. Судзуки как оригинальный и синкретический мыслитель достаточно свободно обращался с текстами и базовыми идеями Син-буддизма, то есть школы, основанной на учении Синрана. Д.Т. Судзуки использовал термин Син-буддизм расширительно, частично включая в него идеи других школ буддизма Чистой Земли, в частности концепции Иппэна, основателя школы Дзисю: (時宗), и Сёку, ученика Хонэна, основателя школы Сэйдзан (西山).

Кроме того, Д.Т. Судзуки активно использовал в толкованиях Син-буддизма такие сочинения неясного происхождения, как «Таннисё» (歎異抄, «Избранные записи скорбящего об отступничестве») [9] и «Андзин кэцудзё сё» (安心決定抄, «Обретение успокоенного ума»), не принадлежавшие перу Синрана. «Таннисё» считается сочинением Юйэн-бо, ученика Синрана, «Андзин кэцудзё се» [13], видимо, отражает представления школы Сэйдзан. В традицию Син-буддизма этот трактат ввел и популяризовал Рэнне (1415–1499), восьмой патриарх школы Син. Вероятно, Д.Т. Судзуки привлекал афористический и иногда парадоксальный стиль этих сочинений, напоминающий стиль дзэнских авторов. Главное сочинение Синрана, трактат «Кёгёсинсё» (教行信証, «Учение, подвижничество, вера и свидетельство»), в меньшей степени привлекал внимание Судзуки, поскольку он считал его слишком схоластическим и тем самым далеким от духовности-*рэйсэй*, основы Син-буддизма [17, р. 276]. Подобное отношение к текстам не изменило даже то обстоятельство, что ближе к концу жизни Д.Т. Судзуки активно занимался переводом «Кёгёсинсё» на английский язык.

Подходы Д.Т. Судзуки к интерпретации учения школы Син были достаточно избирательны. Он выделил в учении Синрана ряд тем, которые были ему интересны и в толковании которых он мало считался с традиционным пониманием. Ряд важных моментов был исключен из рассмотрения. Так, Д.Т. Судзуки практически не затрагивал тему «последних буддийских времен» (*манно*), эпохи упадка буддийского учения, игравшую значительную роль в учении Синрана. В работе «Japanese spirituality» Д.Т. Судзуки высказал мнение о том, что представление

о наступлении эпохи *манно* было характерно, скорее, для небольшого слоя аристократии уходящей эпохи Хэйан, а не для широких масс крестьянства, составлявших основную социальную базу Син-буддизма [15, р. 49–50]. В целом можно предположить, что тема «последних времен» представлялась ему неактуальной в условиях современности.

Исследователи выделяют несколько характерных моментов в методах интерпретации учения Син-буддизма, принятых Д.Т. Судзуки. Во-первых, это радикальный перенос внимания с посмертного существования и иного мира на эту жизнь и этот мир. Перерождение в Западном Рае, Чистой Земле будды Амиды, и посмертное существование оказались исключены из его толкований.

Во-вторых, это стремление Д.Т. Судзуки подчеркнуть то обстоятельство, что личный религиозный опыт имел в Син-буддизме то же решающее значение, что и в Дзэн-буддизме. Он постарался выделить в традиции Син-буддизма элементы этого внутреннего опыта.

Третье направление мысли Д.Т. Судзуки – это стремление вывести на первое место недуалистические, не-двойственные элементы традиции Син. Такой подход хорошо работал при рассмотрении дзэнского сатори, однако традиция Син-буддизма во многом основывалась на дуальных противопоставлениях, например, противопоставлении этого мира и Чистой Земли, грешного человека и будды Амиды и т. д. Д.Т. Судзуки применял методы интерпретации, позволяющие нейтрализовать подобный дуализм и подчеркнуть не-двойственность опыта в Син-буддизме, как и в случае Дзэн-буддизма. Он использовал логику «спонтанного соединения и разделения», связанную с особым типом духовности, о чем мы говорили выше [11, р. 42].

Одной из базовых дуалистических концепций Син-буддизма было противопоставление спасения собственными усилиями адепта и спасения с опорой на «иную силу», спасительную помощь будды Амиды (*дзирики*, 自力 – *тарики*, 他力). Синран однозначно подчеркивал превосходство *тарики* (спасающая сила Будды) над *дзирики* (собственные усилия адепта). Д.Т. Судзуки соотнес понятие *тарики* с опытом буддизма Чистой Земли, понятие *дзирики* – с опытом Дзэн-буддизма и стал трактовать их как дополняющие друг друга, но говорящие, по сути, об одном и том же. Мистический опыт, в котором исчезают и соединяются противоположности, стал тем местом, где встречаются *дзирики* и

тарики. Его анализ в этом случае во многом совпадал с описанием двух типов религиозного обращения, «волевого» и «безвольного», которые рассматривал У. Джеймс [1, с. 163].

Следующий элемент традиции Син, подробно рассмотренный Д.Т. Судзуки, – это *нэмбуцу*, практика повторения (или распевания) словесной формулы *Наму Амида буцу* («Слава будде Амиде!»), его ритмическая повторяющаяся структура. Судзуки анализировал, как подобная техника может менять сознание человека, при этом производил ее сравнение с суфийскими практиками, в ходе которых распевалось имя Аллаха, и практикой коанов в Дзэн (психологические механизмы практики *нэмбуцу* Д.Т. Судзуки подробно разбирал в одном из «Очерков о дзэн-буддизме», посвященном исследованию коанов [7, с. 151–212]). Д.Т. Судзуки рассматривал *нэмбуцу* как вид религиозного опыта, проявляющегося в качестве мгновенного мистического озарения либо длящегося состояния сознания. Судзуки считал, что в таком опыте происходит слияние будды Амиды и верующего человека, и в некотором смысле остается только *нэмбуцу*. Это состояние не-двойственности и делает *нэмбуцу* собственно религиозным опытом, при этом оно перестает быть практикой для достижения рождения в Чистой Земле после смерти, а становится событием, происходящим здесь и сейчас. Однако подобная интерпретация, скорее, соответствовала взглядам Иппэна из школы Дзисю, чем учению Синрана. Судзуки настойчиво искал подтверждения подобного понимания в традиции собственно Син-буддизма и нашел его в жизни святого-мёконина Асахара Сайти (1850–1932)². Хотя подобных примеров в традиции святых-мёконин было крайне мало, это не помешало ему рассматривать пример Сайти как образец духовного опыта Син-буддизма [11, р. 44].

Еще одна тема, которую разрабатывал Д.Т. Судзуки, – представление о Западном Рае (Чистой Земле будды Амиды). Традиционно Чистая Земля понималась как некое место, в котором человек перерождается после смерти, однако такие представления не выдерживали критики со стороны современных научных астрономических представлений. Д.Т. Судзуки

² О Сайти Д.Т. Судзуки писал, в частности, в работах «Japanese spirituality» [15, р. 177–214] и «Мистицизм христианский и буддийский», в настоящее время изданной в русском переводе. Сайти посвящена пятая глава, озаглавленная «Мэйстер Экхарт и син-буддизм» [6, с. 124–137].

интерпретировал представления о Западном Рае с точки зрения религиозного опыта. Он отождествил его с определенным духовным состоянием (или состоянием сознания человека). Возродиться в Чистой Земле означает пребывать в состоянии гармонии и единства со всеми вещами, а не в состоянии вражды или противопоставленности. И поскольку такое состояние сознания может и должно быть достигнуто в этой жизни, оно принадлежит не будущей жизни, а этой. Д.Т. Судзуки отождествил Чистую Землю с земным миром, и этот земной мир становится Чистой Землей в тот момент, когда человек обретает правильное состояние сознания. Основанием подобной интерпретации Чистой Земли могли послужить идеи, содержащиеся в таких сочинениях, как чаньская «Сутра помоста шестого патриарха» или в махаянской сутре о Вималакирти, однако оба эти текста не были базовыми для традиции школы Син³. Тем не менее подобное толкование сводило воедино все три принципа интерпретации традиции, которые применял Д.Т. Судзуки: перенос центра тяжести на нынешнюю жизнь, на религиозный опыт и на принцип недualityности, не-двойственности [11, p. 44].

Важным моментом для созданной Д.Т. Судзуки интерпретации Син-буддизма была доктрина *кихо итттай* (機法一体), представление о том, что грешный человек и совершенный будда составляют единую сущность, неразрешимо едины между собой. Данная концепция наиболее полно была отражена в трактате «Андзин кэцудзё сё» («Обретение успокоенного ума»), который, как уже говорилось, не принадлежал

³ Возможно, некоторое влияние на подобное понимание Чистой Земли оказало учение Сведенборга, который рассматривал небеса и ад как особые состояния сознания. Во всяком случае, в определенный период идеи Сведенборга были близки Д.Т. Судзуки. В 1910–1915 гг. он перевел на японский основные сочинения Сведенборга и издал небольшую книгу о его жизни и учении для японской аудитории. В ней Д.Т. Судзуки писал, что для Сведенборга небеса и ад не обусловлены временем и пространством, это определенные духовные состояния. Небеса и ад, хотя и не совпадают с этим земным миром, неразрывно с ним связаны, и с помощью настойчивых усилий человек может жить небесной жизнью уже в этом мире [16, p. 59–60]. В статье 1924 г. «Видение небес у Сведенборга и Иная сила» Д.Т. Судзуки прямо пишет, что люди, пребывая на земле, могут открыть свою связь с небесами, и тогда этот мир страданий может рассматриваться как Чистая Земля будды Амиды [16, p. 79].

Синрану и был введен в традицию значительно позже. Однако Д.Т. Судзуки считал этот текст одним из важнейших сочинений Син-буддизма и цитировал его чаще многих более аутентичных источников. Причина этого, безусловно, заключалась в том, что доктрина *кихо итттай* хорошо укладывалась в разрабатываемые им схемы. Не-двойственный характер этой доктрины – единство Будды и разумных существ – хорошо соответствовало базовым принципам Д.Т. Судзуки. Он последовательно применял этот принцип при толковании противоположностей: субъекта и объекта, Амиды и верующего, высшего просветления и человеческой страстности – все эти видимые противопоставления объединены в единую сущность. Этот принцип хорошо подходил и для толкования *нэмбуцу* как действия, объединяющего живые существа и будду Амиду, когда к верующим относилось выражение «наму», а сущность будды выражалась в его имени (Амида буцу). Произнесение имени актуализировало сущностное единство верующего и будды. С помощью подобного толкования Судзуки опять же подчеркивал не-двойственный характер религиозного опыта буддизма Чистой Земли [11, p. 45–46].

В фокусе внимания Судзуки оказалось и ключевое понятие учения Синрана – концепция веры-*синдзин* (信心, «верящее ум-сердце»). К всестороннему исследованию этого термина он обратился во время работы над переводом на английский язык главного сочинения Синрана «Кёгёсинсё» в начале 1940-х гг. Как и в случае дзэнского *сатори*, Д.Т. Судзуки интерпретировал веру-*синдзин* в категориях религиозного опыта, мистицизма и духовности-*рэйсэй*. Вера в традиции Син понимается как точка встречи человека и будды Амиды – момент взаимодействия ума-сердца человека и ума-сердца Будды. Здесь возникает вопрос: соответствует ли такое понимание веры достижению буддийского просветления? Допущение этого соответствия, неявно принятое Д.Т. Судзуки, делало веру-*синдзин* аналогом дзэнского *сатори*, которое, в свою очередь, рассматривалось как буддийское просветление в собственном смысле. Однако Синран понимал акт веры более сложно и неоднозначно, описывая, например, человека, обретшего веру, как бодхисаттву в последнем рождении, в состоянии, равном просветлению, но все же вера и просветление не отождествлялись. Толкование Д.Т. Судзуки выходило за эти пределы и приравнивало веру к просветлению и *сатори* [11, p. 47].

И, наконец, еще одной важной для Д.Т. Судзуки идеей Синрана была концепция *дзинэн хони* (自然法爾). *Дзинэн хони* в первом приближении можно определить как «естественность», свободу вещей и явлений быть такими, какие они есть сами по себе. Синран трактовал это выражение как состояние полного доверия будде Амиде, когда человек отказывается от собственных усилий и ухищрений (*хакараи*, ほからい) и во всем полагается на действие будды Амиды. Д.Т. Судзуки представил *дзинэн хони* как образец духовности святых-мёконин – постоянного пребывания в не-двойственности. В повседневной жизни, идущей день за днем и минута за минутой, святой-мёконин постоянно ощущает свою неотделимость от будды Амиды, единство с ним [11, р. 48].

Как уже было сказано, общие принципы толкования Син-буддизма, принятые Д.Т. Судзуки, создавали представление о нем как об учении, всецело сфокусированном на настоящем, основанном на религиозном опыте и на не-двойственности как его основной характеристике. Судзуки был не единственным буддийским мыслителем, сделавшим упор на этих или подобных идеях. Как отмечают исследователи, ряд буддийских реформаторов, работавших в одно время с Д.Т. Судзуки в университете Отани, в своих попытках модернизировать традиционное понимание Син-буддизма также использовали категории внутреннего опыта, эзотеризма (как недоступности для исследования объективными научными методами) и сосредоточенности на жизни в этом, а не потустороннем мире [14]. Однако синтез, осуществленный Д.Т. Судзуки, оказался наиболее цельным и оригинальным. Хотя его идеи не соответствовали традиционному пониманию основных идей учения Синрана, они заставили по-новому взглянуть на многие понятия Син-буддизма и стимулировали дальнейшие дискуссии и толкования.

Значение работ Д.Т. Судзуки для осмысления наследия Син-буддизма

На наш взгляд, Д.Т. Судзуки вписал Син-буддизм в общую традицию махаяны, переинтерпретировав некоторые уникальные черты учения школы Син, сместив акценты и опустив определенные моменты этого учения. Надо отметить, что подобный подход не только определялся личным опытом или философскими подходами Д.Т. Судзуки, но имел и вполне различимую социополитическую составляющую. В Японии нового времени быстрыми темпами

формировалась современная нация и национальное само-осознание, доходящее иногда до крайних форм национализма, нашедших выражение, например, в теории «японской исключительности». В ходе этого процесса неизбежно вставал вопрос о поиске неких общих принципов или идей, которые могли бы считаться объединяющими японцев в единую нацию, в «тело страны», *кокутай*⁴.

Судзуки видел базовую черту японского мировидения в не-двойственном восприятии действительности, проявляющемся в опыте дзэнского *сатори*. Из других буддийских идей, определивших специфику японского национального сознания, часто называлась также концепция «исконной просветленности» (*хонгаку*), одна из самых оригинальных религиозно-философских разработок японского буддизма. По мнению некоторых исследователей, установка на «исконную просветленность» определяет своеобразие японского буддизма, его согласие с насущной действительностью, стремлением жить здесь и сейчас [8, с. 6]. Однако в любом случае подобный «монистический», унифицирующий взгляд, обращенный в прошлое, неизбежно упрощал и сглаживал сложную мозаику религиозных школ и учений японского средневековья. Буддизм Чистой Земли при таком подходе неизбежно подвергался сильной деформации, поскольку имел ряд черт, значительно отличающих его от других буддийских направлений.

По нашему мнению, одной из таких важных деформаций является толкование у Д.Т. Судзуки центрального понятия учения Синрана веры-*синдзин*, у самого Синрана означавшего акт взаимодействия двух лиц – человека и будды Амиды. Д.Т. Судзуки фактически превратил веру в общепбуддийский гнозис, акт «правильного знания», в ходе которого человек осознает свое единство с Буддой в его высшем космическом теле и тем самым обретает спасение. Такой подход был воспринят впоследствии рядом исследователей, свидетельством чего является

⁴ *Кокутай*, теория органического единства японского государства, разработанная рядом японских мыслителей первой половины XIX в., была признана основой официальной идеологии эпохи Мэйдзи. «*Кокутай* – специфически японская национально-государственная общность, объединяющая в единое живое целое: на первом уровне – мир богов kami и императора (первосвященника синто), на втором – японский народ (потомков богов) и на третьем – Японские острова (творение богов), мир живой природы вне богов и людей» [4, с. 9].

возникшая в конце 1970-х гг. дискуссия о правильном переводе понятия *синдзин* на английский язык [12].

Кроме того, заслугой Д. Т. Судзуки можно считать то обстоятельство, что его работы представили Син-буддизм как серьезную аутентичную буддийскую школу, составляющую определенного рода дополнение к Дзэн-буддизму, и популяризовали само понятие Син-буддизма у заинтересованного западного читателя.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта: Исследование человеческой природы. М.: Академический проект, 2017.

2. Джинджолия Б.И. Концепция просветления в учении Д.Т. Судзуки: теория и практика вопрошания: дисс. ... канд. филос. н. Екатеринбург, 2004.

3. Джинджолия Б.И. Син-буддийское нэмбучу в трактовке Д.Т. Судзуки // Восток на Западе: материалы научных конференций, посвященных Году Индии в России. Владимир: Изд. Владим. гос. ун-та, 2009. С. 15–21.

4. Молодяков И.Э. Япония в меняющемся мире. Идеология. История. Имидж. М., 2011.

5. Дзэн-Буддизм. Судзуки Д.Т. Основы Дзэн-Буддизма. Кацуки С. Практика дзэн. Бишкек, 1993.

6. Судзуки Д.Т. Мистицизм христианский и буддийский. Киев: София, 1996.

7. Судзуки Д.Т. Очерки о дзен-буддизме. Ч. 2. СПб.: Наука, 2004.

8. Трубникова Н.Н. Традиция «исконной просветленности» в японской философской мысли. М.: РОССПЭН, 2010.

9. Юйэн-бо. Таннисё (Избранные записи скорбящего об отступничестве) // Буддизм в Японии. М., 1993. С. 491–509.

10. Algeo, A.S., 2007. Beatrice Lane Suzuki: an American theosophist in Japan. *Quest*, Vol. 95, no. 1, pp. 13–17.

11. Dobbins, J.C., 2015. Introduction. In: Suzuki, D.T., 2015. *Selected works of D.T. Suzuki*. Vol. II. Pure Land. Berkeley: University of California Press, pp. 15–51.

12. Friedrich, D.G., 2008. Shinjin, faith, and entrusting heart: notes on the presentation of Shin Buddhism in English. *Journal of Osaka Jogakuin University*, no. 5, pp. 107–117.

13. Hirota, D., 1998. «On Attaining the Settled Mind»: A Translation of Anjin ketsujio sho. *Eastern Buddhist*, Vol. 23, no. 2, pp. 106–121; Vol. 24, no. 1, pp. 81–96.

14. Schroeder, J., 2014. Empirical and esoteric: the birth of Shin Buddhist studies as a modern academic discipline. *Japanese Religions*, Vol. 39, no. 1–2, pp. 95–118.

15. Suzuki, D.T., 1972. *Japanese spirituality*. Tokyo: Japan Society for the Promotion of Science.

16. Suzuki, D.T., 1996. *Swedenborg: Buddha of the North*. West Chester: Swedenborg Foundation.

17. Suzuki, D.T., 2015. *Selected works of D.T. Suzuki*. Vol. II. Pure Land. Berkeley: University of California Press.

18. Suzuki, B.L., 1981. *Mahayana Buddhism*. London: George Allen & Unwin Ltd.

REFERENCES

1. James, W., 2017. *Mnogoobrazie religioznogo opyta: Issledovanie chelovecheskoi prirody* [The varieties of religious experience: a study in human nature]. Moskva: Akademicheskii proekt, 2017. (in Russ.)

2. Dzhindzholiya, B.I., 2004. *Kontseptsiya prosvetleniya v uchenii D.T. Sudzuki: teoriya i praktika voprosaniya* [The concept of enlightenment in the teachings of D.T. Suzuki: theory and practice of questioning], *dissertatsiya kandidata filosofikh nauk*. Ekaterinburg. (in Russ.)

3. Dzhindzholiya, B.I., 2009. *Sin-buddiiskoe nembutsu v traktovke D.T. Sudzuki* [Shin-Buddhist nembutsu in the interpretation of D.T. Suzuki]. In: *Vostok na Zapade: materialy nauchnykh konferentsii, posvyashchennykh Godu Indii v Rossii*. Vladimir: Izd. Vladim. gos. un-ta, 2009, pp. 15–21. (in Russ.)

4. Molodyakov, I.E., 2011. *Yaponiya v menyayushchemsya mire. Ideologiya. Istoriya. Imidzh* [Japan in a changing world. Ideology. History. Image]. Moskva. (in Russ.)

5. *Dzen-Buddizm. Sudzuki D.T. Osnovy Dzen-Buddizma. Katsuki S. Praktika dzen* [Zen Buddhism. Suzuki D.T. An introduction to Zen Buddhism; Katsuki S. Zen practice]. Bishkek, 1993. (in Russ.)

6. Suzuki, D.T., 1996. *Mistitsizm khristianskii i buddiiskii* [Mysticism: Christian and Buddhist]. Kiev: Sofiya. (in Russ.)

7. Suzuki, D.T., 2004. *Ocherki o dzen-buddizme*. Ch. 2 [Essays in Zen Buddhism]. Sankt-Peterburg: Nauka. (in Russ.)

8. Trubnikova, N.N., 2010. *Traditsiya «iskonnoi prosvetlennosti» v yaponskoi filosofskoi mysli* [The tradition of «original enlightenment» in Japanese philosophical thought]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ.)

9. Yuien-bo. Tannisho (Izbrannye zapisi skorbyashchego ob otstupnichestve) [Tannisho: a record in lament of divergences]. In: *Buddizm v Yaponii*. Moskva, 1993, pp. 491–509. (in Russ.)
10. Algeo, A.S., 2007. Beatrice Lane Suzuki: an American theosophist in Japan. *Quest*, Vol. 95, no. 1, pp. 13–17.
11. Dobbins, J.C., 2015. Introduction. In: Suzuki, D.T., 2015. *Selected works of D.T. Suzuki*. Vol. II. Pure Land. Berkeley: University of California Press, pp. 15–51.
12. Friedrich, D.G., 2008. Shinjin, faith, and entrusting heart: notes on the presentation of Shin Buddhism in English. *Journal of Osaka Jogakuin University*, no. 5, pp. 107–117.
13. Hirota, D., 1998. «On Attaining the Settled Mind»: A Translation of Anjin ketsujio sho. *Eastern Buddhist*, Vol. 23, no. 2, pp. 106–121; Vol. 24, no. 1, pp. 81–96.
14. Schroeder, J., 2014. Empirical and esoteric: the birth of Shin Buddhist studies as a modern academic discipline. *Japanese Religions*, Vol. 39, no. 1–2, pp. 95–118.
15. Suzuki, D.T., 1972. *Japanese spirituality*. Tokyo: Japan Society for the Promotion of Science.
16. Suzuki, D.T., 1996. *Swedenborg: Buddha of the North*. West Chester: Swedenborg Foundation.
17. Suzuki, D.T., 2015. *Selected works of D.T. Suzuki*. Vol. II. Pure Land. Berkeley: University of California Press.
18. Suzuki, B.L., 1981. *Mahayana Buddhism*. London: George Allen & Unwin Ltd.

