

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

№ 4 (54) 2020

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2020-4

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ВОСТОКА

Коляда М.С. Объяснить и исправить: Сэймэй, знаток Темного и Светлого начал,
в поучительных рассказах *сэцува*.....5

Рассказы из «Собрания стародавних повестей» о буддизме в Китае.
Вступительное слово, перевод и комментарии М.В. Бабковой.....15

Конончук Д.В. О родовом иероглифе Конфуция.....25

АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В CIRCUM-PACIFIC

Сем Т.Ю. Вещный мир уильта Сахалина по материалам Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг.33

Петрук А.В. «Увлеченный страстью к исследованиям»: жизнь и деятельность В.К. Арсеньева
в общественном и научном дискурсе.....41

ИСТОРИЯ РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ

Позняк Т.З. «Больные вопросы» и внутривосточное положение
Дальневосточной республики в 1920–1922 гг.51

Устюгова О.А. Экспортная деятельность Всесоюзного государственного соляного синдиката
в Китае и Японии (1924–1926 гг.).....63

Талалуева К.И. Отдел по работе с женщинами ЦК КП(б)Б: структура, полномочия,
проблемы деятельности (1945–1954 гг.).....73

PHILOSOPHIA PERENNIS

Леонидов Д.В. Отражение идей неостоицизма в романе Людвиг Хольберга
«Подземное путешествие Нильса Климма».....84

Щедрина Т.Г. Густав Шпет и «Феноменология духа» Гегеля:
философско-методологические проблемы перевода.....96

Черняев А.В., Бердникова А.Ю. Н.А. Бердяев в Берлине: к истории создания «Нового Средневековья».....106

Щедрина И.О. Язык как резервуар культурных кодов в философии П.М. Бицилли.....114

Родина А.В. Философские следствия квантовой теории информации К.Ф. фон Вайцзеккера.....120

МАТВЕЙ НИКОЛАЕВИЧ ЕРШОВ: ВОЗВРАЩЕНИЕ ФИЛОСОФА

**«Я выезжаю ... к себе на родину в СССР»: письма профессора М.Н. Ершова
академику В.М. Алексееву (1935 г.).**
Подготовка к публикации и комментарии О.П. Еланцевой и П.А. Щербина.....125

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, заведующий отделом этнографии Сибири 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 РАН, 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 ???.?.2020. Дата выхода в свет
Формат 60x84/8. Усл. печ. л. 15,11. Уч.-изд. л. 15,44. 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

Адрес издателя:
690091, г. Владивосток, ул. Суханова, 8

Отпечатано в типографии
Дальневосточного федерального университета
690091, 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

№ 4 (54) 2020

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2020-4

TABLE OF CONTENTS

HISTORY AND CULTURE OF THE EAST

Kolyada M.S. To explain and correct: Seimei as a master of yin and yang in *setsuwa* tales.....5

Tales from Konjaku Monogatari-shu on Buddhism in China.

Foreword, translation and comments by Maya Babkova.....15

Kononchuk D.V. About Confucius' clan name character.....25

ARCHAEOLOGY, ANTHROPOLOGY AND ETHNOLOGY IN CIRCUM-PACIFIC

Sem T.Yu. The material culture of the Ulta of Sakhalin through the items collected
by the Tungus expedition of 1927–1928.....33

Petruk A.V. «Guided by the passion for research»: life and work of Vladimir Arseniev
in public and scientific discourse.....41

HISTORY OF RUSSIAN REGIONS

Poznyak T.Z. The «painful issues» and the internal political situation of the Far Eastern Republic, 1920–1922.....51

Ustyugova O.A. Export activities of the Salt Syndicate in China and Japan, 1924–1926.....63

Talalueva K.I. Women's department of the Central Committee of the Communist Party (Bolsheviks)
of Byelorussia in 1945–1954: structure, responsibilities, challenges.....73

PHILOSOPHIA PERENNIS

Leonidov D.V. Representation of Neostoic ideas in Ludvig Holberg's novel «Niels Klim's underground travels».....84

Shchedrina T.G. Gustav Shpet and Hegel's «Phenomenology of spirit»:
philosophical and methodological aspects of translation.....96

Chernyaev A.V., Berdnikova A.Yu. Nikolai Berdyaev in Berlin: towards the history of «The new Middle Ages».....106

Shchedrina I.O. Language as a reservoir of cultural codes in the philosophy of P.M. Bitsilli.....114

Rodina A.V. Philosophical consequences of K.F. von Weizsäcker's quantum theory of information.....120

MATVEY N. ERSHOV: THE RETURN OF THE PHILOSOPHER

Professor Matvey N. Ershov's letters to academician Vasily M. Alekseyev (1935).

Prepared for publication by Olga Elantseva and Polina Shcherbina.....125

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>

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ВОСТОКА

УДК 821.521

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2020-4/5-14

М.С. Коляда*

ОБЪЯСНИТЬ И ИСПРАВИТЬ: СЭЙМЭЙ, ЗНАТОК ТЕМНОГО И СВЕТЛОГО НАЧАЛ, В ПОУЧИТЕЛЬНЫХ РАССКАЗАХ СЭЦУВА

Теме человеческого мастерства уделяется немало внимания в японских сборниках поучительных рассказов *сэцува*. Во многих произведениях есть специальные разделы, посвященные «искусствам», среди которых обычно упоминается Путь Темного и Светлого начал, *оммё:до:*. Этот комплекс верований и практик являлся значимой частью повседневной культуры Японии эпохи Хэйан, а самым знаменитым мастером-*оммё:дзи* был Абэ-но Сэймэй (921–1005), который в памяти культуры стал великим чародеем с мифологизированной биографией. Между тем записи о Сэймэе в дневниках современников свидетельствуют о его долгом и непрестом пути к славе, и в рассказах *сэцува* Сэймэй предстает прежде всего талантливым человеком и мастером своего дела. В этих рассказах, помимо биографии знаменитого *оммё:дзи*, отражены история развития *оммё:до:*, ритуалы знатоков Темного и Светлого начал и различные аспекты бытовой культуры эпохи Хэйан.

Ключевые слова: Абэ Сэймэй, *сэцува*, *оммё:до:*, *Кодзидан*, *Дзоку кодзидан*, японская литература

To explain and correct: Seimei as a master of yin and yang in *setsuwa* tales.
MARIA S. KOLYADA (Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration)

Human mastery is an important subject matter in medieval Japanese collections of *setsuwa* tales. Plenty of collections contain special sections for the stories focused on different arts among which we find *onmyōdō*, the way of yin and yang. This set of beliefs and practices represented a significant part of the daily life in Heian Japan. Among the most celebrated *onmyōji* is the figure of Abe-no Seimei (921–1005). Focusing on the tales that mention Seimei and his miracles, the author makes an attempt to show that they are able to shed light not only on Seimei's biography and career path but also on the history, cultural scope and meaning of *onmyōdō* itself.

Keywords: Abe Seimei, *setsuwa* tales, *onmyōdō*, *Kojidan*, *Zoku Kojidan*, Japanese literature

* КОЛЯДА Мария Сергеевна, научный сотрудник Школы актуальных гуманитарных исследований Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

E-mail: kolyada-ms@ranepa.ru

© Коляда М.С., 2020

Путь Темного и Светлого начал

Во многих сборниках поучительных рассказов *сэцува* можно найти разделы, так или иначе посвященные мастерам своего дела. В число «искусств», достойных упоминания, наряду с поэзией, музыкой, знанием словесности, танцем, умением играть в *го*, мастерством наездника, разными ремеслами, борьбой сумо и врачеванием неизменно включают мастерство гадания и *оммё:до* (陰陽道), Путь Темного и Светлого начал. Самым известным мастером *оммё:до*: в японской культуре стал Абэ-но Сэймэй (安倍晴明), чья биография с веками обросла легендами.

Предания о Сэймэе изложены во многих сборниках *сэцува*, включая самый объемный памятник жанра – «Собрание стародавних повестей» («*Кондзяку моногатари сю:*», XII в.) и такое знаменитое произведение, как «Рассказы, собранные в Удзи» («*Удзи сю:и моногатари*», XIII в.)¹. Два рассказа о Сэймэе есть в собрании поучительных рассказов «Беседы о делах старины» («*Кодзидан*», нач. XIII в., составитель – Минамото-но Акиканэ), где мастерам своего дела отведен шестой раздел, включающий в себя и рассказы об *оммё:до*:. Именно эти рассказы вместе с некоторыми другими историями из не самых известных сборников *сэцува* станут основным материалом для нашего рассказа о Сэймэе.

В культурной памяти Сэймэй не просто превратился в величайшего *оммё:дзи*, но даже стал считаться не совсем человеком: его способности чудотворца иногда объясняются тем, что Сэймэй – сын лисицы, а не простой смертный². Между тем, он был историческим лицом, знатком Темного и Светлого начал на службе у государя, и в сборниках *сэцува* по большей части его образ тоже еще не совсем фантастический. Здесь Сэймэй – человек и мастер своего дела, с особыми талантами, но не единственный среди собратьев по Пути.

Он прожил долгую жизнь: считается, что родился Абэ-но Сэймэй в 921 г., а умер в 1005 г., и его потомки наследовали его ремесло на протяжении многих поколений. В дневниках современников остались записи о работе Сэймэя. Сигэта Синъити собрал эти упоминания в таблицу, которая наглядно демонстрирует, в каких видах

деятельности были задействованы *оммё:дзи*. В обязанности Сэймэя входили: выбор удачного времени для разнообразных мероприятий, в том числе буддийских ритуалов; проведение ритуалов для борьбы с эпидемией; объяснение знамений и небесных явлений; изгнание демонов; проведение очищений от скверны; проведение ритуалов защиты от пожара; определение удачных или неудачных мест для строительства; выяснение причин болезни; проведение ритуалов *хэнбай* и *Тайдзан Фукусан сай* (о них мы скажем ниже).

Сэймэй, достигший, хоть и совсем не в юности, положения высокопоставленного *оммё:дзи*, проводил ритуалы в основном для первых лиц страны: для канцлера Фудзивара-но Митинага, государей и членов их семьи. Перечень исполняемых им ритуалов и гаданий отвечает обязанностям служащего Оммё:рё: (陰陽寮) – Ведомства Темного и Светлого начал.

Наличие такого ведомства в структуре государства не удивительно: изначально становление *оммё:до*: происходило прежде всего в связи с потребностями государства. Не столько религия, сколько набор полезных для обустройства мира практик, *оммё:до*: зарождалось на основе элементов разных китайских учений (в том числе даосизма и конфуцианства), переосмысленных на японской почве [11, р. 36]. Называясь Путем Темного и Светлого начал, оно отнюдь не ограничивалось концепцией гармонии *инь* и *ян* или теорией пяти элементов (*у-син*). Не только гадания, но и астрономия³, календарное дело, измерение времени были в ведении Оммё:рё:⁴. Эти основные направления деятельности ведомства были закреплены в законодательном своде «*Тайхо: рицурё:*» (701 г.). Статья 9 второго закона этого кодекса определяет обязанности начальника Ведомства Темного и Светлого начал следующим образом: «Ведает астрономическими наблюдениями, составлением календарей, наблюдением за движением облаков и ветров; докладывает государю секретным посланием о необычных явлениях» [5, с. 27]. В подчинении у главы ведомства находились секретарь, два писца, шесть астрологов, которым полагалось гадать «на бамбуко-

³ Прежде всего – астрологические предсказания.

⁴ Однако гадания, как и толкование «необычных явлений» не были прерогативой только ведомства Оммё:рё:. Дзингикан и Дзимусё: тоже осуществляли гадания, в зависимости от типа «необычного явления» [9, с. 178–183].

¹ Об образе Сэймэя в «*Удзи сю:и моногатари*» см.: [2].

² Например, сыном лисицы из святилища Синода-но Мори (Кудзуноха Инари) Сэймэй объявляется в собрании XVII в. «*Цуки-но карумосю:*» [7, с. 54].

вых палочках и по рельефу местности», астролог-преподаватель, ученый-календарист, ученый-астроном, ученый-хронолог, ученики всех четырех специализаций, часовщики, служки и охранники [5, с. 28].

Собственно *оммё:дзи* в этом законе и есть астролог, хотя позже так могли называть и специалистов других направлений. С течением времени к «объяснительной» работе знатока Темного и Светлого начал добавлялось все больше работы ритуальной, а пользоваться услугами *оммё:дзи* мог не только государь, но и аристократы по личным надобностям. Спектр искусств, относящихся к Пути Темного и Светлого начал, был еще шире, чем обозначено в «*Тайхо:рё:*»: например, самое раннее известное упоминание *Оммё:рё:* связано с медициной. Все эти искусства, имеющие китайские корни, были постепенно принесены в Японию переселенцами с материка, в том числе буддийскими монахами и монахинями, и даже сама организация ведомства имела китайский образец. Отличие состояло в том, что в китайской системе одно ведомство ведало астрономией, календарем и клепсидрой, а другое – гаданиями, в Японии же их объединили [11, р. 20–23]. В VII и начале VIII вв. государь неоднократно предписывали монахам, сведущим в искусствах *оммё:до:*, вернуться к светской жизни ради развития и передачи этих искусств. Очевидно, правительство считало прогресс *оммё:до:* задачей государственной важности, поскольку оно могло предоставить средства, способствующие процветанию страны.

Любопытно, что самим монахам в «*Тайхо:рё:*» прямо запрещаются гадание и другие «чародейские» практики, но не возбраняется лечить людей заклинаниями-мантрами (*дзю*), по «буддийским правилам». Тем не менее, в эпоху Хэйан некоторые монахи тоже практиковали *оммё:до:* наряду с исцелением заклинаниями; о них мы скажем ниже.

Эти ограничения для монахов не означают, что Путь Темного и Светлого начал воспринимался как религия. Можно считать его разновидностью мастерства, видом искусства (в значении *тэхун*) или набором искусств – и такому восприятию способствует литература *сэцува*, где рассказы о Пути Темного и Светлого начал помещаются в ряд прочих «путей»: это справедливо и для «*Кондзюку*», и для «*Кодзидан*». Можно рассматривать *оммё:до:* (в понимании средневековых японцев) прежде всего как группу профессионалов, занятых определенной

деятельностью, в основном под контролем вышестоящих чинов ведомства *Оммё:рё:* – такой подход предлагает Сигэта Синъити [12, р. 91]. Исследователь подчеркивает: Путь Темного и Светлого начал – не религия, а работа; есть *оммё:дзи*, о которых известно, что они были буддистами, есть пример знатока Темного и Светлого начал, построившего храм на собственные средства [13, р. 69].

С этой точкой зрения можно согласиться: не потому, что нельзя представить совмещение наследия различных религий в новом течении, а потому, что *оммё:до:* не хватает признаков настоящей религии. Действительно, Путь Темного и Светлого начал являлся системой, в которую были инкорпорированы элементы различных учений, причем иногда изначально уже тесно взаимосвязанные. Так, известно, что существовали – и были привезены в Японию – буддийские тексты, в которых буддизм сочетался с элементами других китайских религий, в т.ч. даосизмом. В подобных текстах в числе прочего рассказывается о божествах направлений – связанные с ними запреты стали заметной частью бытовой культуры японской аристократии эпохи Хэйан. *Оммё:дзи* проводили ритуалы, связанные с почитанием божеств очага – тоже китайского происхождения. Знаменитый ученый-астролог, *оммё: хакасэ* IX в. Сигэока-но Кавахито (慈岳川人)⁵ проводил ритуалы для защиты полей от насекомых-вредителей, а построены эти ритуалы были на основе сочинений конфуцианца и приверженца теории гармонии Темного и Светлого начал [11, р. 32]. Аналогичные действия проводили и другие *оммё:дзи*.

В X в. появились и первые японские тексты по гаданию и другим искусствам *оммё:до:* [1, с. 65; 11]. Среди авторов этих сочинений – сам Сэймэй и его учитель, Камо-но Ясунори (賀茂保憲). Приписываемый Сэймэю текст «Сокращенные записи о гадании» («*Сэндзи рьяккэцу*») сохранился по сей день.

Когда все разнородные религиозные и философские элементы переосмыслились в Японии, превращаясь в Путь Темного и Светлого начал, первостепенную значимость обрела не теоретическая их составляющая, а практическая сторона. Японцев интересовала прежде всего польза, которую можно извлечь в посю-

⁵ Считается первым японским комментатором китайских текстов по искусствам, имеющим отношение к *оммё:до:* [1, с. 65].

стороннем мире, раз его можно благоустроить с помощью полученных знаний. *Оммё:до*: создавалось как инструмент для улучшения бытия здесь и сейчас. Однако утверждение Сигэты Синъити, что Путь Темного и Светлого начал, по сути, являет собой группу различных и не взаимосвязанных практик и концепций [13, р. 68], нуждается, на наш взгляд, в дополнении. Можно предположить, что в основе этого сплава идей все же лежали определенные мировоззренческие установки, которые и стали связью между ними. Эти установки касались ощущения целостности мира.

Главе Ведомства Темного и Светлого начал вменялось в обязанность докладывать государю о «необычных явлениях». Что именно можно считать «необычным», закон не уточняет, но различные тексты позволяют предположить: что угодно, если оно отличается от привычного порядка вещей. Речь не обязательно о явных знаменьях, вроде появления чудесной черепахи. Позже при выявлении чего-либо «необычного» к услугам *оммё:дзи* стали прибегать в частном порядке и другие люди. Такая ситуация не раз упоминается в рассказах из разных сборников *сэцува*. Странность нужно объяснить – ведь ничто не происходит просто так, каждое событие что-нибудь значит в связности мира. Любое явление может быть не просто явлением, а *знаком*, у которого есть означаемое. *Оммё:дзи* же способны «прочитать» мир, толковать знаки. Они могут судить о значении происходящего и его причинах, если нужно, могут понять, как исправить что-то в данном состоянии мира. В основе такой деятельности должен лежать взгляд на мир как на единое целое, где все связано со всем, что и позволяет проследить корреляцию между двумя явлениями, не имеющими отношения друг к другу с точки зрения обыденной логики.

Оммё:до: и медицина

Согласно записям в дневниках, Сэймэю не раз приходилось гадать о причинах болезни. В «*Кодзидан*» именно вокруг выяснения причины недуга строится второй рассказ о Сэймэе – сюжет, который не встречается в других сборниках *сэцува*.

«*Кодзидан*», 6–64

Сэймэй, хоть и был мирянином, подвижник начал в Нати⁶ тысячу дней. Каждый день один час

он стоял под водопадом. Говорили, что в прошлой жизни он был безупречным подвижником в Оомиэ. Когда царствовал государь-монах Кадзан⁷, государя, бывало, мучили головные боли. Особенно когда погода была к дождю – государь не знал, что и делать. Как только ни лечили – не было никакого толку. Тогда Сэймэй Асон сказал:

– В прошлой жизни вы были безупречным подвижником. В таком-то месте в Оомиэ вы упокоились с миром. В награду за добродетель в прошлой жизни в нынешней вы родились Сыном Неба, но череп вашего прошлого тела упал в расщелину между скалами и там застрял, в дождливую погоду набухает, скалы сжимают его, и тогда вы в нынешнем теле ощущаете такую же боль. Поэтому лечение вам не поможет. Пожалуй, вы исцелитесь наверняка, если извлечете ваш череп и поместите в просторном месте.

Вот что сказал Сэймэй и объяснил: искать на дне такого-то ущелья. Отрядили туда людей на поиски, и все оказалось точно, как он сказал. После того как голову извлекли, государь навсегда исцелился от головных болей, – так говорят.

В кодексе «*Тайхо:рё:*» не указано прямо на связь *оммё:до* с медициной, но это была, как кажется, важная часть деятельности знатоков Темного и Светлого начал. В хэйанской Японии лечением людей занимались три типа мастеров: собственно лекари, буддийские монахи и *оммё:дзи*. Первые могли бороться с болезнями, вызванными «естественными» причинами, использовали лекарства и акупунктуру. Среди поучительных рассказов в различных сборниках *сэцува* можно найти и посвященные лекарям. Монахи молились, проводили особые обряды и читали сутры. *Оммё:дзи* же гадали о причинах болезни. В тех случаях, когда лекари были не в силах справиться с болезнью (и полагали причину вне «естественного»), они могли посоветовать больному обратиться к монаху. Если причину заболевания видели в воздействии злых духов или демонов, то помощь мог оказать монах, если же недомогание вызвано «гневом» духа или божества, следовало обратиться к *оммё:дзи* [10, р. 49–50]. В подобной системе взглядов способность знатока Темного и Светлого начал определить причину болезни, чтобы стало возможным выбрать правильного специалиста, вероятно, представлялась весьма важной. Пример «разделения труда» между

⁶ Водопад в краю Кумано на полуострове Кию.

⁷ Период царствования – 984–986 гг.

разными мастерами врачевания можно видеть в «Сборнике избранных рассказов» («Сэндзю-сё:», сер. XIII в.): здесь знаменитый лекарь, Сэймэй и монах работают сообща.

«Сэндзю-сё:», 8–29

Люди говорили, что общинный старейшина [Гё:сон] из Бё:до:ин⁸ изумляет. Однажды, посещая дворец, он встретил святого Ку:я⁹ и заметивши, что левая рука Ку:я искривлена, спросил, что с ней случилось.

– Это я в детстве упал с веранды и сломал ее, – ответил святой.

– Тогда я бы попробовал молитвой исцелить ее. Что скажешь?

– Будет прекрасно, если ты поступишь так.

– Ну что ж, тогда...

[Гё:сон] трижды прочел заклинание-*дхарани*, [обращенное] к бодхисаттве Каннон с непустыми силками¹⁰. И не успел он закончить, как рука исцелилась. [Ку:я] высоко ценил и это чудо¹¹, и общинного старейшину.

А еще, когда царствовал государь-монах Итидзё:¹², ему преподнесли дыни из края Ямато. Лекарь по имени Масатада как раз был во дворце и сказал:

– Одна из этих дынь содержит страшный яд. Кто ее съест – сразу умрет.

Об этом доложили Мидо:¹³.

– Дело странное. Пошлите за Сэймэем, он все объяснит.

Послали за *оммё:дзи* по имени Сэймэй, и было ему велено:

– С этими дынями что-то не то. Погадай и скажи.

Сэймэй вскорости доложил, что ощущает присутствие сильного духа. Потому решено было позвать Гё:сона, чтобы он помолился. Послали за ним, и когда [Гё:сон] сотворил заклинание-*дхарани*, сей же час среди множества дынь одна большая дыня пустилась плясать, подсакивая на два-три *сяку* над дощатым настилом, снова и снова. В конце концов она разломилась изнутри пополам, и показалась

змея в *сяку* с лишним длиною, поползла, не разбирая дороги, и потом умерла. Очень странно это было!

Я не слышал о таких случаях в древности, и думается, что и в последнем веке подобного уже не бывает. Масатада, Сэймэй и Гё:сон были в свое время важными людьми, снискавшими почет. Ныне мир пришел в упадок и таких достойных людей уже не встретишь. Даже отвернувшись от мира¹⁴, преисполняешься печалью.

Примечательно, что в первой половине этого рассказа монах с помощью своих методов исцеляет недуг, который силами лекарей вылечить, видимо, в свое время не получилось.

Сэймэй и ритуалы

Какие же средства «лечения» были доступны *оммё:дзи*, если они могли не только гадать о причине болезни? Одним из них можно считать упомянутый выше ритуал *Тайдзан Фукун сай* (泰山府君祭)¹⁵. Он был призван умиливать Тайдзан Фукун и других божеств загробного мира, чтобы снискать их покровительство и защиту и продлить срок жизни¹⁶, отпущенный просящему [12, р. 93]. В свое время Сэймэй популяризировал этот ритуал [12, р. 94]. Всего же к концу эпохи Хэйан *оммё:дзи* проводили более сорока различных ритуалов, нацеленных на то, чтобы испросить здоровья и долгой жизни для молящегося [11, р. 35].

Другой ритуал, упоминаемый в дневниках современников Сэймэя, – *хэнбай* (反閻). Как и *Тайдзан Фукун сай*, он имеет китайское происхождение, но был модифицирован в Японии. Он должен был обеспечить человеку безопасность в незнакомом или опасном месте и также проводился в случае переезда в новый или давно не жилой дом, поскольку считалось, что в жилищах могут обитать демоны и духи и без их умиротворения туда входить опасно¹⁷ (Сэймэй,

¹⁴ Т.е. будучи монахом.

¹⁵ Иначе – *Ситикэн дзё:сё: сай* (七献上章祭).

¹⁶ Можно было просить и множество других вещей: ритуал проводили регулярно также и по случаю болезни, природных бедствий и т.д. В Японии молились нескольким божествам загробного мира, среди которых Тайдзан Фукун почитался главным [11, р. 36].

¹⁷ Рассказы, в которых упоминаются нежилые дома как места встреч с потусторонними существами, можно найти в «*Кондзюку*», в частности, в 27-ом свитке. Об этом и о других местах, которые считались особенно опасными, см.: [8].

⁸ Имеется в виду монах Гё:сон (1055/1057–1135), известный поэт *вака*.

⁹ Ку:я (903–972) – монах, проповедовавший почитание будды Амида.

¹⁰ 不空羂索, Фуку: кэндзюку.

¹¹ Здесь – 法驗, *хо:гэн*, чудо в ответ на буддийские молитвы или подвижничество.

¹² Период царствования – 986–1011 гг.

¹³ Фудзивара-но Митинага (966–1028) фактически правил страной при государе Итидзё:.

возможно, первым из *оммё:дзи* стал использовать *хэнбай* в таком качестве для государя [12, р. 79; 13]).

Оммё:дзи здесь выполняют, по сути, мироустроительную функцию. Во вселенной, где кроме человека обитает еще множество различных существ, они могут хотя бы отчасти делать окружающий мир более благоприятным для людей: например, обеспечить безопасность в пути или превратить здание в пространство, пригодное для жилья. Ритуалы, направленные на продление жизненного срока человека или избавление его от проклятий, по смыслу также к этому близки: пользуясь возможностью взаимодействовать с миром иначе, чем могут обыкновенные люди, *оммё:дзи* улучшает положение вещей для конкретного человека, действуя в рамках общих законов, по которым функционирует мир. Иначе говоря, если деятельность знатока Темного и Светлого начал результатом будет иметь «чудо», то это будет не чудо как явление, нарушающее естественный порядок вещей. Скорее, это будет явление, восстанавливающее порядок и во всяком случае не выбивающееся из него, пусть и удивительное на сторонний взгляд.

Еще более явно стремление обустроить наиболее удобный для человека мир видно в хэйанском подходе к топографии. Четыре божества – Сэйрю: (青龍), Судзаку (朱雀), Бякко (白虎) и Гэмбу (玄武) – соотносились с разными особенностями ландшафта (текущая вода, стоячая вода, дороги и возвышенности), *оммё:дзи* же могли судить о том, как организовать ландшафт в имени таким образом, чтобы все силы пребывали в гармонии, а обитатель имени получил защиту четырех божеств [13, р. 70–71].

Отношения между миром и человеком нашли свое отражение и в традиции запретов на направления. Различные запреты занимали заметное место в повседневной культуре хэйанских аристократов. Среди них – *катаими*, запреты двигаться в определенную сторону от жилища (или совершать там определенные действия), связанные с пребыванием в этой стороне одного из божеств. В основе таких запретов лежали верования китайского происхождения, которые в Японии были усвоены на ранних этапах развития *оммё:до:.* Отметим, что в Китае первоначально эти верования связывались, вероятно, с влиянием на жизнь человека определенных звезд и планет [1, с. 61]. Здесь, таким обра-

зом, некогда существовала связь с астрономией, которая тоже нужна была прежде всего для предсказаний, поскольку считалось, что расположение небесных светил соотносится с судьбой человека. Свидетельства о соблюдении или нарушении запретов на направления в Японии относятся к IX в., а к X в. – упоминания о способах обойти запрет (например, можно было провести ночь накануне появления божества не в собственном жилище, в другом месте, чтобы и божество явилось в другой стороне). Запреты могли налагать существенные ограничения на повседневную деятельность, например, на возможность вести строительные работы, потому неудивительно, что люди нуждались в способах их преодолеть.

Основные божества, цикл передвижений которых являлся причиной *катаими*, были не единственной опасностью, которую стоило учитывать, затевая перемены в окружающей среде. В «*Кондзяку моногатари сю:»* (24–13) можно найти рассказ о том, как трудно было Сигэока-но Кавахито спастись от разгневанного божества земли, по ошибке потревоженного при выборе места для государевой усыпальницы. Почему знаменитый мастер Пути Темного и Светлого начал совершил такую ошибку, неизвестно. Можно предположить, что его просчет мог быть вызван не столько недостатком умений самого Кавахито, сколько неверными основаниями, из которых он исходил: между *оммё:дзи* случались споры о различных моментах ритуала и даже о соблюдении запретов. Причем разночтения происходили не только из-за различия в толкованиях текстов, но еще и потому, что мастера часто имели доступ к разным текстам [1]. Доступ к секретным текстам – важная тема в предании о трагедии Сэймэя, которого обманул его ученик Асия Доман, скопировав принадлежащее учителю тайное писание [2, с. 52–53].

Не менее страшными выглядят в *сэцува* и последствия несоблюдения *моноими*, «удаления от скверны», которое представляло собой фактически общий запрет на контакты с внешним миром. В 24-ом свитке «*Кондзяку»* есть рассказ именно об этом: герой, которому грозило проклятие, мог послушаться *оммё:дзи* и соблюсти *моноими*, и тогда остался бы жив, но он нарушает запрет и гибнет – от проклятия другого мастера Темного и Светлого начал. Любопытно, что саму возможность спастись, хоть и упущенную, он получил лишь потому, что сначала

в его доме стали происходить странные события, и *оммё:дзи* верно истолковал их, посоветовав уйти в затвор.

В целом *оммё:дзи*, тем более во времена Сэймэя, совсем не ограничивались составлением календарей и предсказаниями. Они проводили большое количество разнообразных ритуалов. Помимо уже упомянутых устраивали, например, *Горю:сай* (五龍祭) – Праздник пяти Драконов, церемонию вызывания дождя во время засухи; занимались изгнанием злых духов, а также очищением домов от скверны, связанной со смертью и другими обстоятельствами. Изгнание демонов в масштабе целой страны, важнейший для страны ритуал, называлось *цуйна* (追儺) и проводилось при дворе в последний день года. Со временем аналогичные ритуалы стали проводить в своих имениях аристократы [12, р. 80]. Неисполнение этой церемонии, как считалось, грозило бедствиями, например, мором, который насылают не изгнанные вовремя демоны. Когда в 1001 г. из-за траура в государственной семье во дворце не стали проводить *цуйна*, в знатных домах тоже отменяли совершение ритуала, но Сэймэй провел его в собственном доме, и тогда люди стали повторять за ним [12, р. 80; 7, с. 59].

Что касается Сэймэя, считалось, что в гаданиях он не ошибается, исполняемые им ритуалы современники признавали действенными, что позволяло ему продвигаться по службе или получать дополнительные награды за труды [12, р. 81].

Как Сэймэй достиг могущества

Если бы прибегающие к помощи Сэймэя люди не считали его действия эффективными, он не смог бы достичь высокого места в иерархии *оммё:до*. Но и наоборот, отчасти именно продвижение по службе давало *оммё:дзи* возможность по-настоящему проявить себя. Упоминания о деятельности исторического Сэймэя¹⁸ в основном можно увидеть в дневниках с 967 по 1005 гг. [12]. Известно, что Сэймэй умер в возрасте 85 лет. То есть все записи о его деятельности относятся к зрелому и старшему возрасту, и путь его к славе, видимо, вовсе не был головокружительно быстрым. Считается, что Сэймэй учился у Камо-но Ясунори, в 972 г. стал ученым-астрономом (*тэнмон хакасэ*) и только

¹⁸ Самая ранняя запись о Сэймэе, на которую ссылается Такэмура, приходится на сорок лет *оммё:дзи*, 960 г.

около 986 г., когда ему уже было за 60, достиг высшего ранга¹⁹, исполняя службу *оммё:дзи* при *Куро:до докоро* [12, р. 96].

Но когда Сэймэй превращается в литературного героя в *сэцува*, то приобретает, как и положено идеальному мастеру своего дела, врожденные таланты. Это и способность к Пути в целом (причем такая, что ее могут увидеть и оценить старшие приверженцы *оммё:до*), и очень важное для знатока Темного и Светлого начал умение видеть демонов и духов. В «*Син саругакуки*» (1066 г.) Фудзивара-но Акихира вымышленный идеальный *оммё:дзи* описан как обладатель тела человека и сердца, способного общаться с духами и демонами [12, р. 81]. В «*Кондзяку моногатари сю:*» (24–16) рассказывается, будто молодой Сэймэй, сопровождая в поездке наставника (не Ясунори, а его отца, Тадаюки), смог, к удивлению последнего, увидеть демонов, встретившихся на их пути. В предыдущем рассказе аналогичным образом характеризуется Ясунори: ребенком он видит духов, хотя его отцу требуются значительные усилия, чтобы научиться их видеть.

Тем не менее, «*Кондзяку*» не оставляет все лишь на откуп врожденному таланту: всякий раз рассказчик подчеркивает и значительное усердие, проявленное в постижении Пути. Так происходит и с другими искусствами: действительно выдающиеся мастера хотя и рождаются с превосходными задатками, все равно добиваются высот своим трудом.

Приведенный выше рассказ из «*Кодзидан*» любопытен еще и тем, что в нем сообщается о подвижничестве Сэймэя. Это еще одна версия становления легендарного мастера, и поскольку Акиканэ, составитель сборника, упоминает факт подвижничества, он, видимо, считает, что невероятными способностями, как и результативностью ритуалов, Сэймэй обязан упорному труду на стезе духовного совершенствования. Более того, Акиканэ прямо говорит и о подвижничестве в прошлой жизни, таким образом сразу и объясняя таланты, коими *оммё:дзи* обладает в нынешнем рождении, и проводя параллель с историей государя Кадзана.

¹⁹ Самый высший свой государственный ранг, нижнюю ступень 4-го младшего ранга, Сэймэй получил и вовсе будучи в возрасте за 80 лет [12, р. 96]. Вопрос о том, как много в преданиях о своем могуществе мог вложить сам Сэймэй, мы оставляем открытым, мнения здесь могут быть разными. См., напр.: [7].

Третью версию профессионального пути Сэймэя можно найти в «Продолжении бесед о делах старины» («Дзоку Кодзидан»), сборнике XIII в.:

«Дзоку Кодзидан», 5–13 (133)²⁰

Когда Сэймэй был *оотонэри*²¹, он отправился к мосту в Сэта²², надев плетеную шляпу. Дзико:, увидев его, понял, что Сэймэй станет хорош в их искусстве. Воодушевленный этим, Сэймэй пришел к знатоку Темного и Светлого начал по имени Гусэн, но в ученики его не приняли. Тогда Сэймэй пришел к Ясунори, и тот, познакомившись с ним, принял его. Сэймэй стал чародеем. В таланте и образованности никто не мог его превзойти. В споре с Мицуёси [сыном Ясунори] Сэймэй сказал:

– При Ясунори Мицуёси никогда не ставили выше меня.

Мицуёси сказал:

– Любимый ученик и нелюбимый сын – не одно и то же.

– Собрание [писаний] Ста домов [знатоков Темного и Светлого начал] было передано мне, – сказал Сэймэй. – А не Мицуёси. Это и есть подтверждение моим словам.

Мицуёси же на это сказал:

– Собрание Ста домов было у меня. И Путь календаря отец передал мне.

Любопытно, что составитель «Продолжения» не включил в свой сборник два рассказа о Сэймэе из «Кодзидан», а вместо того предпочел рассказать этот сюжет, где Сэймэй предстает в гораздо более спорном образе. С другой стороны, здесь Сэймэй выглядит человеком, упорно ищущим наставника на выбранном Пути (выбранном, видимо, сознательно, а не по семейной традиции). Соперничество Сэймэя, любимого ученика Ясунори, с Мицуёси, видимо, имело место в реальности. Потомки Сэймэя и потомки Мицуёси составили две линии преемственности искусств *оммё:до:*, первые занимались гаданием и чародейством, а вторые – календарным делом. Тем не менее, предания о том, что сам Ясунори хотел оставить своей семье лишь календарь, могут быть просто отражением уже сложившейся исторически ситуации, объясне-

нием постфактум, которое не имеет ничего общего с волей настоящего Ясунори [12, р. 86]

Что касается Мицуёси, его признали лучшим *оммё:дзи* лишь после смерти Сэймэя, и лишь тогда он смог проводить самые важные ритуалы для государя.

Тем не менее, можно согласиться с оценкой Такамура Синдзи: в «Дзоку кодзидан» Сэймэй не похож на человека, обладающего властью и занимающего твердое положение в мире *оммё:до:* [7, с. 65]. Скорее, здесь изложена история борьбы человека, который, не принадлежа к семье потомственных *оммё:дзи*, сумел постигнуть интересное ему искусство и достичь высокого положения в обществе в непрестанном состязании с теми, кто изначально находился в более выгодной позиции. Это соотносится с тем, что, как дают нам понять дневники, Сэймэй шел к высшим должностям дольше, чем другие *оммё:дзи*. Но он сумел отстоять свою позицию, поспорить за наследие Ясунори и дать начало новой семье знатоков Темного и Светлого начал.

Чары и проклятия

Второй рассказ с упоминанием Сэймэя в «Беседах о делах старины» содержит сюжет, куда более известный по сравнению с первым: эта история повторялась в других сборниках *сэцува*, в том числе ее можно найти в «Удзи сю:и моногатари». Однажды любимая собака канцлера Митинаги повела себя странно, не желая пускать его в ворота будущего храма Хо:дзё:дзи, который строил канцлер. Митинага призвал Сэймэя, который обнаружил зарытую в землю проклятую вещь и объяснил, что собаки обладают небольшими чудесными способностями, потому Митинаге и повезло, а потом помог найти злонамеренного чародея с помощью бумажной фигурки, которую заклинанием обратил в птицу. Заговор против Митинаги был раскрыт, а сановник спасен.

Как и в рассказе из «Сэндзю:сё:», Сэймэй, которого требует к себе Митинага для прояснения «необычных» обстоятельств, оказывается способен распознать проклятие. Но, скорее всего, ни в одном сборнике *сэцува* не найдется рассказа, в котором Сэймэй сам использовал бы на людях вредоносные чары, при том что в пересказанном выше эпизоде прямо говорит – ему эти чары известны.

Деятельность *оммё:дзи* на службе государства контролировалась вышестоящими собратями по Пути, и если знаток Темного и Светлого начал

²⁰ Источник неизвестен, рассказ не встречается в других сборниках.

²¹ *Оотонэри* – служилые подразделения, подчиненного Министерству центра, внутренняя стража дворца.

²² Находится в Оцу, Ооми.

прибегал к запретным техникам, его наказывали²³. В дневниках аристократов проклятия упоминаются множество раз, но служилые *оммё:дзи* не занимались подобными вещами. Занимались, например, монахи – знатоки Темного и Светлого начал, *хо:си оммё:дзи*, такие как До:ман, у которых, в свою очередь, была собственная линия преемственности [12, р. 91]. В рассказах «*Кондзяку моногатари сю:*», посвященных искусству Темного и Светлого начал, особенно оговаривается, что злодеяния совершали не *оммё:дзи* на службе государя. Так, например, в упомянутом выше рассказе о нарушении *моноими* «негосударственный» знаток Темного и Светлого начал занимается проклясть человека по заказу его врага, в то время как другой *оммё:дзи* его защищает. В другом рассказе (24–16) Сэймэя спрашивают о том, может ли он убить человека, используя прислуживающих ему духов-*сикигами*. И он отвечает, что сделать это возможно, и даже демонстрирует свои способности по просьбе спрашивающих, не имея к тому особенного желания, но говорит: человека убить нелегко, букашку убить – пустяк, но оживить ее я не умею, так что просто совершу бессмысленный грех. Иными словами, Сэймэй здесь обладает поистине пугающим могуществом, но отказывается использовать свое могущество во зло.

Интерпретация поучительных рассказов, представленная в нашей статье, разумеется, ограничена, поскольку всю красочность смысловых оттенков *сэцува* можно по-настоящему оценить только в совокупности рассказов, во взаимосвязи историй, расположенных рядом, и всех сюжетов сборника в целом. Тем не менее, даже по немногим рассказам, в которых фигурирует Сэймэй, можно видеть, как отразилась в этой литературе традиция *оммё:до:*. Видно, что знатоков Темного и Светлого начал воспринимали как мастеров в определенном искусстве, как врачей и др. Рассказчики предполагают наличие предрасположенности к этому искусству, но и необходимость труда для совершенствования в нем. *Оммё:дзи* имеют дело со сверхъестественными вещами, что не мешает помещать их искусство в ряд прочих искусств. Нашли здесь косвенное отражение аспекты истории становления *оммё:до:* – и на уровне, когда этот Путь имел государственную важность, и на уровне, когда приносил пользу обыкновенным людям. *Оммё:до:* было важной частью повседневной

культуры хэйанских аристократов и, как представляется, прежде всего целью своей имело мирские блага и удобства – для отдельного ли человека, для страны ли в целом. Путь Темного и Светлого начал предоставлял конкретные возможности для того, чтобы объяснить события, происходящие в мире, а затем при необходимости повлиять на положение вещей, чтобы сделать его более приемлемым для человека. *Оммё:до:* являлось средством толковать мир и договориться с ним.

Сэймэй, выдающийся *оммё:дзи*, в традиции стал посредником между миром посюсторонним и потусторонним. Он превратился в воплощение идеального знатока Темного и Светлого начал, который уже больше, чем «просто» человек: его глаза видят больше, чем положено людям, и его воля способна на большее, чем воля людей. Может быть, именно поэтому впоследствии так прижилась в культуре идея происхождения Сэймэя от лисицы и прочие его фантастические образы. Но в *сэцува* он все еще человек – и прежде всего человек, достигший невероятного мастерства на выбранном Пути.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бачурин А.С. Запреты на направления (каитами) в период Хэйан // История и культура традиционной Японии. М.: РГГУ, 2008. С. 59–97.
2. Кикнадзе Д.Г. Магико-мантическая практика Оммёдо в средневековой Японии (по материалам сборника «Удзи сюи моногатари», XIII в.) // Религиоведение. 2013. № 4. С. 48–58.
3. Кодзидан. Дзоку кодзидан (Беседы о делах старины. Продолжение бесед о делах старины) // Син Нихон котэн бунгаку тайкэй. Т. 41. Под ред. Кавабата Ёсиаки, Араки Хироси. Токио: Иванами, 2005.
4. Кондзяку моногатари-сю: (Собрание стародавних повестей) // Син Нихон котэн бунгаку тайкэй. Т. 36. Под ред. Коминэ Кадзуаки, Ямагути Акио. Токио: Иванами, 1994.
5. Свод законов «Тайхорё». 702–718 гг. I–XV законы. М.: Наука, 1985.
6. Сэндзю:сё: (Собрание избранных историй). URL: http://yatanavi.org/text/senjusho/m_senjusho08-29
7. Такэмура Синдзи. Сисё, никки ни миру Сэймэй (Образ Сэймэя в исторических произведениях и дневниках) // Кокубунгаку кайсяку то кансё:. 2002. № 67. С. 54–66.
8. Трубникова Н.Н. Злые силы в «Собрании стародавних повестей»: рассказы о демонах,

²³ Сохранилась запись о подобном инциденте, см.: [12, р. 91].

оборотнях и прочей нечисти // Ежегодник Японии. 2019. Т. 48. С. 287–320.

9. Трубникова Н.Н., Бачурин А.С. История религий Японии IX–XII вв. М.: Наталис, 2009.

10. Hayek, M., 2006. Abe no Seimei (921–1005) and illness: physicians, masters of the way of the yin and yang, and monks in ancient-medieval narratives (11th–13th centuries). *Sokendai Review of Cultural and Social Studies*, no. 2, pp. 47–52.

11. Masuo, S., 2013. Chinese religion and the formation of onmyōdō. *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 40, no. 1, pp. 19–43.

12. Shigeta, S., 2013. A portrait of Abe no Seimei. *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 40, no. 1, pp. 77–97.

13. Shigeta, S. and Thompson, L., 2012. Onmyōdō and the aristocratic culture of everyday life in Heian Japan. *Cahiers D'Extrême-Asie*, Vol. 21, pp. 65–77.

REFERENCES

1. Bachurin, A.S., 2008. Zaprety na napravleniya (kataimi) v period Heian [Forbidden directions (kataimi) in Heian period]. In: *Istoriya i kul'tura traditsionnoi Yaponii*. Moskva: RGGU, 2008, pp. 59–97. (in Russ.)

2. Kiknadze, D.G., 2013. Magiko-manticheskaya praktika Ommyodo v srednevekovoï Yaponii (po materialam sbornika «Udzi syui Monogatari», XIII v.) [The magico-mantical practice of onmyōdō in medieval Japan (as reflected in «Uji Shui Monogatari» of XIIIth century)], *Religiovedenie*, no. 4, pp. 48–58. (in Russ.)

3. 古事談. 続古事談 [Kojidan. Zoku Kojidan]. 新日本古典文学大. Vol. 41. 東京: 岩波書店, 2005. (in Japanese)

4. 今昔物語集 [Konjaku Monogatari-shū]. 新日本古典文学大. Vol. 36. 東京: 岩波書店, 1994. (in Japanese)

5. Svod zakonov «Taikhoryo». 702–718 gg. I–XV zakony [The Taihō Code]. Moskva: Nauka, 1985. (in Russ.)

6. 撰集抄 [Senjūshō]. URL: http://yatanavi.org/text/senjusho/m_senjusho08-29 (in Japanese)

7. 竹村信治, 2002. 史書・日記に見る清明 [Image of Seimei in history records and dairies], *国文学解釈と鑑賞*, Vol. 67, pp. 54–66. (in Japanese)

8. Trubnikova, N.N., 2019. Zlye sily v «Sobranii starodavnikh povestei»: rasskazy o demonakh, oborotnyakh i prochei nechesti [Evil forces in Konjaku Monogatari-shū: stories about demons, foxes, and other devilry], *Ezhegodnik Yaponiya*, Vol. 48, pp. 287–320. (in Russ.)

9. Trubnikova, N.N. and Bachurin, A.S., 2009. *Istoriya religii Yaponii IX–XII vv.* [History of Japanese religion, 9th–12th centuries]. Moskva: Natalis. (in Russ.)

10. Hayek, M., 2006. Abe no Seimei (921–1005) and illness: physicians, masters of the way of the yin and yang, and monks in ancient-medieval narratives (11th–13th centuries). *Sokendai Review of Cultural and Social Studies*, no. 2, pp. 47–52.

11. Masuo, S., 2013. Chinese religion and the formation of onmyōdō. *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 40, no. 1, pp. 19–43.

12. Shigeta, S., 2013. A portrait of Abe no Seimei. *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 40, no. 1, pp. 77–97.

13. Shigeta, S. and Thompson, L., 2012. Onmyōdō and the aristocratic culture of everyday life in Heian Japan. *Cahiers D'Extrême-Asie*, Vol. 21, pp. 65–77.



РАССКАЗЫ ИЗ «СОБРАНИЯ СТАРОДАВНИХ ПОВЕСТЕЙ» О БУДДИЗМЕ В КИТАЕ

*Вступительное слово, перевод и комментарии М.В. Бабковой**

Публикация представляет перевод избранных историй из 6-го и 7-го свитков «Собрания стародавних повестей», крупнейшего сборника японских коротких поучительных рассказов *сэцува*. Оба они посвящены истории буддизма в Китае. Но если в 6-м свитке разворачивается повествование о проникновении Закона Будды в Китай и его распространении, то в 7-м свитке развивается одна из тем 6-го – почитание священных текстов. Рассказы для перевода отобраны с целью дать общее представление о характере повествования, круге тем и сюжетов в 6-м и 7-м свитках «Собрания стародавних повестей».

Ключевые слова: японская литература, *Кондзяку моногатари*, *сэцува*, буддизм, Китай

Tales from Konjaku Monogatari-shu on Buddhism in China

Foreword, translation and comments by Maya V. Babkova (Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences)

The paper presents the translation of selected stories of chapters 6 and 7 of Konjaku Monogatari-shū, the biggest collection of *setsuwa* tales. Both chapters deal with the history of Buddhism in China. But the narrative in chapter 6 sets the major steps which are related to the process of the transmission of the Buddhaharma from India to China, and chapter 7 proceed and elaborates on one of its key topics: the veneration of the holy scriptures. The choice of tales to be translated was made so as to show the variety of topics and the specific features of the narrative in chapters 6 and 7 of Konjaku Monogatari-shū.

Keywords: Japanese literature, *Konjaku Monogatari-shu*, *setsuwa* tales, Buddhism, China

Вступительное слово

На протяжении всей истории Японии мышления ее жителей о своей стране развивались в непрерывном соотношении с опытом других государств восточноазиатского региона, в первую очередь, Китая. Но если для многих японских традиций китайская культура была

родительской в полном смысле этого слова (то есть именно в Китае эти традиции возникли и оформились, и лишь после были восприняты японцами), то в отношении буддизма Китай и Япония находятся почти в сходной позиции. В Китае буддизм появился раньше, и большинство стран Дальнего Востока восприняли его в

* БАБКОВА Майя Владимировна, кандидат философских наук, научный сотрудник Центра японских исследований Института востоковедения РАН, старший научный сотрудник Школы актуальных гуманитарных исследований Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации.

E-mail: maya.babkova@gmail.com

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 18-011-00558.

© Бабкова М.В., 2020

китаизированной форме, но родиной его осталась Индия.

К XII в. буддийское вероучение глубоко проникло во все слои японского общества. Примерно в это время, на стыке двух исторических эпох – Хэйан и Камакура, было составлено «Собрание стародавних повестей» («*Кондзяку моногатари сю:*»), самый большой из сборников *сэцува* – японских поучительных рассказов. Истории, вошедшие в сборник, с трудом поддаются обобщению: они разнятся и по длине, и по персонажам, и по характеру событий, и по степени назидательности, и по эмоциональному заряду. Но при этом, во-первых, в «*Кондзяку*» у рассказов есть общие формальные признаки: все они начинаются со слов «в стародавние времена...» и заканчиваются фразой «так передают этот рассказ». Во-вторых, сборник имеет четкую структуру, где каждая часть образует композиционное единство с остальными и одновременно имеет свои лейтмотивы.

Общий принцип организации сборника отражает географический и исторический путь распространения буддизма из Индии времен Будды Шакьямуни в Японию XII в. Первая из трех больших частей называется «Индия» (свитки 1–5), вторая – «Китай» (свитки 6–10), третья – «Наша страна» (Япония, свитки 11–31). Не все свитки на самом деле существуют: три отсутствуют (8-й, 11-й и 21-й). Точно так же опущены и некоторые рассказы, и фрагменты текста внутри отдельного рассказа (в переводе ниже пример такого пропуска есть в рассказе 6–1). Они могли не дойти до наших дней, но более вероятно, что составители оставляли пробелы сознательно. Так или иначе, даже с учетом пропусков, рассказы komponуются внутри свитков, свитки – внутри частей, а части продолжают друг друга. В каждом из трех больших разделов за «буддийской» частью следует «мирская», где сверхъестественных сил мало, либо вообще нет, либо они представлены персонажами из китайской или японской мифологии. Но 6-й и 7-й свитки, рассказы из которых здесь публикуются, не таковы: они посвящены Закону Будды в Китае.

В 6-м свитке освещается история передачи буддизма из Индии в Китай. Составители «*Кондзяку*» собрали 48 рассказов, как четки, где каждая отдельная история-бусина повествует о какой-то зримой и осязаемой составляющей понятия «Закон Будды». Это буддийские учителя – наставники из Индии, или съездившие туда и обретшие мудрость китайцы. Это буддийские

книги – свитки с сутрами и мандалами. Это образы будд – прежде всего статуи, но и чудодейственные останки, *шарира*. В рассказах описано, как проповедников встречали в Китае, каких успехов им удавалось достичь в демонстрации могущества Закона Будды; при каких чудесных обстоятельствах привозили книги и статуи, как и почему китайцы начинали их чтить. Вторая часть свитка в основном содержит истории о том, к чему приводит почитание (или пренебрежение почитанием) буддийских святынь: статуй и сутр. Чаще всего речь идет о смерти и о том, как к ней подготовиться, чтобы обрести перерождение в буддийском раю: нужно читать и переписывать сутры, мастерить и чтить подношениями образы будд, не убивать животных. Как быть, если смерть уже наступила, а подготовиться человек не успел или не посчитал нужным, – таких рассказов очень много, и в них всегда действует загробный судья, царь Яма. В его канцелярии записаны все дела живых, но он благоговейно склоняется перед буддийскими праведниками: если они заступаются за грешника, Яма никогда не перечит им. Наконец, как избежать смерти: например, благочестивый генерал из рассказа 6–14 выжил, когда ему в лоб попала молния, ибо всю силу удара приняла на себя статуя Будды. В нескольких рассказах речь идет о долголетьи, богатстве, исцелении. Независимо от конкретного сюжета составители в 6-м свитке «*Кондзяку*», как и в других свитках, показывают, как ученые мужи и простой народ осмыслили бытовую реальность сквозь призму буддийских представлений.

Следующий, 7-й свиток примыкает к шестому, развивая и одновременно сужая одну из главных тем: почитание священных текстов. Формально рассказов в свитке тоже 48, но восемь из них (с 33-го по 40-й) пропущены. Первая часть свитка – истории о почитании «Большой сутры праджня-парамиты», одного из главных текстов буддизма махаяны. Кроме того, речь идет об «Алмазной сутре», «Сутре о человеколюбивых государях», «Сутре о великой нирване». Дальше рамки историй еще больше сужаются: 20 рассказов, ровно половина всего свитка, посвящены чудесам «Лотосовой сутры» (в японской части «*Кондзяку*» этой же теме отведена половина 12-го и весь 13-й свиток). «Лотосовая сутра» – текст, сравнимый по значимости с Библией и для Китая, и для Японии. В нем Будда Шакьямуни проповедует возможность избавления от страданий для всех живых

сущест, непреложное действие закона воздаяния и путь милосердия, на который может и должен встать всякий человек. В рассказах 7-го свитка «Лотосовая сутра» и другие буддийские писания помогают избавиться от бедности, болезни, изгнать демонов или спасти их самих от горькой участи быть демонами, но главное – продвинуться по Пути Будды и выйти из круга рождений и смертей.

Перевод рассказов выполнен по следующему изданию: [1].

6-1. Рассказ о том, как во времена первого императора Цинь в Китай прибыл индийский монах

В стародавние времена в Китай, где тогда правил первый государь Цинь¹, прибыл индийский монах. Звали его Ши Ли-фан². С ним было восемнадцать мудрецов, а еще они привезли книги святого учения.

Государь увидел все это и спросил: «Кто вы такие? Из какой страны? На вид чудные – волос на голове нет, лысые; одеты, как людям не пристало». Ли-фан в ответ рассказал вот что: «В Западной стране жил великий царь по имени Шуддходана. У него был единственный сын, наследник. Его звали царевич Сиддхартха. Он отверг мирскую жизнь, покинул свой кров и ушел в горы. Там он шесть лет истязал себя трудным подвижничеством и обрел наивысший Путь. Его стали называть Будда Шакьямуни. Больше сорока лет он самыми разными способами растолковывал Закон всем живым существам. Он обращал к Учению живые существа, каждый раз подстраивая объяснения под слушателей, а в конце концов ушел в нирвану в возрасте восьмидесяти лет. Но после его ухода одна из четырех частей его общины³ [пропуск]. Я прибыл передать Учение Будды так, как он сам его толковал.

Царь рек: «Ты называешь себя учеником Будды, но я знать не знаю никакого Будды и никаких “бхикшу”⁴. Смотреть на тебя противно. Тебя нужно изгнать, но я не стану отсылать тебя обратно, а посажу в темницу и сурово накажу. Тех же, кто впредь станет произносить

такие безумные речи, буду казнить». Он позвал стражников и велел им бросить [приезжих] в темницу. Стражники, исполняя высочайшую волю, посадили монахов в тюрьму за несколькими дверьми, где содержали самых злостных преступников.

Тогда Ли-фан заплакал, запечалился, вскричал: «Мы прибыли в эту далекую землю передать Учение и Закон Будды. Теперь же, из-за того, что этот злой царь еще ничего не знает о Законе Будды, он нас так сурово карает. О горе! О, мой великий учитель Шакьямуни, Пришедший своим путем, хоть ты давным-давно ушел в нирвану, ты обладаешь чудесной силой – взгляни же на нас сейчас! Прошу, избавь нас от этих мучений!» Так он помолился от всего сердца и лег. Настала ночь, и вдруг, откуда ни возьмись, в воздухе возник Будда Шакьямуни, Пришедший своим путем. Он был ростом в один дзэ и шесть сяку⁵ и от него исходило багряно-золотое сияние⁶. Он пнул дверь темницы, та рассыпалась, и он вошел, а затем вышел наружу вместе с Ли-фаном. И восемнадцать мудрецов так же сбежали.

Тогда и множество преступников, кто был заключен в темнице, раз ее разрушили, разбежались во все стороны, кто куда хотел.

А один из стражников в это время услышал в небе страшный грохот. Он удивился, а когда вышел посмотреть, то увидел золотую фигуру человека ростом выше дзэ⁷ [От человека исходило золотое сияние, он прямо по воздуху подлетел к дверям темницы, пнул их, вышиб, вошел ... – стражник ужасно испугался. Так и вышло, что Закон Будды, который хотели передать из Индии в Китай, в тот раз распространить не удалось. Его передали уже позже, при династии Поздняя Хань, при государе Мин-ди⁸.

В старину, еще при Чжоу⁹, буддийские книги уже передавали в те края. И царь Ашока построил пагоду в тех краях¹⁰. Но когда первый государь Цинь сжег все писания, буддийские книги тоже сгорели. Так передают этот рассказ.

⁵ Т.е. 4,8 м.

⁶ Различали пять видов золота, из которых багряное (紫磨黄金, от санскр. *суварна*) – самое драгоценное.

⁷ 1 дзэ = 3,03 м.

⁸ Период правления – 58–75 гг. н.э., второй император Восточной династии Хань.

⁹ При династии Чжоу, с 1045 по 221 гг. до н.э. Согласно одному из буддийских преданий, Лао-цзы и Конфуций при Чжоу были учениками Будды.

¹⁰ В «Кондзяку» об Ашоке и его пагодах говорится в рассказах 4-го свитка.

¹ Имеется в виду Цинь Ши Хуанди. Период правления – 247–210 до н.э.

² Монахи из общины Будды Шакьямуни брали себе «фамилию» Ши (Шакья).

³ Четыре группы учеников Будды: монахи и монахини, миряне и мирянки.

⁴ Бхикшу (санскр.) – монах, принявший полные обеты.

**6-3. Рассказ о том, как во времена
государя У-ди династии Лян
в Китай пришел Бодхидхарма**

В стародавние времена в Индии жил святой мудрец, учитель Бодхидхарма, а у него был ученик, монах по имени Буддхаяша¹¹. Бодхидхарма велел Буддхаяше: «Отправляйся сейчас же в Китай и передай им Закон Будды». Буддхаяша сделал, как ему было сказано: сел на корабль и приехал в Китай. Но когда он собрался передавать Закон, оказалось, что в Китае уже есть несколько тысяч бхикшу и они подвижничают каждый по-своему. Они выслушали, какой Закон проповедовал Буддхаяша, но ни один не поверил ему, и в конце концов монахи прогнали его. Буддхаяше пришлось бежать, и он укрылся в горах Лушань, в храме Дунлиньсы.

В горах Лушань жил святой мудрец, почтеннейший Великий учитель Юань. Когда он узнал, что приехал Буддхаяша, то пригласил его к себе и стал расспрашивать:

– Ты ведь приехал из западных стран, как ты толкуешь Закон Будды? Какое учение ты хотел распространить на нашей земле и почему тебя изгнали?

Буддхаяша вместо ответа сжал кулак и раскрыл его, а потом спросил:

– Понимаешь ли ты, что это значит?

Учитель Юань понял: Буддхаяша сжатым кулаком показал заблуждения и страдания живых существ, раскрытой ладонью показал просветление, а сказать хотел, что страдания и просветление суть одно.

Буддхаяша оставался в тех местах до самой смерти. Его учитель, Бодхидхарма, был в далекой Индии, но чудесным образом узнал о кончине своего ученика, сам сел на корабль и переплыл по морю в Китай. В то время правил государь У-ди династии Лян. При нем построили огромный монастырь, отлили множество статуй будд, возводили пагоды, переписывали множество сутр. Вот государь и думал: «Заслуги мои огромны. Если бы я показал все, что сделал, какому-нибудь мудрому монаху, он бы наверняка высоко оценил мои дела. Где бы взять у нас в стране мудрого и достойного человека?» У-ди разыскивал такого человека, и кто-то ему

донес: «Из Индии недавно прибыл один святой мудрец по имени Бодхидхарма. Он мудрый и достойный, глубокомудрый старец». У-ди, слыша это, обрадовался и подумал: «Я позову этого Бодхидхарму, покажу ему монастырь, статуи, сутры и все остальное, что он, конечно, высоко оценит. А я тогда узнаю у него, как еще можно обрести достойные заслуги, и взращу еще более мощные корни блага¹²».

Рассудив так, У-ди послал за Бодхидхармой, и тот, получив приглашение, сразу же явился. Государь показал ему монастырь, храмовые залы, пагоды, статуи, сутры и все прочее, а потом спросил:

– Я возводил храмовые залы и пагоды, переправлял людей [к Учению], переписывал сутры, создавал образы будд. Каковы мои заслуги?

Великий учитель Бодхидхарма ответил:

– Все это не приносит заслуг.

У-ди был уверен, что когда учитель увидит, каков его монастырь, непременно вознесет ему великую хвалу, и такой ответ его совершенно обескуражил. Он ничего не понял:

– Как же так, почему все это не приносит заслуг?

Бодхидхарма ответил:

– Когда кто-то строит пагоды, храмы и думает, что ему зачтутся выдающиеся благие дела, это преходящие дела, истинной заслуги в них нет. Истинной заслугой называется вот что. Когда кто-то понимает, что в этом теле он есть чистейший Будда, выросший из семени просветления, и проявляет [эту свою природу], тогда он создает себе истинную заслугу. А твои дела не таковы, потому и не приносят заслуг.

Так сказал Бодхидхарма, и У-ди не понравился его ответ. Государь подумал: «Почему он так говорит? Мои заслуги несравненны, я уверен. Раз он меня бранит, он наверняка замыслил недоброе». У-ди разозлился и прогнал Бодхидхарму прочь.

Тогда Бодхидхарма взял свой посох с кольцами и ушел жить в горы под названием ... Там он повстречал будущего учителя созерцания Хуэй-кэ¹³. Бодхидхарма в полной мере передал ему Закон Будды. После этого Бодхидхарма в тех краях и умер. Монахи из его общины положили его в гроб, гроб поставили в усыпальницу. А через четырнадцать дней один человек, государев посланник по имени Сун Юнь, путе-

¹¹ Буддхаяша (V в.) – переводчик буддийских текстов, уроженец Кашмира. Знаменит, среди прочего, тем, что перевел на китайский текст «Дхармагуптака-виная», который впоследствии получил наибольшее распространение в Китае и Японии как «Четырехчастный устав».

¹² Деяния, которые с неизбежностью становятся причинами благих последствий для того, кто их совершил, или тех, кому он «подарил» эти заслуги от них.

¹³ Хуэй-кэ (487–593) – первый китайский ученик Бодхидхармы, второй китайский патриарх Чань.

шествуя по делам, поднялся на горы Кунлинь¹⁴ и повстречал монаха-иноземца. У того монаха только на одной ноге была соломенная сандалия, другая нога была босой, а сказал он Сун Юню вот что:

– Тебе надобно знать: твой государь сегодня помер.

Услышав это, Сун Юнь вынул бумагу и записал месяц и день. Через месяц Сун Юнь вернулся в столицу и узнал, что государь действительно скончался. Оказалось, день и месяц точно те, что были записаны на бумажке. Сун Юнь задумался, кто же был монах-иноземец, который известил его о кончине государя еще в горах Кунлинь, и понял, что повстречал Учителя Бодхидхарму. Он взял с собой столичных чиновников, позвал монахов из общины Бодхидхармы и отправился с ними со всеми туда, где Бодхидхарма был захоронен, узнать, верна ли догадка. Они открыли гроб и увидели, что тела Бодхидхармы нет: внутри лежала только одна соломенная сандалия. Тут все поняли: монах-иноземец с гор Кунлинь точно был Бодхидхармой, он ведь был в одной соломенной сандалиии. Бодхидхарма вернулся в Индию, а одну свою сандалию оставил, чтобы китайцы узнали, кто он.

С тех пор все в Китае узнали, что Бодхидхарму не зря зовут святым глубокомудрым старцем. Все стали его чтить и уважать. Учитель Бодхидхарма – третий сын царя великой страны брахманов. Так передают этот рассказ.

6-12. Рассказ о том, как в Китае Фа-цин из храма Игуаньсы ожил благодаря статуе Будды Шакьямуни

В стародавние времена в Китае был храм Игуаньсы, а в нем жил монах по имени Фа-цин. Шел третий год Кайхуан¹⁵, когда Фа-цин задумал смастерить лаковую статую Шакьямуни высотой в один дзэ и шесть сяку¹⁶. Но потом Фа-цин внезапно умер, не успев закончить работу.

И в тот же день в храме Фачансы скончался монах по имени Да-чжи. Через три дня Да-чжи ожил и рассказал братии вот что.

– Когда я умер, я попал во владения царя Ямы и встретил Фа-цина из храма Игуаньсы. На вид Фа-цин был чем-то сильно огорчен, а пока я на

него смотрел, появился другой весьма почтенный монах, предстал перед царем и обратился к нему с такими словами: «Этот Фа-цин мастерил мою статую и не успел закончить. Почему он умер?» Яма спросил одного из своих приближенных: «У покойника Фа-цина осталась еще жизнь?» Тот отвечал: «Жизнь Фа-цина еще не иссякла, но запасов еды больше нет». Тогда царь повелел: «Выдайте Фа-цину листьев лотоса, чтобы он мог прожить, пока не завершит свое благое дело». И Фа-цин тут же исчез.

Все это Да-чжи поведал собратьям монахам. Они же, выслушав его, отправились в храм Игуаньсы проверить, правда это или нет. Оказалось, что Фа-цин жив и Да-чжи ни в чем их не обманул.

С тех пор как ожил, Фа-цин постоянно питался листьями лотоса, и только насладившись их вкусом, принимался за остальную еду.

Фа-цин закончил работу над статуей и через несколько лет умер. Образ Шакьямуни излучал свет, и все черты Шакьямуни Фа-цин передал точно¹⁷. Говорят, статуя и поныне стоит в храме Игуаньсы. Так передают этот рассказ.

6-17. Рассказ о том, как в Китае Дао Юй из храма Кайцзюэсы изваял статую Будды Амиды и переродился в Чистой Земле

В стародавние времена в Китае при династии Суй¹⁸ был храм Кайцзюэсы, а в нем тогда жил монах по имени Дао-юй. Много лет он только и делал, что произносил памятование о Будде Амиде, а больше ни о чем не думал. А еще он вырезал из сандалового дерева фигурку Будды Амиды в три цуня¹⁹ величиной.

И вот Дао-юй внезапно умер. Семь дней его не хоронили. Через семь дней он ожил и рассказал вот что.

– Когда я умер, я первым делом повстречал величавого, благородного на вид человека у пруда Семи драгоценностей²⁰. Он трижды обошел вокруг лотосов, и на третий раз один бутон

¹⁷ Список черт Будды в «Стародавних повестях» есть в свитке 1, традиционно он включает 32 признака великого человека: нарост на голове (ушнису), длинные мочки ушей, перепонки между пальцами ног и др.

¹⁸ 581–618 гг.

¹⁹ Т.е. 10 см.

²⁰ Такие пруды описаны в текстах о стране Вечной Радости, Чистой земле Будды Амитабхи. Пруды наполнены чистой водой, и в них цветут лотосы.

¹⁴ Сун Юнь (даты жизни неизвестны) в 518 г. совершил путешествие в Среднюю Азию и привез оттуда копии буддийских сутр для императора Северной Вэй Сяо Мина (прав. 516–528).

¹⁵ 583 г.

¹⁶ Т.е. 4,8 м.

раскрылся. Тогда человек вошел в пруд и сел на тот цветок. Поглядев на него, и я так же, как и он, стал обходить лотосы, но ни один бутон не раскрылся. Наоборот, все цветы, каких я касался рукой, увядали и осыпались.

Тут передо мной появился Будда Амида и сказал: «Тебе нужно на время вернуться обратно, в твою страну, и от всего сердца покаяться во грехах. А тело твое нужно омыть в благовонной воде. Когда взойдет утренняя звезда, я приду за тобой. Ты вырезал мой образ из дерева, но как ты выбрал его величину? У кого сердце велико – у того и творение велико, у кого сердце маленькое – у того и творение маленькое». Будда закончил говорить, и его образы заполнили все небо.

После этого Дао-юй, как научил его Будда, омыл тело в благовонной воде и от всего сердца покаялся во грехах. Своим людям Дао-юй велел: «Почтите Будду Амиду памятованием ради моего спасения!» – и они по его просьбе произносили молитву, памятуя о будде.

Когда взошла утренняя звезда, к Дао-юю явился Будда в превращенном теле, люди Дао-юя слышали и видели его, а потом Дао-юй умер.

Люди с уважением говорили: без сомнения, Дао-юй возродился в стране Высшей Радости. Так передают этот рассказ.

6-34. Рассказ о том, как в Китае послушник из храма Кунгуаньсы мечтал о Мире-Вместилище Цветов Лотоса и выжил

В стародавние времена в Китае в храме Кунгуаньсы жил послушник по имени Дин-шэн. Хоть он и считался послушником, монашеский устав нарушал, сутры же и вовсе не читал.

Однажды Дин-шэн услышал, как некий монах проповедует о Мире-Вместилище Цветов Лотоса²¹. Ему так понравилось, что с тех пор он только и делал, что мечтал о той земле.

Но поскольку послушник в монашеских делах был нерадив до крайности, то когда он умер, попал в ад красных лотосов²². Тем не менее, увидев ад, Дин-шэн решил, что это и есть Мир-Вместилище Цветов, и на радостях пропел: «Слава Чудесному Краю, Миру-Вместили-

Семь драгоценностей – это золото, серебро, лазурит, хрусталь, агат, рубин, изумруд.

²¹ Согласно «Сутре о величии цветка» («Аватамсака-сутра»), это Чистая земля Будды Вайрочаны, которая покоится на огромном цветке лотоса.

²² Седьмой из восьми холодных адов или десятый из десяти холодных адов.

щу Цветов». И тут [окружавший послушника] ад вдруг преобразился и действительно стал Миром-Вместилищем Цветов. А все грешники, кто слышал, как послушник поет «Слава Чудесному Краю, Вместилищу Цветов», воссели на цветах лотоса.

Демоны-стражи, увидав такое чудо, донесли царю Яме. Царь же сказал:

– Вот она, великая и непостижимая разумом сила «Сутры о величии цветка!

И толкуя эти слова, произнес гатху:

Благоговейно прибегаю-возвращаюсь
К непостижимой «Сутре цветочного убранства»!
Все, кто услышит хотя бы название этой сутры
Или одно четверостишие из нее,
Смогут избежать ада,
Смогут сбросить узы воздаяния;
Для тех людей темницы и все, что их окружало,
Превратятся в Мир-Вместилище Цветов,
И они обнаружат,
что сидят на драгоценных цветах лотоса.

Все это – как ад превратился в Мир-Вместилище Цветов и как все грешники оказались сидящими на цветах лотоса, – послушник видел сам, а когда прошли день и ночь, он ожил и рассказал об этом. С тех пор он обрел чудесные силы²³, сердце его устремилось к просветлению, и он совершил множество благих дел. А куда он потом делся, никто не знает. Так передают этот рассказ.

6-43. Рассказ о том, как в Китае Тань Луань²⁴ сжег даосский канон и возродился в Чистой Земле

В стародавние времена в Китае при династии Ци²⁵ жил монах по имени Тань Луань. Он изу-

²³ Научился летать, читать мысли, обрел знания о прошлых перерождениях и пр.

²⁴ Тань Луань (476–572) считается первым из пяти патриархов традиции почитания Чистой Земли. Жил на севере Китая, но из-за проблем со здоровьем отправился на юг изучать даосское учение о достижении бессмертия. Потом Тань Луань вернулся, встретился в Лояне с Бодхиручи (?–527), знаменитым переводчиком буддийских текстов (знатоком «Трех Хранилищ» буддийского канона – сутр, уставов и трактатов), и тот убедил его в превосходстве «Сутры о видении будды по имени Неизмеримое Долголетие» («Амитаюр-дхьяна-сутра»). С тех пор Тань Луань развивал учение о Чистой Земле, хотя многое в его мировоззрении осталось от даосского периода.

²⁵ Тань Луань жил в государстве Северная Вэй, которое потом раскололась на Западную и Восточ-

чил и хранил китайский «Канон бессмертных» в десяти свитках²⁶. Читая его, Тань Луань глубоко уверовал, что учение о продлении жизни и достижении бессмертия – наивысшее. Он укрылся в тайном месте и жил там отшельником, изучал, как стать бессмертным.

Потом Тань Луань повстречал Бодхиручи, знающего Трех Хранилищ. Тань Луань спросил его:

– Есть ли в Законе Будды что-то, что превосходило бы учение о продлении жизни и достижении бессмертия, которое изложено в нашем китайском «Каноне бессмертных»?

Бодхиручи удивился и ответил:

– Думаешь, где-то на этой земле правда есть учение о продлении жизни и достижении бессмертия? Ведь, сколь ни растягивай земную жизнь, когда-нибудь она точно закончится, сомнений нет!

С этими словами Бодхиручи вручил Тань Луаню «Сутру о видении будды по имени Неизмеримое Долголетие» и добавил:

– Если ты освоишь, подвижничая, Закон этого великого бессмертного²⁷, сможешь навсегда избавиться от рождений и смертей и обретешь освобождение.

Выслушав Бодхиручи, Тань Луань горько раскаялся и немедленно сжег «Канон бессмертных». Много лет спустя, когда Тань Луань понял, что его жизнь подходит к концу, он взял в руки курильницу для благовоний, повернулся лицом к западу и скончался с молитвой к будде на устах. В это время с западной стороны в небе зазвучала чудесная музыка, а через некоторое время прекратилась. Люди, кто ее слышал, так передают этот рассказ.

6-48. Рассказ о том, как в Китае мальчик услышал «Сутру о долгой жизни» и обрел долголетие

В стародавние времена в Китае при танском Сюань-цзуне, ближе к концу годов Кай-юань²⁸, жил один гадатель: ему было равно легко, что показать ладони, что назвать срок жизни человека.

ную Вэй. Он оказался в Восточной Вэй, на месте которой в 550 г. было образовано государство Северное Ци (550–577).

²⁶ Книги даосского канона.

²⁷ Здесь кит. *дайсян* – не даосский бессмертный, а Будда Амитаюс, Неизмеримое долголетие.

²⁸ Девиз правления танского императора Сюань-цзуна с 713 по 741 гг.

Как-то раз гадатель стоял в воротах храма Цзышэнсы и услышал за воротами чей-то голос. По голосу было ясно, что человеку осталось жить всего один день. Гадатель обеспокоился, поскорей вышел наружу и увидел стройного, миловидного отрока. «Сколько тебе лет?» – спросил гадатель, и паренек ответил: «Тринадцать». Больше гадатель не стал ничего говорить, хотя и глубоко опечалился, вернулся в храм.

На следующий день гадатель вновь повстречал того же отрока неподалеку от храма. Теперь [было видно, что тому] предстоит прожить еще больше семидесяти лет. «Ну надо же!» – подумал гадатель и обратился к парню с вопросом:

– Вчера, когда я встретил тебя, тебе оставалось прожить всего один день, но сегодня я вижу, что тебе суждено жить еще долго-долго, больше семидесяти лет. Какие корни блага ты взрастил, чтобы так продлить срок жизни?

А отрок ответил:

– Сегодня я ночевал в храме и слышал, как кто-то из монахов читал «Алмазную дхарани-сутру о долголетию»²⁹. Больше я ничего не делал.

«Вот она, непостижимая сила Закона Будды!» – воскликнул гадатель. – «Мелкому уму ее не измерить!» И ушел восвояси.

Задумаешься обо всем этом, и правда, похоже, мальчик обрел заслугу от того, что случайно услышал сутру. А если переписывать ее сознательно, сколько благой силы получишь! Так передают этот рассказ.

7-1. Рассказ о том, как император Сюань-цзун впервые совершил подношение «Большой сутре праджня-парамиты»

В стародавние времена в Китае, при танском государе Сюань-цзуне, Сюань-цзан, Знарок Трех Хранилищ, перевел «Большую сутру праджня-парамиты»³⁰. В храме Юйхуасы казначей Цзи-чжао³¹, Цин-хэ и другие монахи записали перевод. Когда государю доложили,

²⁹ Яп. «Конго: дарани дзё:мё:кё:» – одна из сутр тайного учения.

³⁰ Сюань-цзан (602–664) – одна из главных фигур в процессе передачи буддизма в Китай, переводчик и проповедник. На самом деле он работал при танском Тай-цзуне (период правления – 627–649 гг.).

³¹ Казначей, здесь – санскр. кармадана, третья по значимости должность в монастыре, заведующий хозяйством.

что работа закончена, он очень обрадовался и решил провести собрание с подношением даров. Под зиму третьего из годов Луншо, в тридцатый день десятого месяца, зал Счастливого Долголетия украсили драгоценными знаменами, балдахинами, приготовили самые разные дары. Все было устроено чудесно, прекраснее некуда.

В тот день торжественно встречали перевод «Большой сутры праджня-парамиты». Книгу перенесли из зала Величавого Успеха в зал Счастливого Долголетия и устроили великое собрание: читали и толковали сутру, подносили дары [монашеской общине]. Церемония была самая величественная.

«Большая сутра праджня-парамиты» сияла так, что и вблизи, и вдалеке все было освещено. С неба падали чудесные цветы, в воздухе разливался необычайный аромат. И все, начиная с государя, и высокие сановники, и прочий чиновный люд – все восхищались, и каждый про себя дивился таким чудесам. Сюань-цзан же сказал собравшимся: «Все в точности так, как толкует сутра. “Те, кто ищет учение Великой колесницы на всех четырех сторонах света, будь то цари, их министры или кто угодно среди четырех групп учеников, если они переписут эту сутру, примут ее и будут ее держаться, будут читать ее вслух и распространять ее учение, все они обретут рождение на небесах и в конце концов выйдут из круга перерождений”. Так говорится в сутре, и нам ни в коем случае нельзя забывать эти слова».

Позже Цзи-чжао приснилось, как тысяча будд с небес³² все в один голос произнесли гатху:

«Праджня-сутра» – чудесное писание в Законе Будды, Главнейшее среди всех прочих писаний. Кто услышит ее – обретет наивысшее просветление. Кто примет ее и сохранит, будет читать и переписывать, Кто почтит ее хоть одним цветком, хоть одним ароматом – Для каждого из этих людей она станет прибежищем, И они непременно избавятся от страданий рождений и смертей.

Так они проповедовали, а как закончили, Цзи-чжао проснулся.

Когда об этом рассказали Сюань-цзану, он объяснил: «Все так. В сутре [говорится], что явятся тысяча будд».

³² Тысяча будд есть в прошлом, настоящем и будущем. Среди будд прошлого – Кашьяпа, четвертый в настоящей кальпе – Шакьямуни, а когда наступит будущая кальпа, придет Майтрея.

Так началось почитание «Большой сутры праджня-парамиты». Потом люди по всей стране стали подносить этой сутре дары, принимать и удерживать ее учение, читать ее вслух и так чтить. Она сотворила множество чудес для тех, кто завязал с ней связь, и ее чтят и поныне. Так передают этот рассказ.

7-4. Рассказ о том, как в Китае Сэн-чжи прочел по памяти двести свитков «Большой сутры праджня-парамиты»

В стародавние времена в Китае в столице жил монах по имени Сэн-чжи.

Его матери приснилось, будто она проглотила курильницу для благовоний, а потом она забеременела и родила Сэн-чжи. Едва родившись, Сэн-чжи уже умел произносить название «Праджня-сутры». Люди еще тогда удивлялись, а Сэн-чжи к двадцати годам мог по памяти прочесть двести свитков из сутры. Только вот выучить остальное ему никак не удавалось. С тех пор, как он вышел из дому, он взял себе за правило каждый день читать вслух сотню свитков сутры.

Сэн-чжи думал: «Я могу прочесть по памяти двести свитков “Большой сутры праджня-парамиты”, но никак не могу выучить остальное и не понимаю, по какой причине. Раз так, буду молиться, чтобы узнать, в чем дело».

И вот Сэн-чжи приснился сон. К нему пришел монах и сказал:

– В прошлой жизни ты был презренным волом, и твои хозяева на тебе повезли двести свитков «Большой сутры праджня-парамиты». По дороге в храм тебе пришлось месить ногами глубокую грязь, ты пробирался через нее с трудом. Благодаря этому ты обрел такую заслугу, что переродился человеком, смог стать монахом и выучить наизусть двести свитков «Большой сутры праджня-парамиты». А поскольку с остальными свитками сутры ты не завязал связь, то дальше ты и не можешь запомнить. В следующий раз ты переродишься в земле Будды Громового Раската³³.

Тут Сэн-чжи проснулся. Теперь он понял, что к чему, и был благодарен своей прошлой жизни.

Не зря, значит, люди уверены: все доброе и дурное происходит с нами в зависимости от того, какие связи мы завязали в прежних жизнях. Так передают этот рассказ.

³³ Будда Громового Раската соотносится с Акшобхьей.

**7-7. Рассказ о том,
как в Китае монах читал
«Большую сутру праджня-парамиты»
и получил подношения с небес**

В стародавние времена в одной из китайских провинций был горный храм, а в нем жил бхикшу. Много лет подряд он читал вслух «Большую сутру праджня-парамиты».

И вот как-то раз ночью к монаху прилетел небожитель и преподнес ему сладкой росы с небес³⁴. Монах принял дар и спросил:

– А у вас на небесах есть «Махапраджняпарамита-сутра»?

– Есть, – ответил небожитель.

– Почему же тогда ты прилетел ко мне с подношением? – спросил монах.

– Я прилетел почтить Закон, – отвечал небожитель. – И потом, небесная «Большая сутра праджня-парамиты» – это слова, которые передают небесные боги. А людям известна правильная «Большая сутра праджня-парамиты», как ее проповедовал сам Будда. Вот почему я прилетел и принес тебе подношение.

Тогда монах спросил:

– А у вас на небесах есть те, кто принял и удерживает учение «Большой сутры праджня-парамиты»?

– Нет, – ответил небожитель. – Ведь у нас все только и делают, что наслаждаются. Да и во всех прочих краях таких нет. Только на Джамбудвипе, где прорастают корни Великой колесницы, можно избавиться от страданий, приняв и удерживая благое учение «Большой сутры праджня-парамиты».

– Скажи, – продолжил спрашивать монах, – среди вас, небожителей, только ты один оберегаешь тех, кто принял и удерживает «Большую сутру праджня-парамиты»?

– Нас таких восемь миллиардов, – ответил дух. – Мы оберегаем людей, принявших и удерживающих «Большую сутру праджня-парамиты». Все мы спускаемся в мир людей и оберегаем тех, кто принял и удерживает «Большую сутру праджня-парамиты». На самом деле почтить человека, который слышал хоть один стих из сутры – то же самое, что почтить Будду. Раз так, то забрасывать это дело и отказываться от него ни в коем случае нельзя.

Сказал так небожитель и исчез. Вот почему нужно твердо знать: если кто из людей примет и будет удерживать «Большую сутру праджня-парамиты», будет ее распевать и переписывать,

³⁴ Амриты, пищи небесных богов.

к нему непременно придет небожитель и будет оберегать такого человека. Так передают этот рассказ.

**7-12. Рассказ о том,
как в танском Китае монах поселился
в храме на горе Тайшань и читал там
«Сутру о человеколюбивых государях»**

В стародавние времена в Китае при танском государе Дэ-цзуне, в девятнадцатый год Чжэнь-гуань³⁵, жил один монах. Как его звали и откуда он был, неизвестно. Этот монах поселился в храме Хозяина горы Тайшань³⁶ и прочел там четыре строфы о непостоянстве³⁷ из нового перевода «Сутры о человеколюбивых государях»³⁸.

Когда наступила ночь, монаху приснился сам Хозяин горы Тайшань и рассказал вот что:

– Я слышал эту сутру давным-давно, еще до времен Будды. Она и по словам, и по смыслу совпадает с переводом Кумарадживы. Я слушал, как ты читал, и рад, что тело и сердце мои очистились. И все-таки хоть у этого нового перевода слог изящный, но смысл слабый, скудный. Так что тебе нужно следовать старому переводу.

И тут Вайшравана³⁹ дал монаху ту сутру, и он проснулся.

После этого монах стал читать и старый перевод. Так передают этот рассказ.

**7-26. Рассказ о том, как в Китае
Цуй Янь-у, наместник Вэйчжоу,
знал о своей прошлой жизни
и читал «Лotosовую сутру»**

В стародавние времена в Китае при династии Суй в годы Кайхуан⁴⁰ наместником Вэй-

³⁵ Дэ-цзун правил с 780 по 805 гг., с 785 по 805 гг. – под девизом Чжэньюань (貞元). А под девизом Чжэньгуань правил с 627 по 649 гг. император Тай-цзун.

³⁶ Даосское божество, которое управляет жизнью и смертью людей; в буддизме стал помощником царя Ямы. О его почитании в Японии (под именем Тайдзан Фукун) см. в статье М.С. Коляды в настоящем выпуске журнала.

³⁷ Парные строфы из «Сутры о человеколюбивых государях», где обсуждаются непостоянство, страдание, пустота и отсутствие Я.

³⁸ Перевод Букуна здесь противопоставлен старому переводу Кумарадживы.

³⁹ Один из четырех небесных царей, божество-охранитель «Сутры о человеколюбивых государях».

⁴⁰ 581–600 гг., первый девиз правления династии Суй (581–618 гг.).

чжоу был человек по имени Цуй Янь-у родом из Болина⁴¹.

Янь-у объезжал вверенный ему край. Когда он прибыл в одну деревню, Янь-у внезапно изумился и обрадовался. Он подозвал одного из чиновных людей, кто ехал с ним вместе, и сказал:

– Давным-давно, в прошлой жизни, я жил в этой деревне. Я был тогда женщиной, и у меня был муж. И я сейчас вспомнил, где был мой дом.

И велел одному из свитских всадников отправиться вглубь деревни, подъехать к указанному дому и постучать в ворота.

Открыл пожилой хозяин, и когда ему сказали, по какой причине прибыл Янь-у, он пригласил Янь-у к себе в дом. Янь-у, как только вошел в дом, посмотрел наверх, на то место на одной из стен, что было примерно в шести-семи чи над полом⁴², и сказал хозяину:

– Давным-давно я спрятал в тайнике высоко в этой стене «Лотосовую сутру», которую читал, когда молился, и пять моих золотых шпилек для волос. У моей сутры последняя страница седьмого свитка сгорела, так что пропали некоторые знаки. Когда я молился и читал эту сутру, то все собирался переписать сгоревшую страницу, да за хлопотами по хозяйству так и забыл.

Сразу же позвали людей, взломали стену и достали оттуда короб с сутрой. Последняя страница седьмого свитка и вправду сгорела. Когда же нашли золотые шпильки, оказалось, что все точно так, как рассказал Янь-у.

Хозяин слушал Янь-у и удивлялся, он же не понимал, в чем дело. Он попросил Янь-у объяснить, откуда тот все это знает, и Янь-у рассказал:

– Разве ты не узнаешь меня? Я была твоей женой и жила с тобой в этом доме. Я умерла родами.

Тут хозяин залился слезами и, горько плача, сказал:

⁴¹ Вероятно, речь идет о представителе рода Цуй, который был влиятелен в Китае со времен Хань; при династиях Суй и Тан род считался одним из самых могущественных во всем Китае. Болин – название места в современной провинции Хубэй, где были земли рода Цуй.

⁴² Т.е. на высоте около 2 м.

– И правда, моя жена всегда, когда молилась, читала эту сутру, и шпильки эти принадлежали ей. Господин, ты действительно некогда был моей женой. Но вот еще что. Когда она умирала, обрезала волосы и спрятала их, но не сказала мне, куда. Господин, может быть, теперь ты объяснишь мне, где они?

Тогда Янь-у указал на софору⁴³ в саду перед домом и сказал:

– Когда мне пришло время рожать, я обрезала волосы и спрятала их в дупло на этом дереве. Наверное, они до сих пор там лежат. Давайте проверим: пусть люди заберутся туда и поищут.

Сразу же велели людям забраться в дупло и поискать, как сказал Янь-у, и они достали из дупла те самые волосы. Хозяин увидел их и так горько заплакал, что и описать невозможно.

После того, как Янь-у рассказал все это хозяину, они крепко сдружились и беседовали между собой, как в те давние времена, когда были мужем и женой. Потом Янь-у щедро одарил хозяина всевозможными ценными вещами и уехал.

Вот ведь что получается: человек в следующей же жизни опять переродился в мире людей и вспомнил о своей прошлой жизни. Только благодаря заслуге от чтения «Лотосовой сутры» удалось дважды родиться среди людей, да еще и ясно помнить подробности своих поступков в прошлой жизни. Так передают этот рассказ.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кондзяку моногатари-сю: (Собрание стародавних повестей) // Син Нихон котэн бунгаку тайкэй. Т. 33–37. Под ред. Конно Тоору, Икэгами Дзюнъити, Коминаэ Кадзуаки, Мори Масато. Токио: Иванами, 1993–1999.

REFERENCES

1. 今昔物語集 [Konjaku Monogatari-shu]. 新日本古典文学大系. Vol. 33–37. 東京: 岩波書店, 1993–1999. (in Japanese)

⁴³ Софора японская – листопадное дерево семейства бобовых, распространенное в Китае, Корее и Японии.

Д.В. Конончук*

О РОДОВОМ ИЕРОГЛИФЕ КОНФУЦИЯ**

В статье освещается вопрос об изначальном семантическом поле иероглифа *кун* 孔 – родового иероглифа Конфуция, выявляется происхождение и ранняя история знака 孔, проясняется его генетическая смысловая связь со знаком *цзы* 子 «ребенок», семантическая связь со знаком *цзя* 嘉 «превосходный», а также общая его встроенность в культурный паттерн чжоуского ритуала. Автор приходит к выводу об исходных значениях знака *кун* 孔 «отличать» («отмечать», «выделять из») и «отменно» («отлично», «отличительно»), что и обусловило частое употребление знака *кун* 孔 в качестве именного иероглифа в эпоху Чуньцю, включая факт пожалования данного имени правителем Сун предку Конфуция Кун-фу Цзя 孔父嘉, в результате чего знак *кун* 孔 стал у будущих предков Конфуция родовым именем-*ши*.

Ключевые слова: Конфуций, иероглиф, род, этимология, семантика

About Confucius' clan name character. DMITRIY V. KONONCHUK (Far Eastern Federal University)

The paper deals with the initial semantic field of the character *kong* (孔) known as Confucius' ancestral character. The author describes the features of its integration into the cultural pattern of the Zhou ritual and explains the origin and early history of the character, its semantic connection with the character *zi* (子) and *jia* (嘉). It is concluded that the initial meanings of the character *kong* are «to differ» («to mark», «to emphasize») and «excellent» («different», «selected»). Such semantics explains the frequent usage of this character during Spring and Autumn period and the fact that it was given by the leader of Song to Kong-fu Jia (孔父嘉), the ancestor of Confucius, with the result that the character *kong* became a new clan name or *shi* among the forefathers of Confucius.

Keywords: Confucius, Chinese characters, etymology, semantics

История рода Конфуция известна нам по свидетельствам глав 38 и 47 «Исторических записок» Сыма Цяня, главы 39 «Кун-цзы цзя юй», а также ряда других текстов китайской классики. В «Ли цзи» 3.49 Конфуций прямо называет себя «иньцем» (*инь жэнь* 殷人), и на то у него были основания. Предки Конфуция принадлежали к сунскому княжескому роду, который, в свою

очередь, восходил к иньской царской династии, свергнутой в XI в. до н.э. царским домом Чжоу. Сын иньского вана Ди-и и старший сводный брат последнего вана Шан-Инь Чжоу-синя по имени Вэй-цзы Ци 微子啟 (Вэй-цзы Кай 微子開¹), возможно, в результате неудачной попыт-

¹ «Замена иероглифа Ци на иероглиф Кай объясняется тем табу, которое было наложено на иероглиф

* КОНОНЧУК Дмитрий Васильевич, кандидат философских наук, доцент Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: kononchuk.dv@dvfu.ru

© Конончук Д.В., 2020

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 18-011-01094.

ки переворота бежал из Инь в Чжоу. Сразу после чжоуского завоевания Вэй-цзы Ци явился к чжоускому двору с демонстрацией рабской покорности, вероятно, рассчитывая получить власть над остатками иньцев. И хотя таковую вначале получил У-гэн, которому был выделен для иньцев удел в Сун, Вэй-цзы Ци² также «попал в обойму» чжоуских ванов, и после того, как мятеж У-гэна против Чжоу был Чжоу-гуном подавлен, удел в Сун был передан Вэй-цзы Ци, после него достался его младшему брату Вэй Чжуну 微仲 (Вэй Яню 微衍), и в дальнейшем их дом правил Сун, вначале уделом, а потом и независимым княжеством³.

Представители правящего дома Сун продолжали при этом носить династийную иньскую фамилию Цзы 子. В Сун сохранялась древняя иньская традиция, согласно которой наследование проходило не по линии «отец–сын», а по линии «старший–младший». В нарушение этого порядка в IX в. до н.э. сын покойного Минь-гуна Фу Сы организовал переворот против занявшего престол дяди и предложил престол своему старшему брату Фо-фу Хэ 弗父何, но тот отказался, и сам младший Фу Сы занял сунский престол под именем Ли-гуна, и наследовали ему дети и внуки. Так линия Фо-фу Хэ – линия предков Конфуция – оказалась в числе *сяо цзун* (小宗) – «малых» (по отношению к роду гуна) линий родства и, соответственно, вне нового порядка наследования в Сун⁴. Хотя ее представители продолжали пользоваться вы-

Ци, входивший в имя ханьского императора Цзин-ди (Лю Ци)» [4, с. 263]. Также Р.В. Вяткин замечает, что Вэй-цзи Ци мог быть не сводным, а родным братом Чжоу-синя [4, с. 263]. И сам Сыма Цянь [26, 38.22], и даже Конфуций [14, 18.1] приписывают Вэй-цзы высокие человеческие качества, хотя на деле это вряд ли было так.

² В случае, если во взрослом имени-цзы 字 второй слог составляет выражение почтительности цзы 子 или фу 父 (甫), здесь и далее такое имя-цзы пишется через дефис, в остальных случаях – слитно; исключение составляют шан-иньские имена, которые традиционно пишутся через дефис (например, Ди-и).

³ Подробнее об этих событиях см.: [26, 38.1–6, 22–23] (рус. перевод Р.В. Вяткина: [17, с. 123–125, 129–130]), а также известный текст «Повеление Вэйцзы» [25, 36] (рус. перевод В.М. Майорова: [23, с. 334–339]).

⁴ Как полагает Ци Цзяньхун, первопродком рода Кунов считался именно Фо-фу Хэ, храм которого имелся в Сун [21].

соким положением, по справедливому сообщению «Кун-цзы цзя юй» 39, занимая при сунском дворе министерские посты (вэй Сун цин 為宋卿). Один из них, Чжэн Као-фу 正考父⁵, в VIII в. до н.э. оказался известен красноречивой надписью, сделанной на жертвенном сосуде: «Когда я служил первому гуно, передо мной склоняли голову, при втором – передо мной низко сгибались, при третьем – передо мной падали ниц» [24, 10.7.2; 26, 47.4; 18, с. 126–127].

Сын Чжэн Као-фу, сунский дафу Кун-фу Цзя 孔父嘉 (ок. 765 до н.э. – 710 до н.э.) был потомком Вэй Чжуна в девятом поколении и занимал в Сун пост военного министра (да сыма 大司馬). О влиянии Кун-фу Цзя при дворе говорит приводимый Сыма Цянем факт: в 720 г. до н.э. именно с ним советовался сунский князь Мугун по поводу своего преемника. Тем не менее, как сообщает о его имени «Кун-цзы цзя юй»,

五世親盡別為公族故後以孔為氏焉一曰孔父者生時所賜號也是以子孫遂以氏族

«Прошло пять поколений родственников, не связанных с родом гуна. Поэтому после [Кун-фу Цзя] род-ши 氏 стал называться Кун. Говорят [также], что имя Кун-фу при рождении было даровано [правителем], поэтому потомки взяли его в качестве родового имени» [11, 39.1].

Ок. 710 г. до н.э. в Сун произошла поистине шекспировская драма с участием высокопоставленных глав двух родов династии Цзы. Глава рода-ши Хуа 華 («цветущий», «блистательный», «великолепный»), первый канцлер (тайцзай 太宰) Хуа Ду 華督, как сообщается, возжелал красавицу-жену главы рода-ши, военного министра (да сыма 大司馬) Кун 孔, результатом чего стал государственный переворот, убийство самого Кун-фу Цзя, а впоследствии и сунского правителя Шан-гуна [26, 38.31; 17, с. 131]. С этого момента род Хуа занял в Сун доминирующее положение, оттеснив род Кун от власти. Сыну Кун-фу Цзя Му Цзинь-фу была оставлена жизнь, однако он из ранга дафу был низложен до служилых-ши 士.

События в Сун, произошедшие еще через столетие, любопытно интерпретирует Эрнест Брюс Брукс. По сообщению «Кун-цзы цзя юй» 39, правнук Кун-фу Цзя и прадед Кун Цю [Кун] Фаншу 防叔, «спасаясь от гнева господина Хуа, бежал в Лу». Брукс предполагает, что гнев мог быть не напрасен. Как мы знаем из той же главы Сыма Цяня (а также из глав 6, 7, 8 «Цзо чжуань»), в конце VII в. до н.э., в Сун возвысился

⁵ В «Кун цзы цзя юй» 39 – Чжэн Као-фу 正考甫.

Хуа Юань 華元 (также правнук Хуа Ду⁶). Весной 607 г. на Сун напала армия Чжэн, и Хуа Юань командовал противостоящей ей сунской армией. В сражении у Дацзи (идентифицируется как место к северо-западу от современного города Чжэчэн в Хэнани) армия Хуа Юаня была наголову разбита. По сообщению «Цзо чжуань» 7.2.2, чжэнцы захватили 460 боевых колесниц, 250 пленных, сотне сунцев было отрезано левое ухо (обычно так считали убитых). Сыма Цянь же сообщает, что виной поражению стало предательство некоего колесничего, переметнувшегося к чжэнцам (и, возможно, не только его, но и части сунских командиров). Брюс Брукс не без оснований предполагает, что Фаншу, как и его прадед (а в будущем и его внук, отец Конфуция Шулян Хэ) был военным – на это, например, может указывать содержащийся в его имени знак *фан* 防 – «защищать». Род Кунов имел кровную обиду на род Хуа, и мотивы предать Хуа Юаня в бою у Фаншу были. Не исключено, что бегство [Кун] Фаншу в Лу (благодаря чему спустя более полувека в Лу родился величайший из мудрецов Китая) связано с побегом Хуа Юаня из чжэнского плена и обоснованным опасением его мести [28, с. 267]. В таком случае, мы можем датировать бегство предков Конфуция из Сун в Лу 607 г. до н.э. или немногим позже⁷.

В целом же, рассматривая известную нам историю рода Конфуция, нельзя не заметить, что хоть «Кун-цзы цзя юй» и указывает на становление знака *кун* 孔 в качестве родового со времени жизни Кун-фу Цзя (т.е. со второй половины VIII в. до н.э.), источники избегают называть членов Конфуциева рода Кунами на протяжении целых пяти поколений – между Кун-фу Цзя и собственно Конфуцием. Следует ли это считать проблемой? Например, в «Ши цзи» мы встречаем тот же способ подачи информации и относительно всех известных Сыма Цяню потомков Конфуция [26, 47.79–84; 18, с. 150]. Вероятно, дело именно в специфике текста источников самого «Кун-цзы цзя юй», восходивших

в первую очередь к семье Кунов, для членов которой принадлежность их предков к их роду была самоочевидным фактом. В любом случае, оставив этот вопрос будущим исследователям, подробнее остановимся на семантике самого знака *кун* 孔.

Семантика родового иероглифа Конфуция обнаруживает два заметно дифференцированных комплекса значений: а) «дыра», «полость» (*сяодун* 小洞), «проходить через», «доходить до», «прибывать» (*тунда* 通達), «глубокий» (*шэньюань* 深遠); б) «большой», «великий» (*да* 大), «очень» (*хэн* 很), «одобрять», «хвалить», «восхвалять», «прекрасно» (*цзямэй* 嘉美) [20; 5, с. 827–828]. Сюй Шэнь, анализируя в своем словаре знак 孔, попытался увязать оба этих комплекса значений следующим образом:

通也從 凵 從 子 請 子 之 候 鳥 也 至 而 得 子 嘉 美 之 也 古 人 名 嘉 字 子 孔

«[孔 *кун*] означает «пронизывать». Произошел от графем “я” 凵 «ласточка» и “цзы” 子 «ребенок». “Я” 凵 «ласточка», перелетная птица, [у которой] просили ребенка. Ласточка прилетала и приносила дитя (子), за что ее и восхвалили (嘉美). Древние, носившие имя Цзя 嘉, имели второе имя-цзы (字) Цзыкун (子孔)⁸» [19, с. 1015].

Это объяснение, вероятнее всего, навеяно известной каждому образованному китайцу легендой о появлении на свет Се, предка иньского правящего дома Цзы 子, после того, как его мать Цзян-ди проглотила яйцо ласточки [26, 3.1; 16, с. 166]⁹. И хотя это, конечно же, именно легенда, история рода Конфуция не оставляет сомнений, что знак *кун* 孔 изначально представлял собой вариант записи знака *цзы* 子¹⁰.

⁸ Дуань Юйцай в комментарии к словарю Сюй Шэня указывает подобные примеры: второе имя-цзы Цзыкун 子孔 имели Чэн Цзя 成嘉, чуский канцлер-линъинь VII в. до н.э. и Гун-цзы Цзя 公子嘉, чжэнский вельможа VI в. до н.э. [19, с. 1015].

⁹ Связь прилета ласточки со свадебным ритуалом отмечена также в «Ли цзи» 6.14.

¹⁰ Более того – дошедшие до нас инскрипции на ряде артефактов, равно как и оригиналы текстов на бамбуковых планках, демонстрируют нам в качестве типичной ситуацию, когда до ханьского времени включительно целый ряд иероглифов записывался одной графемой (например, 正 вместо 政, 中 вместо 仲 и мн. др.). Не было исключением и иероглиф 孔, нередко записывавшийся как 子 (например, на рассматриваемом ниже сосуде *бай гун фу фу* 伯公父簋 [22, с. 87–88]).

⁶ У Р.В. Вяткина – младший сын [4, с. 267], что является неточностью: Хуа Ду был убит в 682 г. до н.э. и отцом Хуа Юаня, который в конце VII – начале VI вв. фигурирует как мужчина в расцвете сил, быть не мог. Отцом Хуа Юаня был внук Хуа Ду по имени Хуа Юйши 華樂事.

⁷ Имеющая место версия о том, что в Лу навсегда бежал уже Му Цзинь-фу, маловероятна и по соображении объема нами не рассматривается [2, с. 141].

Как известно, лексема *цзы* 子 в дополнение к исходному значению «ребенок» обрела семантику почтительного именованья и обращения как в форме прибавления к имени, так и отдельно. Причем произошло это достаточно рано: знак *цзы* 子 с семантикой наследования почтенному предку фиксируется уже на позднешанских и раннечжоуских ритуальных сосудах (например, *цзы фу гуй чжи* 子父癸觶, *цзы шэнь фу цзи дин* 子申父己鼎 и др.) [12, с. 857, 912]. Вопрос о том, каким образом произошло расширение семантики *цзы* 子 от «ребенка» до «почтенного», требует специального исследования, скажем лишь, что уникальным подобное расширение не является и целый ряд статусных терминов изначально «низкого» происхождения обретали семантику почтения после того, как оказывались включены в системы титулатуры (например, «эсквайр» (от лат. *scutarius* «щитonosец»)). В целом ряде культур Древнего Востока ленный титул «сын» имел семантику властного статуса, поскольку власть имущий (часто – царь) являлся «сыном» еще более могущественного государя или божества (ближайший пример – *тяньцзы*, «сын Неба»). Титул *цзы* 子 являлся четвертым из пяти китайских феодальных титулов – *гун* 公, *хоу* 侯, *бо* 伯, *цзы* 子, *нань* 男 [13, 5.1].

Впервые знак *кун* 孔 мы встречаем в инскрипциях на бронзовых сосудах западночжоуской эпохи ровно в той же позиции почтительного отношения сына к отцу, что и знак *цзы* 子. Например, вероятнее всего, первый по времени из дошедших до нас случаев употребления знака *кун* 孔 – короткая инскрипция на сосуде *кун цзо фу гуй дин* 孔作父癸鼎 [3, с. 65]¹¹ – повторяет структуру инскрипции на уже упомянутом раннечжоуском *цзы шэнь фу цзи дин* 子申父己鼎. Еще более красноречиво о происхождении знака *кун* 孔 от знака *цзы* 子 свидетельствует изящный *бай гун фу фу* 伯公父簠, четырехугольный короб-фу 簠 для жертвенного зерна, датируемый позднезападночжоуским временем [22, с. 87–88]. На крышке и дне короба имеются дублирующие друг друга надписи с разнописью некоторых знаков, и в их числе оказываются *цзы* 子 и *кун* 孔. Фрагмент надписи на крышке короба

其金孔吉亦玄亦黄

соответствует фрагменту надписи на дне короба

其金子吉亦玄亦黄

«Сей металл отменно удачен: [отливает] и черным, и желтым».

Еще одним примечательным для нас примером ранней инскрипции является текст на датируемом ок. 816 г. до н.э. блюде *го цзи цзы бай пань* 虢季子白盘 [1, с. 100–103]. Знак *кун* 孔 встречается в ней сразу дважды. Заказчик блюда Цзыбай отметился подвигами в походе на северных варваров.

桓桓子白獻職於王王孔嘉子白義王各週廟宣樹爰饗王曰白父孔顯又光

«[Когда] отважный Цзыбай преподнес вану уши [убитых врагов], ван отличительно превознес верность Цзыбая. Ван, поднявшись на возвышение для приказов в храме предков Чжоу, устроил пир [для подданных]. Ван сказал: “Бай-фу, отличился великолепно и славно”».

Исходное отличие знака *кун* 孔 от знака *цзы* 子, имевшее место в данных инскрипциях, было минимальным. Сюй Шэнь, увидев в примыкающей к графеме *цзы* 子 знака *кун* 孔 отличительной черте графему *я* 丿, вряд ли был прав. Изначально это была вообще не графема, а именно короткая черта, к тому же примыкающая к графеме *цзы* 子 не справа, а сверху. Каково было значение этой черты? Чрезвычайно распространена точка зрения об изначальном комплексе значений *кун* 孔 – «дыра», «полость», «пронизывать». Соответственно, данная черта – это открытый детский родничок на голове. Этой точки зрения придерживался Го Можо (цит. по: [15, с. 18]), ее разделяет А.И. Кобзев [9, с. 80]. Иногда также указывается на графическую близость знаков *кун* 孔 и *жу* 乳 «кормить грудью», и, соответственно, данная черта – изображение груди, к которой припал ребенок [6, с. 21]). Однако в наиболее ранних случаях употребления слова *кун* 孔 семантика «полости» не встречается: ее нет ни в инскрипциях *цзиньвэнь*, ни в «Ши цзин», ни в «Шан шу»¹². К тому же, ранние варианты написания знаков *кун* 孔 и *жу* 乳 достаточно отличались друг от друга. Поэтому вполне возможно, что отдельной семантики указанная черта и не несла: она возникла и обрела распространение по причине функцио-

¹¹ Впрочем, заметим, в китайской историографии существует точка зрения, согласно которой данный знак на сосуде *кун цзо фу гуй дин* – вообще не *кун* 孔, но *цзи* 季. См.: [7, с. 11–13].

¹² Тем не менее, можно предположить семантику «полости» у слова *кун* 孔 на основании фонетического пересечения со словом *кун* 空 «пустота».

нальной необходимости как-то отличить новый знак от *цзы* 子.

Почему лексема *кун* 孔 в наших примерах переведена русскими словами «отменно», «отличительно» и «отличить»?

Наиболее непритязательный вариант перевода в первых двух инскрипциях удовлетворился бы простым наречием степени, например, «очень». Но это было бы, строго говоря, не совсем верно. И дело не только в том, что в таком случае осталась бы неясной семантическая связь по двум направлениям: 1) *кун* 孔 и *цзы* 子 (генетическая связь) и 2) *кун* 孔 и *цзя* 嘉 (смысловая связь, отмеченная «Шовэнь» и прямо присутствующая во втором примере, где оба этих знака стоят рядом и даже могут быть поняты как бином *кун* *цзя* 孔嘉). Дело в том, что наречия степени с семантикой превосходства могут быть образованы несколькими способами. Все они будут тяготеть к переживанию удивления, но выраженному по-разному. Первым способом будет способ указания на действительность, осязаемость превосходства (напр., *рус.* очень от очутити («ощутить», «почувствовать»), *совр. рус.* реально, *англ.* *very* от *старофранц.* *vegai*, *лат.* *vēgus* «настоящий», *совр. кит.* *чжэнь* 真 и др.). Другой же способ, наоборот, подчеркивает необычность, исключительность, «отличность» превосходства, нередко включает в себя конструкции с отрицаниями (*рус.* необычный, чрезвычайный, отменный, отличный, *англ.* *extraordinary*, *unreal*, *совр. кит.* *фэйчан* 非常 и мн. др.). Мы полагаем, что семантическое поле *кун* 孔 центрируется значением, напрямую восходящим к древней семантике, возникшей между «сыном» *цзы* 子 и «отцом» *фу* 父 в культуре инскрипций *цзиньвэнь*, которая, в свою очередь, детерминировалась паттернами чжоуского ритуала [10]. По этой мысли, к постепенной дифференциации *кун* 孔 в отдельный знак привел специфический смысловой оттенок *цзы* 子 как достойного сына, отмеченного, *отличенного* высокими предками. *Кун* 孔 – это «настоящий», достойный, заслуживающий отличия «сын»-*цзы* 子 при взгляде на него с позиции дарующего это отличие: «отца»-*фу* 父, иного предка либо иного вышестоящего лица вообще. Изначально подобная позиция «реконструировалась» заказчиками *цзиньвэнь* от имени усопших предков, с именами которых в *цзиньвэнь* фиксировалось имя потомка. Позже она обогатила собой живой язык, став действующим выражением высокой похвалы и одобрения нижестоящего (например,

в знак его отличий). Налицо также соответствие этой схемы культурному паттерну «сыновней почтительности» *сяо* 孝, согласно которому культурный уровень сына определяется по его взаимоотношениям с родителями: чем более преданным является сын, тем большего отличия он заслуживает.

Помимо объяснения связи *кун* 孔 с *цзы* 子, предложенная нами схема:

а) проясняет связь *кун* 孔 с *цзя* 嘉. Не только в «Шовэнь» – в источниках разных времен данные знаки нередко встречаются вместе (что, как мы отмечали выше, позволяет говорить о бинOME *кун**цзя* 孔嘉) и могут рассматриваться как известного рода синонимы – «заслуживающий отличия», «отличать» с одной стороны, и «превосходный», «считать превосходным», «хвалить», «восхищаться» с другой стороны. «Превосходная» семантика *цзя* 嘉 выходит на свет, если принять во внимание выраженную генетическую связь *цзя* 嘉 с *цзя* 加 «добавлять», «превосходить». Синонимическая связь *кун* 孔 с *цзя* 嘉 косвенно подтверждается также самим фактом имени Кун-фу Цзя 孔父嘉, где Цзя 嘉 – это имя-мин, а Кун 孔 – имя-цзы: один из принципов выбора второго имени-цзы как раз и состоял в синонимизации с именем-мин, на что, как мы помним, указывал Дуань Юйцай в примерах с Чэн Цзя 成嘉 и Гун-цзы Цзя 公子嘉, имевших второе имя-цзы Цзыкун 子孔 [10, с. 1015];

б) фундирует весь комплекс «б» словарных значений лексемы *кун* 孔. Одним из примеров действия данной смысловой схемы и является факт дарования будущему предку Конфуция личного имени *Кун* 孔, когда-то осуществленный правителем Сун. В силу высокого статуса и крайне благого смысла такого дарования отличный правителем род взял имя Кун в качестве родового имени-ши 氏. И сунские (позже луские) Куны в этом смысле не были одиноки: в «Цзо чжуань», например, мы встречаем целый ряд персоналий, в имя которых входит знак *кун* 孔, «разбросанных» по разным древнекитайским княжествам¹³.

¹³ Родовое имя-ши Кун 孔 носили как минимум две заметных персоны и в век самого Конфуция. Это Кун Вэнь-цзы 孔文子 (Кун Юй 孔圉), политический и военный деятель, с которым Конфуций свел знакомство во время его пребывания в Вэй [24, 12.11.2] и который однажды упоминается в «Лунь юй» [14, 5.15], а также его сын Кун Куй 孔悝, у которого служил ученик Конфуция Чжун Ю, более известный

В силу вышесказанного, наиболее соответствующим древнекитайскому семантическому генезису лексемы *кун* 孔 вариантом ее русского перевода стали бы слова «отличить», «отличный», а в варианте наречия – «отлично» или «отличительно». Но так как для русского языка выражения наподобие «отлично большой» или «отличительно превосходный» нехарактерны, не остается ничего иного, как привлечь иную русскую лексему с подобной семантикой отличия – «отменно». Лексема *кун* 孔 заняла в древнекитайском литературном языке семантическую нишу наречия степени со значением превосходства и некоторым налетом поэтической высокопарности¹⁴.

Употребление *кун* 孔 в двух ранних памятниках китайской классики – «Ши цзин» и «Шан шу» – это иллюстрирует, и вот каким образом. Прежде всего, бросается в глаза разница в частотности употребления знака *кун* 孔 между двумя сборниками текстов. В «Ши цзин» *кун* 孔 встречается 68 раз (1,73 на 1000 знаков), и эту частотность мы должны назвать высокой. Для сравнения, знак *хао* 好 «любить», «хороший» в «Ши цзин» встречается лишь 46 раз, а знак *ай* 愛 «любить», «жалеть» – только 7. В «Шан шу» же *кун* 孔 встречается нам лишь 4 раза (0,16 на 1000 знаков). Единицами исчисляется внеименное употребление знака *кун* 孔 и в таком раннем памятнике, как «Цзо чжуань». Такая весомая разница в частотности *кун* 孔 объясняется поэтической стилистикой «Ши цзин», для которой слово «отменно» (а в этом значении оно употребляется во всех 68 случаях в «Ши цзин») оказалось крайне уместным. Мы не ошибемся, если скажем, что в корпусе стихов «Ши цзин» (который складывался не одно столетие и в разных регионах Древнего Китая) лексема *кун* 孔 прочно занимает место наиболее употребимого наречия степени с семантикой превосходства, заметно опережая, например, слово *шэнь* 甚 с тем же значением. Типичные примеры употре-

бления *кун* 孔 в «Ши цзин»: 駟驥孔阜 «четверка гнедых отменно мощных» (27, I.XI.2 (127)), 我朱孔陽 «наша красная ткань отменно ярка» (27, I.XV.1 (154)), 其新孔嘉 «ее новый [жених] отменно превосходен» (27, I.XV.3 (156)), 我有嘉賓德音孔昭 «я встречаю превосходных гостей с доброй славой отменно яркой» (27, II.I.1 (161)), 爾土宇畷章亦孔之厚矣 «владенья твои велики и славны, а также отменно обильны [они]» (27, III.II.8 (252)), 降福孔夷 «счастье нисходит отменно легко» (27, IV.II.9 (284)). Сходная семантика обнаруживается и в немногочисленных случаях употребления *кун* 孔 в «Шан шу», например: 聖謨洋洋嘉言孔彰 «думы мудрейших глубоки, восхитительные речи отменно светлы» (25, 3.4.1).

Таким образом, мы можем заключить следующее. Иероглиф *кун* 孔, который является родовым иероглифом Конфуция, возник в ранний период Западного Чжоу как вариант записи иероглифа *цзы* 子. Генезис знака *кун* 孔 был детерминирован культурными паттернами чжоуского ритуала. Знак *кун* 孔 впервые встречается в надписях *цзиньвэнь* на западночжоуских бронзовых сосудах в значениях «отличать» («отмечать», «выделять из») и «отменно» («отлично», «отличительно»). Как было сказано выше, семантическая связь знака *кун* 孔 со знаком *цзы* 子 проявляется в том, что изначально *кун* 孔 – это *отличный*, *отменный*, т.е. достойный, заслуживающий отличия «сын»-*цзы* 子 при взгляде на него с позиции дарующего это отличие: «отца»-*фу* 父, иного предка либо иного вышестоящего лица вообще. В эпоху Чуньцю в целом ряде древнекитайских княжеств, в т.ч. и в Сун, откуда происходили предки Конфуция, знак *кун* 孔 активно включается в состав личных имен, где и несет значение отличия в качестве превосходства; имя Кун 孔, ставшее впоследствии родовым именем-*ши*, будущий предок Конфуция Кун-фу Цзя 孔父嘉 (ок. 765 до н.э. – 710 до н.э.) получил именно в качестве дара от правителя. Представленная схема позволяет, кроме того, прояснить имеющуюся семантическую связь лексемы *кун* 孔 с лексемой *цзя* 嘉 «превосходный», а также подтверждается контекстуальным анализом знака *кун* 孔 в канонических текстах китайской классики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Би Шучунь. Го цзи цзы бай пань минвэнь цзи ши фу чжи мин каолунь (Исследование надписи на блюде го цзи цзы бай пань и подобных

как Цзылу; последний выступил против сюзерена во время учиненного тем переворота в Вэй в 480 г. до н.э. и был по приказу Кун Куя убит [26, 67.29].

¹⁴ Заметим также, что *кун* 孔, судя по всему, не единственная лексема, знак для записи которой представляет собой вариант развития знака *цзы* 子. Ван Юньжи показывает тот же способ возникновения и для еще более известного знака *хао* 好 [3, с. 65]. Легко заметить, что с лексемой *хао* 好 «любить», «хороший» у лексемы *кун* 孔 «отличать», «отличный» имеет место прямая семантическая связь, обусловленная общим их генезисом.

произведений прозы-фу) // Ляодун сюэюань сюэбао. 2008. № 6. С. 100–103.

2. Ван Эньлай. Кун-цзы сяньши као (Разыскания о предках Кун-цзы) // Госюэ яньцзю. 2010. № 3. С. 140–143.

3. Ван Юньчжи. Люэ шо «кун» хэ Кун син дэ циюань (Несколько слов о происхождении [знака] «кун» и фамилии Кун) // Хуася каогу. 1997. № 4. С. 64–66, 105.

4. Вяткин Р.В. Комментарий // Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. V. М.: Наука, 1987. С. 219–296.

5. Гудай ханьюй цыдянь (Словарь древнекитайского языка). Пекин: Шаньгу иньшу гуань, 2014.

6. Да Шипин. Е ши кун цзы (Еще раз о толковании иероглифа «кун») // Яо вэнь цзяо цзы. 1996. № 11. С. 21.

7. Дун Ляньчи, Го Цюхуань. Ши кун дин чжун дэ цзи (Толкование [знака] «цзи» на [сосуде] кун дин) // Чжунго вэньцзю яньцзю. 2014. № 2. С. 11–13.

8. Жун Гэн. Цзиньвэнь бянь (Конкорданс надписей на бронзе). Т. 2. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2012.

9. Кобзев А.И. Конфуций против Конфузия с глинозема или уточнение данных о первом китайском философе и его произведении // Философские науки. 2015. № 2. С. 78–106.

10. Крюков В.М. Текст и ритуал: Опыт интерпретации древнекитайской эпиграфики эпохи Инь-Чжоу. М.: Памятники исторической мысли, 2000.

11. Кун-цзы цзя юй (Беседы в школе Кун-цзы). Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/kongzi-jiaoyu>

12. Ли Пэйюй. Си чжоу чуту тунци минвэнь чжи цзучэн лэйсин яньцзю (Исследование структуры и типологии инскрипций на археологически обнаруженных западножоуских бронзовых изделиях). Тайбэй: Ваньцзюаньлоу, 2018.

13. Ли цзи (Записки о ритуале). Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/liji>

14. Лунь юй (Избранные беседы) // Лунь юй. Да сюэ. Чжун юн. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2013.

15. Лю Чжицзи «Кун» чжун ю чжи шэньци няо (Чудесная птица в иероглифе кун) // Яо вэнь цзяо цзы. 1996. № 2. С. 17–18.

16. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. I. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.

17. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. V. М.: Наука, 1987.

18. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VI. М.: Наука, 1992.

19. Сюй Шэнь, Дуань Юйцай. Шовэнь цзецзы чжу («Шовэнь цзецзы» с комментариями). Нанкин: Фэнхуан, 2007.

20. Ханьюй да цыдянь (Большой словарь китайского языка). Пекин: Шаньгу иньшу гуань, 2015.

21. Ци Цзяньхун. Гуань юй Кун-цзы сяньши дэ цзи гэ вэнти (Несколько вопросов относительно предков Кун-цзы) // Кун-цзы яньцзю. 1996. № 3. С. 126–128.

22. Чжоу юань чуту бай гун фу фу (Извлеченный чжоуский сосуд бай гун фу фу) // Вэньгу. 1982. № 6. С. 87–88.

23. Чтимая книга. Древнекитайские тексты и перевод «Шан шу» («Шу цзин») и малого предисловия («Шу сюй»). М.: ИДВ РАН, 2014.

24. Чуньцзю Цзо чжуань (Комментарии Цзо к «Веснам и осеням»). Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan>

25. Шан шу (Чтимая книга). Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/shang-shu>

26. Ши цзи (Исторические записки). Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/shiji>

27. Ши цзин (Канон поэзии). Т. 1–2. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2011.

28. Brooks, E.B. and Brooks A.T., 1998. The original Analects. Sayings of Confucius and his successors. New York: Columbia University Press.

REFERENCES

1. 毕庶春, 2008. 虢季子白盘铭文及似赋之铭考论 [The study of inscription on guo ji zi bai pan plate and the similar texts of fu prose], 辽东学院学报, no. 6, pp. 100–103. (in Chinese)

2. 王恩来, 2010. 孔子先世考 [A quest for the ancestors of Confucius], 国学研究, no. 3, pp. 140–143. (in Chinese)

3. 王蕴智, 1997. 略说孔和孔姓的起源 [A few words on the origin of kong character and Kong surname], 华夏考古, no. 4, pp. 64–66, 105. (in Chinese)

4. Vyatkin, R.V., 1987. Kommentarii [Comments]. In: Syma Tsyant'. Istoricheskie zapiski (Shi tsi). T. V. Moskva: Nauka, 1987, pp. 219–296. (in Russ.)

5. 古代汉语词典 [Dictionary of Ancient Chinese language]. 北京: 商务印书馆, 2014. (in Chinese)

6. 达世平, 1996. 也释孔字 [Once again on the interpretation of kong character], 咬文嚼字, no. 11, p. 21. (in Chinese)

7. 董莲池, 郭秋媛, 2014. 释孔鼎中的季 [The interpretation of ji character on kong ding vessel], 中国文字研究, no. 2, pp. 11–13. (in Chinese)

8. 容庚, 2012. 金文编 [A concordance of bronze inscriptions]. 北京: 中华书局. (in Chinese)
9. Kobzev, A.I., 2015. Konfutsii protiv Konfuziya s glinozema ili utocnenie dannykh o pervom kitaiskom filosofe i ego proizvedenii [Confucius versus Confucius from alumina, or revised data of the first Chinese philosopher and his main work], *Filosofskie nauki*, no. 2, pp. 78–106. (in Russ.)
10. Kryukov, V.M., 2000. Tekst i ritual: Opyt interpretatsii drevnekitaiskoi epigrafiki epokhi In'-Chzhou [Text and ritual. An essay on interpretation of ancient Chinese epigraphy of Yin-Zhou epoch]. Moskva: Pamyatniki istoricheskoi mysli. (in Russ.)
11. 孔子家語 [The school sayings of Confucius]. Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/kongzi-jiayu>
12. 李珮瑜, 2018. 西周出土銅器銘文之組成類型研究 [The study of excavated Western Zhou bronze inscription's composition and type]. 台北: 萬卷樓. (in Chinese)
13. 禮記 [Book of rites]. Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/liji> (in Chinese)
14. 论语 [The analects]. In: 论语. 大学. 中庸. 北京: 中华书局, 2013. (in Chinese)
15. 刘志基, 1996. “孔”中有只神奇鸟 [A magic bird in the kong character], *咬文嚼字*, no. 2, pp. 17–18. (in Chinese)
16. Syma Tsyas', 2001. Istoricheskie zapiski (Shi tszi) [Records of the grand historian]. T. I. Moskva: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN. (in Russ.)
17. Syma Tsyas', 1987. Istoricheskie zapiski (Shi tszi) [Records of the grand historian]. T. V. Moskva: Nauka. (in Russ.)
18. Syma Tsyas', 1992. Istoricheskie zapiski (Shi tszi) [Records of the grand historian]. T. VI. Moskva: Nauka. (in Russ.)
19. 许慎, 段玉裁, 2007. 说文解字注 [«Shuowen Jiezi» and comments]. 南京: 凤凰. (in Chinese)
20. 汉语大词典 [Big dictionary of Chinese language]. 北京: 商务印书馆, 2014. (in Chinese)
21. 齐姜红, 1996. 关于孔子先世的几个问题 [Several questions about the ancestors of Confucius], *孔子研究*, no. 3, pp. 126–128. (in Chinese)
22. 周原出土伯公父簋 [Excavated Zhou bai gong fu fu vessel], *文武*, 1982, no. 6, pp. 87–88. (in Chinese)
23. Chtimaya kniga. Drevnekitaiskie teksty i perevod «Shan shu» («Shu tszin») i malogo predisloviya («Shu syui») [The book of documents. Ancient Chinese texts and translation of «Shang shu» («Shu jing») and preface («Shu xu»)]. Moskva: IDV RAN, 2014. (in Russ.)
24. 春秋左传 [The Zuo tradition]. Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan> (in Chinese)
25. 尚書 [Book of documents]. Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/shang-shu> (in Chinese)
26. 史記 [Records of the grand historian]. Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/shiji> (in Chinese)
27. 诗经 [Book of poetry]. 北京: 中华书局, 2012. (in Chinese)
28. Brooks, E.B. and Brooks A.T., 1998. The original Analects. Sayings of Confucius and his successors. New York: Columbia University Press.



АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В CIRCUM-PACIFIC

УДК 39

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2020-4/33-40

Т.Ю. Сем*

ВЕЩНЫЙ МИР УИЛЬТА САХАЛИНА ПО МАТЕРИАЛАМ ТУНГУССКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ 1927–1928 гг.**

Статья посвящена систематизации и семантическому анализу вещевой коллекции уильта, собранной Б.А. Васильевым в ходе Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг. на Сахалине. Имеющиеся публикации по данной теме ограничиваются в основном перечислением вещей. Поэтому целью данной статьи является аналитическое исследование вещного мира уильта в свете определения их этнической идентичности. Автор использует герменевтический и семантический подход к проблеме, рассматривая вещи как текст культуры и выявляя их смысловое значение. Особенности ландшафта Сахалина, комплексный характер хозяйства (речное рыболовство, морской промысел, охота и оленеводство), сочетание оседлости и перекочевок – все это лежит в основе этнокультурной идентичности уильта. В данном контексте в статье рассмотрены основные орудия хозяйственной деятельности и связанные с ними утварь, одежда, предметы культа, а также орнаментация предметов и их этнокультурная специфика. Изучение вещей из коллекции Б.А. Васильева показывает разнообразие этнокультурных связей уильта.

Ключевые слова: вещный мир, уильта, Сахалин, идентичность, Российский этнографический музей, Тунгусская экспедиция 1927–1928 гг.

The material culture of the Ulta of Sakhalin through the items collected by the Tungus expedition of 1927–1928. TATYANA Yu. SEM (Russian Museum of Ethnography)

The article is devoted to the systematization and semantic analysis of the Ulta items collected by B.A. Vasiliev during the Tungus expedition of 1927–1928 on Sakhalin. The previous publications on this topic are mainly devoted to the listing of these items. Therefore, the purpose of this article is to analyze the material culture of the Ulta in the light of their ethnic identity. The author employs hermeneutic and semantic approach to the problem, considering items as a text of culture and identifying their semantic meaning. The features of the Sakhalin landscape, the complex nature of the Ulta economy, the combination of sedentary and migratory periods – all this shapes the Ulta's ethnocultural identity. In this context, the article examines the main tools used in economic activities and related utensils, clothing, religious items, as well as ornamentation

* Сем Татьяна Юрьевна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела этнографии народов Сибири и Дальнего Востока Российского этнографического музея, докторант Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН.

E-mail: semturem@mail.ru

© Сем Т.Ю., 2020

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 18-09-00537А.

of items and their ethnocultural features. The study of the items from Vasiliev's collection shows the diversity of the Ulta's ethnocultural ties.

Keywords: material culture, Ulta, Sakhalin, identity, Russian Museum of Ethnography Tungus expedition of 1927–1928

Проблема изучения вещного мира в культуре различных народов занимает в этнографии одно из ведущих мест. Вещеведение является неотъемлемой частью этнографического музееведения, раскрывающей содержательные смыслы культуры. Важнейшее его направление, позволяющее показать сущность и символику культуры, связано с изучением семантики вещи. Большой вклад в развитие этого направления был сделан известным российским этнологом, главным научным сотрудником Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН А.К. Байбуриным. Он впервые раскрыл семиотический статус вещи в культуре на теоретическом уровне, показал его сущность в ритуале [1, с. 80–93; 2]. Проблемы вещеведения на примере одежды и ритуальных предметов также раскрыты в работах других отечественных исследователей, в том числе сотрудников Российского этнографического музея [9; 10; 15; 16; 17].

Вещь является сюжетобразующим феноменом системы жизнедеятельности человека, направленной на осмысление мира в рукотворной форме. Феномен вещи в культуре предстает как основа мироздания в различных ее проявлениях – хозяйственной деятельности, технике, одежде, утвари, жилище и его интерьере, предметах культа, системе мифологии, ритуальной практике, искусстве.

Проблемой вещеведения уильта ученые занимались попутно, осмысляя различные области культуры этого народа [12; 20; 23]. Лишь в академическом издании «Историко-этнографический атлас народов Сибири» впервые основной акцент был сделан на определенные вещи (одежда, средства передвижения, жилище, бубны) уильта [7]. Публиковались интересные сведения о вещах уильта из коллекций Сахалинского областного краеведческого музея, однако анализ этих предметов проведен не был [19, с. 143–184]. Из зарубежных публикаций следует упомянуть альбом, представляющий предметы быта уильта, с комментариями Дзиро Икегами [28]. Таким образом, специальной работы, посвященной анализу мира вещей уильта, проведено не было. Между тем изучение вещного

мира уильта имеет важное значение для понимания этнической идентичности этого коренного малочисленного народа Севера и связанного с ней менталитета. Изучению идентичности уильта как малочисленного тунгусо-маньчжурского народа Сахалина на примере вещного мира и посвящена настоящая статья. Автор использует герменевтический и семантический подход к проблеме, рассматривая вещи как текст культуры и выявляя их смысловое значение.

Этнокультурная идентичность уильта Сахалина обусловлена природно-климатическими особенностями территории их проживания и культурой (медвежий праздник, своеобразие мифологии, пантеона, орнамента). Важнейшую роль в формировании этнокультурной идентичности и менталитета уильта сыграл ландшафт и связанные с ним особенности ведения хозяйства. Горно-таежный ландшафт острова Сахалин, морские бухты и реки, особенно на севере и восточном побережье острова, были идеально приспособлены для занятия речным рыболовством, морским промыслом и оленеводством. Сочетание этих видов хозяйственной деятельности сформировало неповторимый облик культуры уильта. Особый тип оленеводства, отличный от тунгусского, сформировался и развивался на Сахалине самостоятельно [6, с. 26]. Оленеводство уильта обусловило сезонные кочевья, а оседлость была связана с жизнью по берегам рек и на морском побережье. Сочетание сезонной оседлости и кочевков по острову выработало определенные черты характера уильта: с одной стороны, они – свободолюбивые обитатели местности с суровым климатов, с другой – носители тихого нрава.

Согласно китайским источникам и данным археологии, уильта обитали на острове Сахалин уже в эпоху средневековья в IX–XIII вв., придя с материка. Археологи нашли останки людей в погребении и керамику с характерным орнаментом позднеохотской культуры с чжурчжэньскими элементами [5, с. 157–159; 27, с. 234–235]. К этому типу орнамента относится сочетание полосового, зигзагообразного и восьмеркообразного узоров, типичное для тун-

гусов (эвенков и эвенов) [21, с. 282–302, 427; 22, с. 42–43; 24]. Историческое название уильта в древности, согласно китайскому источнику XV–XVI вв. «Ляодун чжи», было *илию* [29, р. 55]. Этот этноним сопоставим с названием древних *илоу*, предков сушеней, проживавших в I в. до н.э. – III в. н.э. в Приморье и Приамурье. Исследователи полагают его связь с эвенкийским словом *илэ* («человек»), имеющем параллели в общеалтайском. По мнению Э.В. Шавкунова, этноним *уильта* (ороков-орочонов Сахалина) связан с тунгусами-орочонами Центральной Сибири и Маньчжурии VII в. н.э. *улохоу* [25, с. 49], которых Н.В. Кюнер соотносит с племенами *урянкай* XVIII в., вошедшими в состав восточных эвенков [8, с. 302–305].

В Российском этнографическом музее хранится уникальная этнографическая коллекция предметов уильта Сахалина, собранная сотрудником бывшего Музея народоведения Б.А. Васильевым в ходе Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг. Среди них – орудия речного рыболовства, морского зверобойного промысла, охоты и оленеводства, домашняя утварь, одежда, предметы культа, в том числе связанные с медвежьим праздником, промысловые и лечебные амулеты.

Как отмечает Л.И. Миссонова, весной и летом уильта «промышляют рыбу в реках и у их устьев на морском берегу (залив Терпения и восточное побережье острова). Осень и зиму они проводят в лесах гористых местностей и в тундрах более внутренних частей острова, где они промышляют пушного зверя и дичь» [12, с. 145–146]. В рыболовстве особое значение имел ход лососевых, позволяющий заготавливать рыбу впрок. Среди орудий преобладали остроги разного типа – острога с большим крюком на длинной палке, а также уда с соскакивающим наконечником [20, с. 49]. Судя по коллекциям Б.А. Васильева, в рыболовстве уильта также использовалась острога типа трезубца (Российский этнографический музей, далее – РЭМ. Кол. 8761–7991). При подледном лове рыбы важную роль играла приманка в виде деревянной фигурки рыбки, окрашенной в черный цвет (РЭМ. Кол. 8761–7992). Аналогичный способ лова с приманкой был широко распространен у эвенков. При охоте на нерпу использовали гарпун и добивали животное специальной дубинкой с фигурой головы нерпы на одном конце (РЭМ. Кол. 8761–8000).

В начале XX в. для охоты на крупного зверя, пушного зверя и дичь уильта уже использовали

пороховые ружья, которые покупали у русских купцов и японцев. В коллекции имеется костяная мерка для пороха (РЭМ. Кол. 8762–18267), которая была в снаряжении каждого охотника. Также в снаряжении охотника уильта зимой имелись камусные лыжи и лыжные палки (РЭМ. Кол. 8762–18619/1–2, 8761–8021). Кроме того, для охоты на пушного зверя использовали самострелы, состоящие из лука, стрелы, насторожки и курка (РЭМ. Кол. 8761–11430). У уильта широко бытовали копья и пальмы для охоты на крупного зверя – оленя, медведя, но в коллекциях Б.А. Васильева их нет.

Наибольшее внимание при составлении коллекции Б.А. Васильев обратил на оленеводство уильта как этнопоказательный признак культуры этого народа. Оленеводство уильта в начале XX в. было малотабунным и носило транспортный характер. В этот период общее количество ездовых оленей в стаде преимущественно составляло от 10 до 80. Для ухода за оленями сооружали загоны по эвенкийскому типу и делали дымокуры [20, с. 69–71, 75]. Этнической особенностью оленеводства уильта являлось использование оленей под верх и под вьюк, а также в нартяной упряжке. В составе коллекции Б.А. Васильева содержатся следующие предметы упряжи оленеводства: различные уздечки (РЭМ. Кол. 8762–18280, 18281), подпруги (РЭМ. Кол. 8761–8018), ремень для нарты из кожи нерпы (РЭМ. Кол. 8761–8019), два кожаных хомута для оленя для езды на упряжке в нарте. Хомут представляет собой петлю, украшенную разноцветными полосками ситца (РЭМ. Кол. 8762–18282, 18283). Среди предметов оленеводства значительное место в коллекции занимают различные типы оленьих седел и принадлежностей к ним: детское седло, грузовые седла, луки, украшение к лукам, переметные сумы. Детское седло, как и вьючные седла для взрослых (РЭМ. Кол. 8761–11443), имело высокие деревянные луки, украшенные резным орнаментом на черном фоне. В данном случае криволинейный орнамент сочетается со схематическими изображениями мужской и женской фигур, символизирующих бога плодородия и богиню прародительницу. Обычай чернения лук и украшения криволинейным орнаментом также был характерен для оленеводства оленекских эвенков (Полевые материалы автора. 1988. Инф. В.А. Бенчик). Грузовые оленьи седла имели небольшие треугольные костяные луки, также украшенные резным орнаментом.

На одном из них имелся восьмеркообразный резной орнамент, на другом – спиральный в виде парных S-образных фигур, символов богини прародительницы и хозяйки огня (РЭМ. Кол. 8761–114451, 14452) [21, с. 302–307], образ которой восходит к чжурчжэням [26, с. 164]. Известно, что богиня солнечного дерева является у эвенков хозяйкой душ людей и зверей, а ее помощница – богиней огня и домашнего очага [11, с. 12].

В коллекции имеется несколько пар переметных сум твердого и мягкого типа из бересты и дерева с ровдужной и камышной крышкой, а также мягкие сумы из нерпичьей шкуры. Некоторые были украшены вышивкой в виде пляшущих человечков (РЭМ. Кол. 18617/1–2, 18618, 18258/1–2). Таким образом, материалы коллекции Б.А. Васильева отражают основные особенности комплексной хозяйственной деятельности уильта в начале XX в.

Особое место в коллекции Б.А. Васильева занимает утварь и одежда уильта, предметы культа, в том числе связанные с медвежьим праздником. Среди утвари имеются глубокие деревянные чаши (РЭМ. Кол. 8761–8005), деревянные долбленые корыта для мяса с ручками, на которых изображены две перевитые змеи как символ плодородия (РЭМ. Кол. 8761–8009), антропоморфная личина (РЭМ. Кол. 8761–8010), земноводные животные (РЭМ. Кол. 8761–8043). Значительное количество берестяной утвари представлено прямоугольными коробками, которые использовались для хранения мяса и рыбы (РЭМ. Кол. 8761–8011, 8012). Некоторые из них были изящно украшены криволинейным орнаментом. Особенно ценными являются изображения на коробе пляшущих человечков, символа солнечных танцев вокруг огня (РЭМ. Кол. 8761–8008) [13, с. 33–44]. На другом коробе имеются изображения трех антропоморфных личин и дерева, символизирующих предков и родовое древо жизни. Этот сюжет связан с культом предков и культом плодородия (РЭМ. Кол. 8761–8014).

Среди мягких женских портфельчиков имеются сумки полуовальной формы с крышками, сшитые из рыбьей шкуры, растительных волокон, белой нерпичьей шкуры (РЭМ. Кол. 8762–18256–18262). На одной из них (РЭМ. Кол. 8762–18260), сшитой из шкуры нерпы, расположен богатый криволинейный зооморфный орнамент в виде четырех фигур медведей и женских фигур, а также фигур тигров с ро-

гами оленя, известных в мифологии центрально-азиатских скифов, корейцев и китайцев [14, с. 229–240]. В средней части расположена розетка из четырех завитков с ромбом в центре – космический символ четырех сторон света.

В начале XX в., судя по коллекциям Б.А. Васильева, уильта шили одежду зимой из шкур оленя и нерпы, летом – из хлопчатобумажной ткани. В коллекции представлена зимняя одежда уильта – шуба из серого меха оленя распашного покроя с двумя клиньями сзади белого цвета (РЭМ. Кол. 8762–18194). Она оторочена полоской нерпичьей шкуры. Таким образом украшение шубы достигается за счет контраста меха. Этот тип одежды имеет аналоги у восточных эвенков. В качестве зимних головных уборов как мужчины, так и женщины уильта носили шапки типа капора, сшитые из нерпы и украшенные спиральным орнаментом (РЭМ. Кол. 8762–18201). Их оторачивали лисьим и собачьим мехом. Мужские капоры также шили из оленьего меха белого цвета и также оторачивали мехом лисы или собаки (РЭМ. Кол. 8762–18202). В собрании Б.А. Васильева имеется обувь сапоговидного покроя, которая сшита из белого оленьего камыса, нерпы или хлопчатобумажной ткани (РЭМ. Кол. 8762–18208, 18210, 18211). Летняя женская одежда, имеющаяся в коллекции, представляет собой платье из серого ситца прямого покроя с отрезным лифом со сборками и широкой в сборку юбкой, сшитых вместе (РЭМ. Кол. 8762–18198). В составе нательной одежды уильта были натазники (мужские и женские) из синей бязи, украшенные разноцветными полосками (РЭМ. Кол. 8762–18203, 18204). Натазники, как часть составной одежды, широко использовались всеми тунгусо-маньчжурами. Женщины в качестве украшения носили серьги в форме знака вопроса с нефритовыми кольцами и бусиной из сердолика, а также медные браслеты (РЭМ. Кол. 8762–18215, 18216). Особое отношение было к нагрудным украшениям. В коллекции Б.А. Васильева имеется женское нагрудное украшение в виде двух полукруглых железных пластин с геометрическим узором (РЭМ. Кол. 8762–18217). Известно, что у нанайцев и ульчей подобные полулунные нагрудные украшения из серебра использовались как свадебные. Их покупали у китайских купцов и хранили как богатство.

В духовной жизни уильта большую роль играл культ воды и медвежий праздник. Хозяина моря в виде касатки особо почитали [4, с. 19]. Два раза в год весной и осенью ему посылали

жертвоприношения на специальных ритуальных блюдах. В его честь устраивали гонки на лодках [18, с. 64]. Предметы уильта из коллекции Б.А. Васильева по этой теме близки нивхским и ороческим. Череп нерпы, украшенный стружками илау, возвращали обратно в море с целью получения в дар от моря косяков рыб. Среди ритуальной посуды, связанной с культом воды, в собрании имеется корытце с изображением антропоморфного лица хозяина моря Тэму.

Главной церемонией уильта был медвежий праздник, который проводился по айнско-нивхскому типу с выращиванием медвежонка в неволе в течение трех лет. Для его содержания строили специальную клетку, которая украшалась стружками илау и ветками ели [18, с. 59]. Сущность праздника состояла в ритуальном убиении детеныша зверя, пойманного и выращенного в неволе, устройении ритуального пира с поеданием мяса медведя и ритуальных похорон скелета и черепа медведя на специальном помосте в лесу. Целью праздника было возрождение зверя и получение промысловой удачи сородичами в будущем. При кормлении медведя использовали резные ковши, а при поедании медвежьего мяса на празднике – резные ложки [3, с. 216–238]. Ковш представлял круглую емкость с резной ручкой, на которой иногда вырезали ритуальную скульптуру в виде фигуры медведя (РЭМ. Кол. 8761–8034–8036). На некоторых ковшах была привязана медвежья шерсть, символизирующая плодородие (РЭМ. Кол. 8762–1–8033, 8037). Ручку ковша уравнивала остроконечная горизонтальная плоскость с противоположной стороны ковша. Обычно она орнаментировалась криволинейным узором. На одном из ковшей имелось изображение лягушки (РЭМ. Кол. 8761–9469) как образа земноводного, согласно представлениям тунгусо-маньчжуров, передающего жизненные силы ритуальному предмету. Некоторые блюда для медвежьего праздника имели вид лодочек (РЭМ. Кол. 2079–61–66), часть из которых также обматывалась кольцами из медвежьей кожи. На ложках, используемых для еды во время пира на медвеьем празднике, имелся криволинейный и веревочный орнамент. К ручке иногда крепились фигурки медведя (РЭМ. Кол. 8761–8037).

На ритуальном корытце, которое использовалось на празднике для мяса медведя, имелось резное изображение черепахи и ящерицы с одной стороны ручки и 8-образная фигура двух перебитых змей с другой (РЭМ. Кол. 8761–8043).

Эти земноводные символизировали связь с плодородием и образом земли. Среди культовой скульптуры на медвеьем празднике уильта использовали фигурки медведя, устанавливавшиеся на голову медведю, у которого происходило ритуальное кормление духа медведя и пир. Некоторые фигурки опоясывались куском медвежьей шкуры, подчеркивая символику плодородия с целью его возрождения (РЭМ. Кол. 8761–8047). Аналогичный обычай практиковался на медвеьем празднике у нивхов и айнов. Интересны ритуальные стрелы уильта, с помощью которых участники праздника дразили медведя при его выходе из клетки перед убиением. Такая стрела состояла из конического наконечника, украшенного криволинейным орнаментом, короткими застружками на конце и изображающего птицу, и древка, украшенного волнистой линией и изображающего змею. В целом ритуальная стрела для медвежьего праздника обозначала птице-змея, игравшего важную символическую роль посредника между людьми и миром гор, куда отправлялась душа медведя. Также среди предметов культа, связанных с медвежьим праздником, важное значение имели ритуальные стружки илау, которые прикреплялись к голове медведя и к клетке (РЭМ. Кол. 8762–18277).

Вещи, хранящиеся в коллекции Б.А. Васильева из Тунгусской экспедиции, демонстрируют этнокультурные связи уильта с эвенками и народами Амура и Сахалина (нанайцами, ульчами, орочами, а также нивхами и айнами). Одежда, представленная в собрании Российского этнографического музея, отражает связь уильта с эвенками, а также народами Амура. Предметы культовой практики, связанные с поклонением воде и медвежьим праздником, раскрывают связь с культурой нивхов и орочей, а также айнов.

Таким образом, анализ этнографической коллекции, собранной в 1927–1928 гг. на Сахалине среди уильта, позволяет заключить, что вещный мир этого народа отражает его этнокультурную специфику и в своей семантической значимости предметов характеризует менталитет его представителей как островных рыбаков и оленеводов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Байбурун А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л.: Наука, 1989. С. 63–87.

2. Байбурун А.К. Семиотический статус вещей и мифология // Кунсткамера: Избранные статьи. Т. 1. СПб.: Европейский Дом, 1995. С. 80–93.
3. Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амура-Сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003.
4. Васильев Б.А. Основные черты этнографии ороков // Этнография. 1929. № 1. С. 3–22.
5. Василевский А.А. Происхождение и родство островных народов Восточной Азии (обзор зарубежной антропологической литературы) // Краеведческий бюллетень. 1995. № 3. С. 143–162.
6. Василевич Г.М., Левин М.Г. Типы оленеводства и их происхождение // Советская этнография. 1957. № 1. С. 62–87.
7. Историко-этнографический атлас народов Сибири / под ред. М.Г. Левина, Л.П. Потапова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961.
8. Кюннер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М.: Восточная литература, 1961.
9. Лысенко О.В. Выставка «Славяне Восточной Европы» как модель концептуальной экспозиции: вещь в музейном и этнокультурном пространствах // Материалы по этнографии. Т. 3. Народы Белоруссии, Украины, Молдавии. СПб., 2010. С. 259–306.
10. Лысенко О.В., Комарова С.В. Ткань. Ритуал. Человек. Традиции качества славян Восточной Европы. СПб., 1992.
11. Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочоносов (конец XIX – начало XX века). Новосибирск: Наука, 1984.
12. Миссонова Л.И. Уйльта Сахалина: Большие проблемы малочисленного народа. М.: Наука, 2006.
13. Миссонова Л.И. «Танец огня» как один из главных обрядов жизненного цикла в тунгусо-маньчжурской практике // Музей. Традиции. Этничность. 2014. № 2. С. 33–44.
14. Никитина М.И. Миф о Женщине-Солнце и ее родителях и его «спутники» в ритуальной традиции древней Кореи и соседних народов. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.
15. Островский А.Б. Мифология и верования нивхов. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1997.
16. Островский А.Б. Ритуальная скульптура народов Амура и Сахалина. Путеводная нить чисел. СПб.: Нестор-История, 2009.
17. Островский А.Б. Антропология мышления. Избранные статьи 1990–2016 гг. СПб.: Нестор-История, 2019.
18. Пилсудский Б.О. Из поездки к орокам о. Сахалина в 1904 г. Южно-Сахалинск: Институт морской геологии и геофизики, 1989.
19. Прокофьев М.М., Черпакова К.Я. Предметы традиционной культуры уйльта и эвенков из собрания Сахалинского областного краеведческого музея // Культурное наследие народов Дальнего Востока России. Сахалинская область. Уйльта. Эвенки. Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2009. С. 143–184.
20. Роон Т.П. Уйльта Сахалина. Историко-этнографические исследования традиционного хозяйства и материальной культуры XVIII – сер. XX веков. Южно-Сахалинск, 1996.
21. Сем Т.Ю. Картина мира тунгусов: пантеон. (семантика образов и этнокультурные связи). Историко-этнографические очерки. СПб., 2015.
22. Сем Т.Ю. Мифология в орнаментике орочнонов: символика и семантика образов // Традиционная культура. 2020. Т. 21. № 2. С. 41–49.
23. Сем Ю.А., Сем Л.И., Сем Т.Ю. Материалы по традиционной культуре, фольклору и языку ороков. Диалектический орокско-русский словарь. Владивосток: Дальнаука, 2011.
24. Художественная обработка меха и кожи у народностей Крайнего Северо-Востока. Вып. 2. Эвены. Магадан: ОАО «МАОМБИ», 2004.
25. Шавкунов Э.В. Приморье и соседние с ним районы Дунбэя и Северной Кореи в I–III в. н.э. // Труды Дальневосточного филиала СО АН СССР им. В.Л. Комарова. Серия историческая. Саранск, 1959. С. 37–74.
26. Шавкунов Э.В. Культура чжурчжэней-уди-гэ XII–XIII вв. и проблема происхождения тунгусских народов Дальнего Востока. М.: Наука, 1990.
27. Шубина О.А. Этапы заселения древним человеком укрепленного поселения Белокаменная-Часи на Южном Сахалине // Вестник Сахалинского музея. 1996. № 6. С. 227–252.
28. Икегами Дзиро. Уйрута-но кураси-то мингу (Жилище и предметы уйльта). Абасири, 1982.
29. Wada, S., 1938. The natives of the lower reaches of the Amur River as represented in Chinese record. Memoirs of the Research Department of Tokyo Bunko, no. 10, pp. 45–107.

REFERENCES

1. Baiburin, A.K., 1989. Semioticheskie aspekty funkcionirovaniya veshchei [Semiotic aspects of the functioning of items]. In: Etnograficheskoe

- izuchenie znakovykh sredstv kul'tury. Leningrad: Nauka, 1989, pp. 63–87. (in Russ.)
2. Baiburin, A.K., 1995. Semioticheskie status veshchei i mifologiya [Semiotic status of items and mythology]. In: *Kunstkamera: Izbrannye stat'i*. T. 1. Sankt-Peterburg: Evropeiskii Dom, 1995, pp. 80–93. (in Russ.)
 3. Bereznitskii, S.V., 2003. Etnicheskie komponenty verovaniy i ritualov korennykh narodov Amuro-Sakhalinskogo regiona [Ethnic components of rituals and beliefs of Amur and Sakhalin region indigenous peoples]. Vladivostok: Dal'nauka. (in Russ.)
 4. Vasil'ev, B.A., 1929. Osnovnye cherty etnografii orokov [Main features of the Oroch ethnography], *Etnografiya*, no. 1, pp. 3–22. (in Russ.)
 5. Vasilevskii, A.A., 1995. Proiskhozhdenie i rodstvo ostrovnykh narodov Vostochnoi Azii (obzor zarubezhnoi antropologicheskoi literatury) [Origin and relationship of the island peoples of East Asia (review of foreign anthropological literature)], *Kraevedcheskii byulleten'*, no. 3, pp. 143–162. (in Russ.)
 6. Vasilevich, G.M. and Levin, M.G., 1957. Tipy olenevodstva i ikh proiskhozhdenie [Types of reindeer husbandry and their origin], *Sovetskaya etnografiya*, no. 1, pp. 62–87. (in Russ.)
 7. Levin, M.G. and Potapov, L.P. eds., 1961. *Istoriko-etnograficheskii atlas narodov Sibiri* [Historical and ethnographic atlas of the peoples of Siberia]. Moskva; Leningrad: Izd-vo AN SSSR. (in Russ.)
 8. Kyuner, N.V., 1961. *Kitaiskie izvestiya o narodakh Yuzhnoi Sibiri, Tsentral'noi Azii i Dal'nego Vostoka* [Chinese reports on the peoples of southern Siberia, Central Asia and the Far East]. Moskva: Vostochnaya literatura. (in Russ.)
 9. Lysenko, O.V., 2010. Vystavka «Slavyane Vostochnoi Evropy» kak model' kontseptual'noi ekspozitsii: veshch' v muzeinom i etnokul'turnom prostranstvakh [«Slavs of Eastern Europe» as a model of conceptual exhibition: item in museum and ethno-cultural spaces]. In: *Materialy po etnografii*. T. 3. Narody Belorussii, Ukrainy, Moldavii. Sankt-Peterburg, 2010, pp. 259–306. (in Russ.)
 10. Lysenko, O.V. and Komarova, S.V., 1992. *Tkan'. Ritual. Chelovek. Traditsii tkachestva slavyan Vostochnoi Evropy* [Fabric. Ritual. Person. Traditions of weaving of Eastern European Slavs]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)
 11. Mazin, A.I., 1984. Traditsionnye verovaniya i obryady evenkov-orochonov (konets XIX – nachalo XX veka) [Traditional beliefs and rituals of the Evenks – Orochens (late XIXth – early XXth century)]. Novosibirsk: Nauka. (in Russ.)
 12. Missonova, L.I., 2006. *Uil'ta Sakhalina: Bol'shie problemy malochislennogo naroda* [The Ulta of Sakhalin: Big problems of small-numbered people]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
 13. Missonova, L.I., 2014. «Tanets ognya» kak odin iz glavnykh obryadov zhiznennogo tsikla v tunguso-man'chzhurskoi praktike [«Dance of fire» as one of the main rites of Tunguso-Manchu peoples], *Muzei. Traditsii. Etnichnost'*, no. 2, pp. 33–44. (in Russ.)
 14. Nikitina, M.I., 2001. Mif o Zhenshchine-Solntse i ee roditelyakh i ego «sputniki» v ritual'noi traditsii drevnei Korei i sosednikh narodov [The myth of the Female-Sun and her parents and its «satellites» in the ritual tradition of ancient Korea and neighboring peoples]. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. (in Russ.)
 15. Ostrovskii, A.B., 1997. Mifologiya i verovaniya nivkhov [Mythology and beliefs of the Nivkhs]. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. (in Russ.)
 16. Ostrovskii, A.B., 2009. *Ritual'naya skulptura narodov Amura i Sakhalina. Putevodnaya nit' chisel* [Ritual sculpture of the peoples of Amur and Sakhalin. The guiding thread of numbers]. Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriya. (in Russ.)
 17. Ostrovskii, A.B., 2019. *Antropologiya myshleniya. Izbrannye stat'i 1990–2016 gg.* [Anthropology of thinking. Selected articles, 1990–2016]. Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriya. (in Russ.)
 18. Pilsudskii, B.O., 1989. *Iz poezdki k orokam o. Sakhalina v 1904 g.* [From the 1904 trip to the Orochs of Sakhalin]. Yuzhno-Sakhalinsk: Institut morskoi geologii i geofiziki. (in Russ.)
 19. Prokof'ev, M.M. and Cherpakova, K.Ya., 2009. *Predmety traditsionnoi kul'tury uil'ta i evenkov iz sobraniya Sakhalinskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeya* [Traditional culture items of the Ultras and Evenks from the collection of the Sakhalin Regional Museum]. In: *Kul'turnoe nasledie narodov Dal'nego Vostoka Rossii. Sakhalinskaya oblast'. Uil'ta. Evenki. Yuzhno-Sakhalinsk: Lukomor'e*, 2009, pp. 143–184. (in Russ.)
 20. Roon, T.P., 1996. *Uil'ta Sakhalina. Istoriko-etnograficheskie issledovaniya traditsionnogo khozyaistva i material'noi kul'tury XVIII – ser. XX vekov* [The Ulta of Sakhalin. Historical and ethnographic studies of the traditional economy

and material culture of the XVIIIth – mid-XXth century]. Yuzhno-Sakhalinsk. (in Russ.)

21. Sem, T.Yu., 2015. Kartina mira tungusov: panteon. (semantika obrazov i etnokul'turnye svyazi). Istoriko-etnograficheskie ocherki [The Tungus worldview: pantheon (semantics of images and ethnocultural ties). Historical and ethnographic essays]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)

22. Sem, T.Yu., 2020. Mifologiya v ornamentike orochonov: simbolika i semantika obrazov [Mythology in the ornamentation of the Orochons: the symbolism and semantics of the images], Traditsionnaya kul'tura, Vol. 21, no. 2, pp. 41–49. (in Russ.)

23. Sem, Yu.A., Sem, L.I. and Sem, T.Yu., 2011. Materialy po traditsionnoi kul'ture, fol'kloru i yazyku orokov. Dialekticheskii oroksko-russkii slovar' [Materials on the traditional culture, folklore and language of the Oroks. Dialectical Orok-Russian dictionary]. Vladivostok: Dal'nauka. (in Russ.)

24. Khudozhestvennaya obrabotka mekha i kozhi u narodnostei Krainego Severo-Vostoka. Vyp. 2. Eveny [Artistic processing of fur and leather among the peoples of the Far North-East. Issue 2. The Evens]. Magadan: OAO «MAOMBI», 2004. (in Russ.)

25. Shavkunov, E.V., 1959. Primor'e i sosednie s nim raiony Dunbeya i Severnoi Korei v I–III v. n.e. [Primorye and the neighboring regions of Dongbei and North Korea in the 1st – 3rd centuries AD]. In: Trudy Dal'nevostochnogo filiala SO AN SSSR im. V.L. Komarova. Seriya istoricheskaya. Saransk, 1959, pp. 37–74. (in Russ.)

26. Shavkunov, E.V., 1990. Kul'tura chzhurchzhenei-udige XII–XIII vv. i problema proiskhozhdeniya tunguskikh narodov Dal'nego Vostoka [Jurchen-Udige culture of the XII–XIII centuries and the issue of the origin of the Tungus peoples of the Far East]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

27. Shubina, O.A., 1996. Etapy zaseleniya drevnim chelovekom ukreplennogo poseleniya Belokamennaya-Chasi na Yuzhnom Sakhaline [Stages of the settlement of the Belokamennaya-chasi site on the Sakhalin Island], Vestnik Sakhalinskogo muzeya, no. 6, pp. 227–252. (in Russ.)

28. 池上二良, 1982. ウイルタの暮らしと民具 [Orok dwelling and items]. 網走市. (in Japanese)

29. Wada, S., 1938. The natives of the lower reaches of the Amur River as represented in Chinese record. Memoirs of the Research Department of Tokyo Bunko, no. 10, pp. 45–107.



А.В. Петрук*

«УВЛЕЧЕННЫЙ СТРАСТЬЮ К ИССЛЕДОВАНИЯМ»:
ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В.К. АРСЕНЬЕВА
В ОБЩЕСТВЕННОМ И НАУЧНОМ ДИСКУРСЕ

В статье анализируется комплекс публикаций, специально посвященных жизни и деятельности В.К. Арсеньева, которые увидели свет в XX – начале XXI вв. Автор прослеживает, как неоднозначно в разные годы транслировался образ В.К. Арсеньева в общественном и научном дискурсе, как интерпретировались детали биографии, оценивался его вклад в изучение и развитие региона, особенности художественного стиля и др.

Ключевые слова: В.К. Арсеньев, региональные исследования, общественный дискурс, научный дискурс

«Guided by the passion for research»: life and work of Vladimir Arseniev in public and scientific discourse. ANZHELIKA V. PETRUK (Vladimir K. Arseniev Museum of Far East History)

The article analyzes a series of publications specifically devoted to the life and work of Vladimir Arseniev, which came out of print in the XXth – early XXIst century. The author traces how ambiguously the image of the famous explorer was shaped in the public and scientific discourse, how the details of his biography were interpreted, his contribution to the study and development of the region, features of his artistic style were assessed depending on the ideology and political context of the time.

Keywords: V.K. Arseniev, regional studies, public discourse, scientific discourse

Биографии «великих» открывают людям широкие возможности для самопознания. Л.П. Репина, один из основоположников концепции интеллектуальной истории, образно сформулировала эту особенность жанра: «Биографии известных людей ... всегда служат своеобразным зеркалом, глядя в которое читатель может многое узнать о себе» [23, с. 6]. В этом смысле большой интерес представляет жизнь и деятельность В.К. Арсеньева – путешественника, исследователя, писателя, которому выпало жить и работать на стыке эпох и с чьим именем

связывают преемственность дальневосточной науки – от традиций Русского географического общества до нового советского краеведения. Цель данной статьи – проследить, как неоднозначно в разные годы транслировался образ В.К. Арсеньева в общественном и научном дискурсе: положительно в общем контексте, однако по-разному в деталях – в зависимости от идеологических установок и политической ситуации в стране.

Два небольших рассказа, главным действующим лицом которых является В.К. Ар-

* ПЕТРУК Анжелика Витальевна, заместитель директора по научной работе Музея истории Дальнего Востока им. В.К. Арсеньева.

E-mail: anzhelika07@list.ru

© Петрук А.В., 2020

сенев, были опубликованы еще при его жизни: это написанные участниками его походов И.А. Дзюлем и П.П. Бордаковым воспоминания о совместных путешествиях, где авторы дают характеристику В.К. Арсеньеву, описывая его каждодневную работу в экспедиции. Рассказ И.А. Дзюля «В тайге» увидел свет в 1910 г. на страницах петербургского журнала «Наша охота» [10], а эссе П.П. Бордакова «На побережье Японского моря» было опубликовано в 1914 г. в нескольких номерах журнала «Юная Россия» [5].

Публикации об Арсеньеве, вышедшие в первое десятилетие после смерти исследователя, за исключением некролога в газете «Красное знамя», носили преимущественно негативный оттенок. В канун первой годовщины его ухода, в 1931 г. главная региональная газета выпустила статью некоего Г. Ефимова под заголовком «Арсеньев как выразитель идеи великодержавного шовинизма» [13]. Автор, конечно, скрыл свое имя под псевдонимом, но здесь важно другое: он выразил мнение редакции, а в целом – и «всего советского народа», как писали в те годы. Автор статьи упрекал Арсеньева в том, что тот якобы пытался протолкнуть свое «мелкобуржуазное мировоззрение» в новую пролетарскую науку. Его выставили врагом трудового народа, припомнив его негативное отношение к китайским отходникам, которые проживали в крае нелегально и, как считал Арсеньев, занимались грабежом и разбоем, расхищали природные ресурсы тайги, нещадно при этом эксплуатируя коренное население региона.

Примерно в это же время, в начале 1930-х гг., готовилась к публикации первая официальная биография В.К. Арсеньева, составленная профессором Московского университета Ф.Ф. Аристовым. Стоит сожалеть о том, что это исследование так и не увидело свет. Аристов, знавший Арсеньева лично и состоявший с ним в многолетней переписке, к 1930 г. написал пространный биографический очерк, который готовил к изданию в виде отдельной книги. Изначально он планировал поместить эту биографию в свой труд «Русские путешественники – исследователи Азии», и в письмах всячески мотивировал Арсеньева написать подробную автобиографию. Судя по материалам их переписки, сохранившейся в архиве Общества изучения Амурского края (Архив Общества изучения Амурского края, далее – АОИАК. Ф. 14. Оп. 3. Д. 5), уже в 1929 г. Арсеньев выразил согласие

выслать материалы, которые Аристов планировал использовать для написания очерка, приуроченного к празднованию 30-летия деятельности Арсеньева на Дальнем Востоке. Этот очерк был положен в основу вступительной статьи к десятитомному собранию сочинений В.К. Арсеньева, которое в конце 1920-х гг. готовилось к публикации в издательстве «Молодая гвардия» (АОИАК. Ф. 14. Оп. 3. Д. 5. Л. 1). Издание так и не состоялось, а сам очерк в сокращенном виде под названием «Владимир Клавдиевич Арсеньев (Уссурийский)» увидел свет на страницах журнала «Землеведение» уже после смерти Арсеньева [3]. Как следует из переписки, Арсеньев изначально был против приставки к своей фамилии. Аристов настаивал, утверждая, что таким образом будет легче наводить справки о нем в словарях и энциклопедиях. К тому же, если есть Семенов-Тянь-Шанский, почему бы не быть Арсеньеву-Уссурийскому?

Никаких предположений о том, почему так и не увидел свет этот большой очерк, не высказывают ни дочь профессора Татьяна Аристова, которая на протяжении нескольких лет работала с наследием отца [4], ни А.И. Тарасова – один из ведущих арсениеведов XX в. С комментариями Тарасовой очерк Аристова был опубликован в журнале «Дальний Восток» в 1974 г. [30]. Ссылаясь на переписку Аристова с Арсеньевым, а позднее – с его женой Маргаритой Николаевной, Тарасова упоминает о том, что Аристов работал очень спешно, его торопили из издательства, даже не оставили времени на то, чтобы перепечатать рукопись на машинке. Поэтому очерк вышел «сырой», и он сам просил редактора не ставить его авторскую подпись, а лишь обозначить, что вступительная статья составлена «на основании материалов, имеющих у Ф.Ф. Аристова» [30, с. 124]. Таким образом, к 1930 г. задуманный Аристовым пространный очерк не был готов к публикации. А внезапный уход Арсеньева из жизни сделал невозможным, или, по крайней мере, значительно отодвинул во времени издание его трудов. Двумя годами позднее не стало и самого Аристова. Рукописный вариант очерка, несмотря на предпринятые Татьяной Аристовой попытки его разыскать, затерялся. Однако даже в таком виде, в каком очерк появился на страницах журнала «Землеведение», он может считаться первой опубликованной биографией В.К. Арсеньева.

Очерк носит описательный характер, автор много внимания уделил детству и отрочеству

Арсеньева, в ущерб описанию его экспедиционного опыта: экспедиции на Сихотэ-Алинь лишь упомянуты, «секретные» экспедиции 1911–1913 гг. поданы как походы за сбором археологических артефактов. К тому же, повествование о жизни Арсеньева обрывается на 1924 г. Вероятно, автор доработал бы свой очерк, если бы издательство заявило о намерении выпустить десятитомник сочинений Арсеньева, хотя бы и посмертно. Однако в обстановке начала 1930-х гг. это было уже вряд ли возможно. В стране началось наступление на классическое краеведение, которое завершилось полным его разгромом в годы «большого террора». В.К. Арсеньева к тому времени уже не было в живых, но его имя прочно увязали с термином «великодержавный шовинизм». Именно в таком контексте он упоминается в статье «За большевистскую бдительность в краеведении», опубликованной в 1932 г. в первом номере журнала «Советское краеведение». Скрываясь за псевдонимом «Г.В.», автор статьи клеймит тех, кто занимается изучением региональной истории без оглядки на постановления X пленума Центрального бюро краеведения, в резолюции которого отмечалась необходимость «вести решительную борьбу с проникновением в советское краеведение великодержавного шовинизма как классово враждебной идеологии» [8]. В числе тех, кого стоило «беспощадно разоблачать», упомянут и Арсеньев: «Шовинистический душок имелся и у покойного исследователя Никольск-Уссурийского края В.Н. Арсеньева (“Дерсу Узала”, “Гольды”, “Орочи” и др.)» [8]. В публикации перепутаны инициалы и неверно названы работы Арсеньева, но речь идет именно о нем, и, что важно, упоминание его имени в таком контексте исключало в те годы всякую возможность публикации его трудов. Таким образом, запланированное в 1930-х гг. издание не состоялось, и очерк, написанный Ф.Ф. Аристовым, не увидел свет. Поэтому публикация в журнале «Землеведение» – единственная написанная при его участии биография В.К. Арсеньева, изданная в предвоенные годы.

Первые серьезные исследования о жизни и деятельности В.К. Арсеньева появились во второй половине 1940-х гг., когда на волне разбуженного войной патриотизма, с разрешения властей, в прессе стали публиковаться статьи о знаменитых путешественниках, выдающихся деятелях науки, начинавших свой путь еще в царской России. Им «простили» их дорево-

люционный опыт, а в отношении некоторых, в том числе Арсеньева, даже выдвинутые ранее обвинения в шпионаже и контрреволюционной деятельности. В 1945 г., по решению Приморского крайисполкома, имя В.К. Арсеньева было присвоено краевому музею и улице Производственной (бывшей Федоровской), на которой, в доме № 7, знаменитый путешественник провел последние годы своей жизни. В 1947 г., в канун 75-летия со дня рождения В.К. Арсеньева, состоялись две большие публикации: одна – в центральном издательстве [14], а другая – в дальневосточном [24].

Н. Рогаль в историко-биографическом очерке об Арсеньеве не приводит никаких данных о его детстве, семье, учебе и начале службы, но в его книге есть попытка оценить деятельность Арсеньева по исследованию Дальнего Востока в контексте времени: автор подчеркивает слабую изученность Уссурийского края к началу XX в. и описывает вклад Арсеньева в расширение знаний о регионе. Очевидно влияние на автора господствующей идеологии: всячески стремясь показать преимущества советской системы над политико-экономическим устройством царской России, он даже случившиеся в экспедициях голодовки представляет следствием нерасторопности и халатности тогдашних властей. Так, описывая благополучный выход путешественников к питательной базе в 1927 г., и вспоминая в связи с этим голодовку Арсеньева и его спутников на реке Хуту в экспедиции 1908–1910 гг., он подчеркивает: «Разве мог Арсеньев чувствовать себя так же защищенным при царской власти?» [24, с. 43]. Отдавая должное экспедиционному опыту Арсеньева, подчеркивая его роль в развитии музейного дела на Дальнем Востоке, автор, однако, указывает на идеологическую недалекость исследователя, обвиняя его в неверной оценке перспектив экономического развития региона, в недоверии к новым формам организации труда (колхозному строительству и применению новой техники). Считая этнографию ареной классовой борьбы, Рогаль также упоминает об ошибках Арсеньева в оценке положения инородцев. Упоминая экспедиции по выселению незаконно проживающих в тайге китайцев, он признает научное значение собранных Арсеньевым материалов, однако считает, что Арсеньев «...был в плену официальной буржуазной точки зрения на т.н. “восточный вопрос”, толковал о желтой опасности...» [24, с. 30]. Смещая акценты, автор

сочувствует проживающим в тайге китайцам и говорит о жестокой эксплуатации их русскими капиталистами-промысловиками, не признавая при этом повсеместного ограбления коренного населения китайскими отходниками. Оценивая Арсеньева как писателя, Рогаль утверждает, что именно одобрительное письмо М. Горького в 1928 г. побудило исследователя к художественному переосмыслению своих дневниковых записей. При этом автор игнорирует тот факт, что к 1917 г. уже были написаны «Дерсу Узала» и «По Уссурийскому краю». Весьма оригинально, но вполне в духе времени он трактует это в своем исследовании: «Решающую роль сыграло появление нового демократического читателя, которому исследователь почел себя обязанным рассказать о всем виденном и на признание которого он тоже мог рассчитывать. Не случайно рубежом, когда окончательно определилось его литературное призвание, стал 1917 – год Великой Октябрьской социалистической революции» [24, с. 55]. Автор восторгается образностью речи Арсеньева, но при этом указывает на его «классовую ограниченность», на «узость рамок», упрекая исследователя в том, что тот не выходит за пределы тайги и игнорирует позитивные изменения, происходящие в городах при новой власти, не затрагивает в своих произведениях острых социальных вопросов. Странно предъявлять такие обвинения писателю, который позиционировал себя как натуралист и в своих книгах всего лишь пытался обобщить свой экспедиционный опыт. Однако подобная критика была вполне в духе времени, когда любое художественное произведение проверяли на лояльность власти и препарировали с точки зрения его соответствия принципам пролетарского интернационализма. Все же Н. Рогаль провел большую работу, привлекая, помимо ранее опубликованных, материалы из Государственного архива Хабаровского края и Хабаровского музея им. Н.И. Гродекова. Он подвел итог экспедиционной и научной деятельности Арсеньева, впервые оценив его вклад в изучение Дальнего Востока.

В послевоенные годы во Владивостоке состоялось первое системное издание трудов В.К. Арсеньева: шеститомное собрание сочинений, в которое вошли не только художественные произведения, но и некоторые статьи, научные доклады и другие материалы из наследия известного путешественника. Большую работу по подготовке этого издания провел друг Арсенье-

ва, участник одной из его экспедиций, Николай Кабанов. Благодаря его усилиям справочный аппарат издания пополнился списком работ Арсеньева, публикаций о нем, а также описанием архива исследователя из собрания Приморского филиала географического общества. Опыт по работе с наследием В.К. Арсеньева пригодился Кабанову в написании собственного труда – книги о жизни и деятельности В.К. Арсеньева. Поскольку автор был лично знаком со своим героем, книга получилась живая и интересная. Кабанов излагает и мотив написания своего исследования: в 1945 г., в год 15-летия со дня смерти В.К. Арсеньева, по инициативе научных организаций Приморского и Хабаровского краев было решено создать биографический очерк и «на примере его жизни и работ показать, что богатства природы Дальнего Востока ждут и будут еще ждать новых людей для их освоения» [14, с. 5].

Опираясь на документы из архива Приморского отделения географического общества и на свой личный опыт общения с В.К. Арсеньевым, Кабанов приводит интересные сведения о его жизни и деятельности. Автор первым предпринял попытку систематизировать наследие Арсеньева, описывая его вклад в науку по отраслям: краеведение, флора и фауна, археология и история, этнография и т.д. Как и Рогаль, Кабанов не свободен от идеологических штампов. Отмечая вклад Арсеньева в изучение быта и культуры коренных народов Дальнего Востока, он считает его описание «статическим», а политические суждения – ошибочными. И в связи с этим утверждает, что Арсеньев не смог разглядеть политические и социальные сдвиги, которые произошли после революции в жизни коренного населения региона. Даже перевод книги «В дебрях Уссурийского края» на немецкий язык (издание 1923 г.) автор трактует в духе времени: «...Немецкая агентура познакомилась не столько с интересной книгой Арсеньева, сколько с вождеденным для них участком богатого Приморья» [14, с. 62]. На страницах своей книги Кабанов даже утверждает, что Арсеньев помогал партизанам в годы гражданской войны: «...В период белогвардейского разгула в Приморье ... , когда отряды красных партизан принуждены были временно отходить в тайгу, Арсеньев снабдил их командование картами и планами районов пребывания отрядов партизан и войск противника (японцев)» [14, с. 21]. Вероятно, за этим утверждением скрывалась

попытка автора доказать лояльность Арсеньева к новой власти, т.к. в других источниках, в том числе и в написанной самим Арсеньевым в 1920-х гг. автобиографии, этот факт не упоминается. Кабанов, как участник одной из экспедиций Арсеньева, отводит значительное место в своей книге описанию его путешествий. Ошибочно относя встречу Арсеньева с Дерсу к 1902 г., он все же довольно подробно описывает экспедиции 1906–1910 гг., поездку на Камчатку в 1918 г. и экспедицию 1927 г. по маршруту Советская Гавань-Хабаровск, в которой сам принимал участие в качестве геоботаника. И еще одно важное достижение автора: в своем исследовании он дает классификацию литературных трудов Арсеньева, разделив их на три группы: работы общегеографического и краеведческого характера, специальные исследования, литературно-художественные труды [14, с. 38].

Особую страницу в работе с наследием В.К. Арсеньева открыл ученый-фольклорист Марк Азадовский, который впервые предпринял попытку дать научный анализ его литературного творчества. Книга «В.К. Арсеньев – путешественник и писатель. Опыт характеристики» вышла в свет в Чите в 1955 г. [1]. В предисловии к изданию литературовед Е. Петряев пишет о том, что книга знаменует 25-летний юбилей ухода Арсеньева из жизни. Азадовский, знавший Арсеньева лично, собрал коллекцию неопубликованных материалов и писем Арсеньева, и готовил их к публикации в своем исследовании. Однако смерть ученого в 1954 г. помешала изданию его труда, и книга вышла через год, незаконченной – в том виде, в каком ее успел подготовить автор [1, с. 3].

В своей книге Азадовский много внимания уделяет исследовательскому методу Арсеньева, считает его последователем Пржевальского и Семенова-Тянь-Шанского, которые выступали за комплексный подход к изучению новых территорий [1, с. 9]. Азадовский принимал участие в работе этнографического кружка, созданного Арсеньевым при Хабаровском музее в 1913 г. Он приехал в Хабаровск с целью собрать фольклорный материал в славянских селах Приамурья, и Арсеньев не только всячески поддерживал его в работе, но и стремился помочь в публикации результатов этого исследования [20, с. 84–90]. В конце 1914 г. Азадовский уже вернулся в столицу, но продолжал общаться с Арсеньевым, поддерживая переписку. Молодой коллега был в числе тех, кому Арсеньев отпра-

вил в дар свою первую книгу, изданную в Хабаровске в 1914 г., – «Китайцы в Уссурийском крае», и Азадовский в своем исследовании дает этой книге очень высокую оценку. Он видит ее ценность в том, что первая глава «Китайцев» представляет собой краткое изложение первой главы «Краткого военно-географического и военно-статистического очерка Уссурийского края», опубликованного в 1911 г. штабом Приамурского военного округа под грифом «секретно», следовательно – недоступного широкому читателю. Поэтому «Китайцы», по мнению Азадовского, стали первым изданием, в котором содержались и предъявлялись публике систематизированные сведения о флоре и фауне Приморья.

На страницах своей книги Азадовский спорит с Кабановым и другими исследователями творчества Арсеньева, которые утверждали, что Владимир Клавдиевич нашел свой литературный стиль только после того, как получил одобрительное письмо Горького. Опираясь на личную переписку и ссылаясь на дневники Арсеньева, Азадовский утверждает, что обе книги – «По Уссурийскому краю» и «Дерсу Узала» – были написаны Арсеньевым гораздо раньше, в 1916 г., и только дефицит бумаги стал препятствием к их публикации [1, с. 40]. Будучи профессиональным литературоведом, Азадовский анализирует особенности литературного языка Арсеньева. Он считает, что основные черты арсеньевского стиля проявились в его наиболее раннем произведении – «Отчете о деятельности Владивостокского общества любителей охоты», опубликованном в 1905 г. В этой публикации, считает автор, уже видна творческая манера Арсеньева – сочетание исследователя и художника. Приводя большие фрагменты из этой работы, Азадовский обращает внимание на подробность описания, внимание автора к деталям (например, в характеристике двух видов промышленников), и в то же время – на богатство образов в описании природы, метафоричность языка, как, например, в отрывке, условно озаглавленном «Стон тайги» [1]. Азадовский утверждает, что Арсеньева необоснованно упрекали в «таежном романтизме», что он был реалистом, и, изучая и описывая тайгу в деталях, всячески стремился обратить это новое знание на пользу людям [1, с. 68].

Одновременно с книгой М. Азадовского в серии «Замечательные географы и путешественники» вышла небольшая брошюра Г.В. Карпова

«В.К. Арсеньев» [15]. Она не стала заметным явлением, но внесла свой вклад в популяризацию знаний об Арсеньеве. Автор очерка приводит биографию знаменитого путешественника, используя в своем повествовании фрагменты из его произведений.

В это же время, в середине 1950-х гг., предпринимаются первые попытки научного анализа творчества В.К. Арсеньева. В 1954 г. В.К. Путоловой была защищена кандидатская диссертация «В.К. Арсеньев и его литературная деятельность». Оценивая работу Арсеньева с позиций современной ей идеологии, автор исследования утверждает, что только в советское время Владимир Клавдиевич состоялся как писатель и ученый, при этом умаляет его достижения дореволюционного периода: экспедиции в Сихотэ-Алинь, работу в музеях, написание первых трудов. К несомненным достоинствам диссертационной работы следует отнести тот факт, что автор впервые ставит вопрос о жанровой принадлежности трудов Арсеньева, определяя его книги как художественную литературу [22].

Целый ряд публикаций о жизни и деятельности В.К. Арсеньева появились в период 1960-х – 1970-х гг. В 1961 г. В. Виноградова ввела в научный оборот несколько неопубликованных ранее материалов о деятельности Арсеньева на Дальнем Востоке [6]. В 1971 г. вышла статья этнографов-лингвистов Л.И. Сем и Ю.А. Сем, в которой впервые была предпринята попытка систематизации экспедиционных дневников и поденных записей путешественника [25]. Серьезную работу по изучению художественного метода Арсеньева провел Владивостокский исследователь Н.В. Старовойтов, опубликовавший в начале 1970-х гг. целый ряд работ [26].

В 1977 г. в издательстве «Советский писатель» вышла книга ленинградского критика И. Кузьмичева, который анализирует литературный стиль Арсеньева и относит его труды к жанру прозы о путешествиях [17]. Несколько публикаций о жизни и деятельности В.К. Арсеньева принадлежат перу хабаровского исследователя Г. Пермякова. В 1960-е – 1970-е гг. он много общался с сыном и первой женой Арсеньева – Владимиром Владимировичем и Анной Константиновной, которые с середины 1950-х гг. жили в Находке. Однако его работы весьма субъективны, и данные, которые он приводит, зачастую неточны или ошибочны [19]. На форзаце его книги «Тропой женьшеня», которая хранится в собрании Музея истории Дальнего

Востока имени В.К. Арсеньева (ранее – Приморский государственный объединенный музей им. В.К. Арсеньева), Владимир Владимирович собственноручно сделал пометку: «Много вранья и отсебятины» (Музей истории Дальнего Востока имени В.К. Арсеньева. МПК 16552/9).

1980-е гг. стали новым этапом в работе с арсеньевским наследием. В постперестроечный период появилось много публикаций, авторами которых были ученые, писатели, журналисты [16; 18; 26]. В 1980 г. в Уссурийске, а в 1984 г. – в Хабаровске состоялись научно-практические конференции, посвященные различным аспектам исследовательской деятельности В.К. Арсеньева. С 1987 г. в Приморском государственном музее им. В.К. Арсеньева стали регулярно проходить «Арсеньевские чтения»: исследователи собирались на площадке краевого музея в 1997, 2000, 2005, 2007, 2012 и 2017 гг. На конференции 1987 г. впервые прозвучал термин «арсениеведение», которым с тех пор стали обозначать весь спектр исследований, связанных с наследием В.К. Арсеньева.

В 1985 г. в серии «Русские путешественники и востоковеды» вышла в свет биография В.К. Арсеньева, составленная научным сотрудником Института Дальнего Востока АН СССР А.И. Тарасовой [28]. Эта книга на несколько десятилетий стала базовым материалом для всех, кто интересовался жизнью и деятельностью известного путешественника. В процессе создания своего труда Тарасова провела большую работу по систематизации наследия В.К. Арсеньева в архивах и музеях страны. Она обработала архив Арсеньева, хранящийся в собрании Приморского филиала РГО, и составила опись, которой пользуются исследователи и в наши дни. В книге есть ряд неточностей и конъюнктурных моментов: слишком много внимания уделяется детским годам исследователя, с упором на его происхождение (отец Владимира Клавдиевича был сыном крепостной крестьянки), в ущерб другим периодам его жизни (в книге, например, совсем не упоминаются «секретные» экспедиции 1911–1913 гг.), необоснованно раздут конфликт В.К. Арсеньева с Н.Н. Гондатти, нет никакой информации о судьбе второй жены и дочери В.К. Арсеньева и т.п. Несмотря на это книга Тарасовой стала на тот момент наиболее полной биографией В.К. Арсеньева, составленной с привлечением большого круга источников. В 2012 г., к 140-летию со дня рождения В.К. Арсеньева, книга была пере-

издана по инициативе и на средства ОИАК, но без дополнений и правок [29].

В следующем десятилетии произошли важные для сохранения арсеньевского наследия события: в 1997 г., в канун 125-летия со дня рождения В.К. Арсеньева, был открыт мемориальный музей путешественника во Владивостоке, который стал филиалом краевого музея. В это же время пополняется новыми материалами коллекция В.К. Арсеньева в фонде Приморского государственного музея им. В.К. Арсеньева, и выходит в свет ее сводный каталог. Тогда же, к юбилею путешественника, по инициативе музея был издан памятный альбом «В.К. Арсеньев. Биография в фотографиях, воспоминаниях друзей, свидетельствах эпохи», который является скорее научно-популярным изданием, нежели исследованием. Тем не менее, в ходе его подготовки музейные работники, в сотрудничестве с фотографом Ю. Луганским, провели большую работу, представив на страницах альбома целый ряд впервые опубликованных документов из столичных архивов, относящихся к годам учебы и началу военной службы В.К. Арсеньева [7].

В 1990-е гг. начинает публиковать результаты своих исследований один из ведущих арсениеведов конца XX – начала XXI вв. И.Н. Егорчев [12]. Действительный член географического общества, лауреат премии им. В.К. Арсеньева, он стал редактором и автором вступительных статей к I и II томам академического издания сочинений В.К. Арсеньева, предпринятого издательством «Рубеж» совместно с ОИАК в начале 2000-х гг. Проведя серьезный анализ документов из фондов Российского государственного исторического архива Дальнего Востока, он впервые представил хронологию жизни В.К. Арсеньева в период с 1911 по 1913 гг. и подробно описал его участие в «секретных экспедициях», вводя в научный оборот целый ряд неопубликованных ранее источников [11].

В начале 2000-х гг. на базе арсеньевского наследия были подготовлены и защищены три диссертационные работы: диссертация С.В. Гончаровой на соискание ученой степени кандидата исторических наук [9] и две работы филологов – Н.И. Плотниковой и Ю.А. Яроцкой [21; 35]. Литературоведы работали с трудами Арсеньева как с художественными текстами, анализируя способ восприятия мира и стилистические особенности его произведений, а историк С.В. Гончарова в своей диссертации осветила целый ряд вопросов, связанных с деятельно-

стью В.К. Арсеньева как геополитика. Рассматривая влияние на его мировоззрение научных концепций рубежа XIX–XX вв., С.В. Гончарова выявляет позицию Арсеньева по вопросам колонизации региона, пишет о прогнозируемых им рисках в развитии территории, связанных с особенностями военно-стратегического положения Дальнего Востока. Автор, таким образом, проанализировал и обобщил взгляды В.К. Арсеньева на вопросы военно-стратегического положения и социально-экономического развития дальневосточной России.

Одной из серьезных работ о В.К. Арсеньеве, опубликованных за последнее время, стала его научная биография, которая вышла в издательстве «Наука» в 2005 г. [31]. Автор книги, владивостокский исследователь А.А. Хисамутдинов, неоднократно публиковал материалы о жизни и деятельности Арсеньева в региональной печати, изучал источники в собраниях архивов и музеев России и зарубежья [32; 33; 34].

Таким образом, очевидно, что многогранная личность В.К. Арсеньева в разные годы вызвала интерес у исследователей, побуждая к переосмыслению и литературному описанию его жизни и деятельности. В то же время современники писателя, участники его экспедиций, стремились оставить воспоминания о нем, описывая непростые обстоятельства походной жизни в тайге. При этом все они анализировали его личность в контексте собственных представлений, опираясь на свой мировоззренческий опыт, сформированный временем и зачастую – господствующей идеологией. Однако на рубеже XX–XXI вв., в связи с введением в научный оборот новых источников и появлением в исторической науке нового жанра – интеллектуальной биографии – возникает возможность рассматривать личность В.К. Арсеньева и анализировать его деятельность в широком историческом контексте современных ему событий, идей и научных течений.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Азадовский М.К. В.К. Арсеньев – путешественник и писатель. Опыт характеристики. Чита: Читинское книжное издательство, 1955.
2. Аристов Ф.Ф. Владимир Клавдиевич Арсеньев (Уссурийский). Фрагменты из исследования // Дальний Восток. 1984. № 9. С. 127–136.
3. Аристов Ф.Ф. Владимир Клавдиевич Арсеньев (Уссурийский) // Землеведение. 1930. Т. 32. Вып. 3–4. С. 208–243.

4. Аристова Т.В. В.К. Арсеньев вспоминает // Неделя. 1972. № 36. 4–10 сентября.
5. Бордаков П.П. На побережье Японского моря // Юная Россия. 1914. №№ 1–12.
6. Виноградова В. Владимир Клавдиевич Арсеньев: документы о В.К. Арсеньеве // Дальний Восток. 1961. № 1. С. 110–126.
7. Владимир Клавдиевич Арсеньев. Биография в фотографиях, воспоминаниях друзей, свидетельствах эпохи / Сост. Ю. Луганский. Владивосток: Приморский государственный объединенный музей им. В.К. Арсеньева, 1997.
8. Г.В. За большевистскую бдительность в краеведении // Советское краеведение. 1932. № 1. С. 7–17.
9. Гончарова С.В. Исследования В.К. Арсеньева в контексте геополитических проблем Дальнего Востока России: дисс. ... канд. ист. н. Владивосток, 2002.
10. Дзюль И.А. В тайге // Наша охота. Кн. III. СПб., 1910. С. 95–100.
11. Егорчев И.Н. «Согласно личного приказа Вашего высокопревосходительства...» Секретные экспедиции В.К. Арсеньева 1911–1913 гг. Владивосток: Издательство ДВФУ, 2014.
12. Егорчев И.Н. Тихий юбилей В.К. Арсеньева // Владивосток. 1995. 7 сентября.
13. Ефимов Г. Арсеньев как выразитель великодержавного шовинизма // Красное знамя. 1931. 16 июня.
14. Кабанов Н.Е. Владимир Клавдиевич Арсеньев. Путешественник и натуралист. М.: Издательство Московского общества испытателей природы, 1947.
15. Карпов Г.В. В.К. Арсеньев. М.: Государственное издательство географической литературы, 1955.
16. Кузнецов А. Ученый, писатель, патриот // Красное знамя. 1985. 15 ноября.
17. Кузьмичев И.С. Писатель Арсеньев: личность и книги. Л.: Советский писатель, 1977.
18. Куцый В. Без срока давности // Рыбак Приморья. 1989. 26 мая.
19. Пермяков Г. Тропой женьшена. Рассказы и очерки о В.К. Арсеньеве. Хабаровск: Хабаровское книжное издательство, 1965.
20. Петрицкий В.А. Неизвестный автограф В.К. Арсеньева (В.К. Арсеньев и М.К. Азадовский) // Страны и народы Востока. М.: Наука, 1979. С. 84–90.
21. Плотникова Н.И. В.К. Арсеньев, творческая индивидуальность писателя: жанровое разнообразие прозы: дисс. ... канд. филол. н. Владивосток, 2003.
22. Путолова В.К. В.К. Арсеньев и его литературная деятельность: дисс. ... канд. филол. н. Л., 1954.
23. Репина Л.П. Личность и общество, или История в биографиях // История через личность. Историческая биография сегодня / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Квадрига, 2010. С. 5–16.
24. Рогаль Н.М. В.К. Арсеньев. Историко-биографический очерк. Хабаровск: ОГИЗ–ДАЛЬГИЗ, 1947.
25. Сем Л.И., Сем Ю.А. О «путевых дневниках» и «записных книжках» В.К. Арсеньева // Дальний Восток. 1972. № 8. С. 128–130.
26. Сердюк А. Сопутствовала счастливая звезда // Дальневосточный ученый. 1990. № 8.
27. Старовойтов Н.В. Формирование художественных принципов В.К. Арсеньева и жанровое разнообразие его творчества (ранний период) // Вопросы журналистики и литературы. Владивосток, 1972. С. 128–149.
28. Тарасова А.И. Владимир Клавдиевич Арсеньев. М.: Наука, 1985.
29. Тарасова А.И. Владимир Клавдиевич Арсеньев. Владивосток: Изд. дом Дальневост. федер. ун-та, 2012.
30. Тарасова А.И. К истории первой биографии В.К. Арсеньева // Дальний Восток. 1974. № 9.
31. Хисамутдинов А.А. Владимир Клавдиевич Арсеньев. М.: Наука, 2005.
32. Хисамутдинов А.А. Переписка двух путешественников. К 125-летию со дня рождения В.К. Арсеньева и Н.А. Байкова // Россияне в Азии. 1998. № 5.
33. Хисамутдинов А.А. По Уссурийскому краю с Дерсу Узала // Владивостокское время. 1995. 14 октября.
34. Хисамутдинов А.А. Последствия одного разговора: неизвестные страницы из жизни В.К. Арсеньева // Тихоокеанский комсомолец. 1988. 30 апреля.
35. Яроцкая Ю.А. Творчество В.К. Арсеньева. Специфика научно-художественной системы: дисс. ... канд. филол. н. Владивосток, 2005.

REFERENCES

1. Azadovskii, M.K., 1955. V.K. Arsen'ev – puteshestvennik i pisatel'. Opyt kharakteristiki [V.K. Arseniev, a traveler and writer. An attempt of characteristic]. Chita: Chitinskoe knizhnoe izdatel'stvo. (in Russ.)

2. Aristov, F.F., 1984. Vladimir Klavdievich Arsen'ev (Ussuriiskii). Fragmenty iz issledovaniya [Vladimir Klavdievich Arseniev (Ussurisky). Fragments of research], *Dalnii Vostok*, no. 9, pp. 127–136. (in Russ.)
3. Aristov, F.F., 1930. Vladimir Klavdievich Arsen'ev (Ussuriiskii) [Vladimir Klavdievich Arseniev (Ussurisky)], *Zemlevedenie*, Vol. 32, no. 3–4, pp. 208–243. (in Russ.)
4. Aristova, T.V., 1972. Arseniev vspominaet [Arseniev remembers], *Nedelya*, no. 36. (in Russ.)
5. Bordakov, P.P., 1914. Na poberezh'e Yaponskogo morya [On the coast of the Japanese sea], *Yunaya Rossiya*, no. 1–12. (in Russ.)
6. Vinogradova, V., 1961. Vladimir Klavdievich Arsen'ev: dokumenty o V.K. Arsen'evе [Vladimir Klavdievich Arseniev: documents about V.K. Arseniev], *Dal'nii Vostok*, no. 1, pp. 110–126. (in Russ.)
7. Luganskii, Yu. ed., 1997. Vladimir Klavdievich Arsen'ev. Biografiya v fotografiyakh, vospominaniyakh druzhei, svidetel'stvakh epokhi [Vladimir Klavdievich Arseniev. Biography in photos, memoirs of friends, evidences of the time]. Vladivostok: Primorskii gosudarstvennyi ob'edinennyi muzei im. V.K. Arsen'eva. (in Russ.)
8. G.V., 1932. Za bolshevistskuyu bditel'nost' v kraevedenii [For the Bolshevik alertness in regional studies], *Sovetskoe kraevedenie*, no. 1, pp. 7–17. (in Russ.)
9. Goncharova, S.V., 2002. Issledovaniya Arsen'eva v kontekste geopoliticheskikh problem Dal'nego Vostoka Rossii [Arseniev's research in the context of the geopolitical problems of the Russian Far East], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)
10. Dzyul', I.A., 1910. V taige [In taiga]. In: *Nasha okhota*. Kn. III. Sankt-Peterburg, pp. 95–100. (in Russ.)
11. Egorchev, I.N., 2014. «Soglasno lichnogo prikazaniya Vashego vysokoprevoskhoditel'stva...» Sekretnye ekspeditsii V.K. Arsen'eva 1911–1913 gg. [«By order of your excellency...» The secret expeditions of V.K. Arseniev]. Vladivostok: Izdatel'stvo DVFU. (in Russ.)
12. Egorchev, I.N., 1995. Tikhii yubilei Arsen'eva [Quiet jubilee of Arseniev], Vladivostok, September 7. (in Russ.)
13. Efimov, G., 1931. Arsen'ev kak vyrazitel' velikoderzhavnogo shovinizma [Arseniev as a representative of great-power chauvinism], *Krasnoe znamya*, June 16. (in Russ.)
14. Kabanov, N.E., 1947. Vladimir Klavdievich Arsen'ev. Puteshestvennik i naturalist [Vladimir Klavdievich Arseniev, a traveler and naturalist]. Moskva: Izdatel'stvo Moskovskogo obshchestva ispytatelei prirody. (in Russ.)
15. Karpov, G.V., 1955. V.K. Arsen'ev [V.K. Arseniev]. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo geograficheskoi literatury. (in Russ.)
16. Kuznetsov, A., 1985. Uchenyi, pisatel', patriot [Scientist, writer, patriot], *Krasnoe znamya*, November 15. (in Russ.)
17. Kuz'michev, I.S., 1977. Pisatel' Arsen'ev: lichnost' i knigi [Arseniev as a writer: person and books]. Leningrad: Sovetskii pisatel'. (in Russ.)
18. Kutsyi, V., 1989. Bez sroka давности [No statute of limitations], *Rybak Primorya*, May 26. (in Russ.)
19. Permyakov, G., 1965. Tropoi zhen'shenya. Rasskazy i ocherki o V.K. Arsen'evе [The ginseng trail. Stories and essays about V.K. Arseniev]. Khabarovsk: Khabarovskoe knizhnoe izdatel'stvo. (in Russ.)
20. Petritskii, V.A., 1979. Neizvestnyi avto graf Arsen'eva (V.K. Arseniev i M.K. Azadovskii) [The unknown autograph of Arseniev (V.K. Arseniev and M.K. Azadovskii)]. In: *Strany i narody Vostoka*. Moskva: Nauka, 1979, pp. 84–90. (in Russ.)
21. Plotnikova, N.I., 2003. V.K. Arsen'ev, tvorcheskaya individual'nost' pisatelya: zhanrovoe raznoobrazie prozy [V.K. Arseniev, the creative personality of the author: genre variety of prose], dissertatsiya kandidata filologicheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)
22. Putolova, V.K., 1954. V.K. Arsen'ev i ego literaturnaya deyatel'nost' [V.K. Arseniev and his literary work], dissertatsiya kandidata filologicheskikh nauk. Leningrad. (in Russ.)
23. Repina, L.P., 2010. Lichnost' i obshchestvo, ili Istoriya v biografiyakh [Personality and society, or History in biographies]. In: Repina, L.P. ed., 2010. *Istoriya cherez lichnost'*. Istoricheskaya biografiya segodnya. Moskva: Kvadriga, pp. 5–16. (in Russ.)
24. Rogal', N.M., 1947. V.K. Arsen'ev. Istoriko-biograficheskii ocherk [V.K. Arseniev. Historical and biographical essay]. Khabarovsk: OGIZ–DAL'GIZ. (in Russ.)
25. Sem, L.I. and Sem, Yu.A., 1972. O «putevykh dnevnikh» i «zapisnykh knizhkh» V.K. Arsen'eva [On V.K. Arseniev's road diaries and notebooks], *Dalnii Vostok*, no. 8, pp. 128–130. (in Russ.)
26. Serdyuk, A., 1990. Soputstvovala shchastlivaya zvezda [Led by lucky star], *Dal'nevostochnii uchenii*, no. 8. (in Russ.)

27. Starovoitov, N.V., 1972. Formirovanie khudozhestvennykh printsiptov V.K. Arsen'eva i zhanrovoe raznoobrazie ego tvorchestva (rannii period) [The making of V.K. Arseniev's artistic principles and the genre diversity of his work (early period)]. In: Voprosy zhurnalistiki i literatury. Vladivostok, 1972, pp. 128–149. (in Russ.)

28. Tarasova, A.I., 1985. Vladimir Klavdievich Arsen'ev [Vladimir Klavdievich Arseniev]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

29. Tarasova, A.I., 2012. Vladimir Klavdievich Arsen'ev [Vladimir Klavdievich Arseniev]. Vladivostok: Izd. dom Dal'nevost. feder. un-ta. (in Russ.)

30. Tarasova, A.I., 1974. K istorii pervoi biografii Arsen'eva [To the history of the first biography of Arseniev], Dalnii Vostok, no. 9. (in Russ.)

31. Khisamutdinov, A.A., 2005. Vladimir Klavdievich Arsen'ev [Vladimir Klavdievich Arseniev]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

32. Khisamutdinov, A.A., 1998. Perepiska dvukh puteshestvennikov. K 125-letiyu so dnya rozhdenia V.K. Arsen'eva i N.A. Baikova [The correspondence of two travelers. To the 125th anniversary of V.K. Arseniev and N.A. Baikov], Rossiiane v Azii, no. 5. (in Russ.)

33. Khisamutdinov, A.A., 1995. Po Ussuriiskomu krayu s Dersu Uzala [Across the Ussuri Kray with Dersu Uzala], Vladivostokskoe vremya, October 14. (in Russ.)

34. Khisamutdinov, A.A., 1988. Posledstviya odnogo razgovora: neizvestnye stranitsy iz zhizni V.K. Arsen'eva [The consequences of one conversation: the unknown pages of V.K. Arseniev's life], Tikhookeanskii komsomolets, April 30. (in Russ.)

35. Yarotskaya, Yu.A., 2005. Tvorchestvo V.K. Arsen'eva. Spetsifika nauchno-khudozhestvennoi sistemy [V.K. Arseniev's creative work. The features of research and style], dissertatsiya kandidata filologicheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)



Т.З. Позняк*

«БОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ» И ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ДАЛЬНЕВОСТОЧНОЙ РЕСПУБЛИКИ В 1920–1922 гг.

В статье на основе архивных источников, в первую очередь отчетов областных органов управления, анализируется внутривнутриполитическая ситуация в Дальневосточной республике с конца 1920 г. до осени 1922 г. Территориальные рамки исследования включают Прибайкальскую, Забайкальскую, Амурскую, Приамурскую и Бурят-Монгольскую автономные области. Приморская область входила в состав ДВР полгода, с 5 декабря 1920 г. по 26 мая 1921 г., и ее областное управление не представило в центр ни одного отчета о своей работе. Основное внимание автор сосредоточил на «больных вопросах», с которыми столкнулась новая власть. Органы власти и управления ДВР должны были обеспечивать собственное функционирование, освободить Дальний Восток от белогвардейцев и интервентов, обеспечивать армию и население продовольствием и товарами первой необходимости, но давление подводной повинности, налогов, хлебазаготовок на население вызывало обострение внутривнутриполитической ситуации в республике: рост оппозиционных настроений, усиление сопротивления крестьян и казаков требованиям властей, принимавшее разнообразные формы (дезертирство, бандитизм, затягивание сроков выплаты налогов с надеждой на их отмену или уменьшение, «письма во власть» с жалобами на разоренное войной хозяйство, тяжесть подводной повинности, стихийные бедствия, сокращение посевов, продажа зерна за границу и пр.).

Ключевые слова: Дальневосточная республика, Гражданская война, внутривнутриполитическое положение, областные управления, продовольственный кризис, хлебазаготовки, налоги, мобилизация, бандитизм

The «painful issues» and the internal political situation of the Far Eastern Republic, 1920–1922. TATYANA Z. POZNYAK (Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences)

Drawing on archival sources, the article presents the analysis of the internal political situation in the Far Eastern Republic during the period from the end of 1920 to the fall of 1922. The author focuses on the “painful issues” the new government faced. It was supposed that the authorities of the Far Eastern Republic would ensure the functioning of the administrative system, liberate the Far East from the White Guards and interventionists, provide the army and the population with food and essential goods. However, the heavy pressure of cart conscription,

* 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., 2020

taxes and grain procurement on the population caused the inflaming of the internal political situation in the republic. It resulted in the increasing opposition and growth of peasant and Cossack resistance to the demands of the authorities, which took various forms.

Keywords: Far Eastern Republic, Russian Civil War, internal political situation, regional administrations, food crisis, grain procurements, taxes, mobilization, banditry

Интерес исследователей к истории Дальневосточной республики (ДВР) не ослабевает на протяжении длительного времени. В советской историографии основными изучаемыми проблемами были политическая борьба и роль РКП(б) в ходе создания буферного государства, его экономические и политические успехи [1; 9; 14]. В 1990-е гг. на волне «парада суверенитетов» интерес к ДВР резко возрос: появились работы, посвященные особенностям правовой системы, структуре центральных органов управления, силовым ведомствам, началась дискуссия о характере буферного государства, были опубликованы сборники документов [4; 6; 8; 17; 19; 20]. В новом тысячелетии исследователи вновь обратились к анализу разногласий в процессе создания буферного государства, а также к малоизученным темам: внешней политике, деятельности государственной политической охраны и милиции; появились обобщающие монографии [2; 3; 5; 7; 10; 11; 12; 13; 16; 18; 21]. Хотя достигнут значимый прогресс в изучении истории ДВР, малоизученными остаются деятельность областных управлений по решению проблем строительства нового государства, экономическая и политическая ситуация в каждой области, повседневная жизнь населения и др.

Цель статьи – проанализировать проблемы, которые вынуждены были решать органы власти, и то, как они отражались на внутривнутриполитической ситуации в ДВР. Статья является продолжением исследования о деятельности местных органов управления республики [15, с. 63–79]. Источниками исследования послужили областные отчеты, доклады представителей центра, посещавших разные регионы республики, которые позволяют увидеть, как происходила реализация законов и постановлений правительства на местах, с какими «больными вопросами» сталкивались местные органы власти в процессе строительства нового государства.

Создание ДВР было провозглашено на съезде трудящихся Прибайкалья, проходившем с 28 марта по 8 апреля 1920 г. в г. Верхнеудинск (ныне г. Улан-Уде). До ноября 1920 г. республика существовала в составе трех западных уездов Забайкальской области под управлением Верхнеудинского правительства [11, с. 375–376, 450]. Процесс образования ДВР был растянут во времени: большая часть заявленных в декларации 6 апреля 1920 г. территорий вошла в состав ДВР только в ноябре-декабре 1920 г., но даже после этого речь шла скорее о символическом, чем о реальном обладании и управлении территорией, процесс установления власти центра над регионами продлился до осени 1922 г. [15, с. 65–73, 76–77].

Первой задачей, стоявшей перед правительством ДВР, была организация органов власти и управления в центре и на местах. Длительный процесс формирования центральных органов власти получил достаточное освещение в исторической литературе [11, с. 399–420; 17, с. 78–79, 120–122; 18, с. 88–93]. Унификация органов управления на местах началась в 1920 г. и продолжилась в 1921 г.: представительными органами на уровнях от области до сельской единицы первоначально стали собрания уполномоченных, а исполнительными – народно-революционные комитеты (нарревкомы). После принятия Конституции ДВР власти приступили к организации и проведению выборов в собрания уполномоченных и преобразованию народно-революционных комитетов в управления. Выборы в областные собрания прошли летом-осенью 1921 г., на них были избраны и областные управления. Организация выборов уездных, городских и волостных собраний уполномоченных и избрание соответствующих органов исполнительной власти началась осенью 1921 г., но шла с большим трудом и растянулась и на 1922 г. [15, с. 65–77; 17, с. 80–88, 121–122]. Основными трудностями при организации органов управления в республике

были отсутствие финансов и нехватка кадров. Их продуктивному функционированию мешали перманентные реформы всех министерств, многократные изменения законов и инструкций, отсутствие четкого разграничения прав и обязанностей центральных, региональных и отраслевых органов управления, систематическая недодача продовольственного пайка рабочим и служащим, отсутствие связи регионов с центром, «сепаратизм» министерств и силовых ведомств [15, с. 74–77].

Состояние экономики всех областей ДВР в 1921–1922 гг. было тяжелым: большинство промышленных предприятий либо бездействовали, либо работали не на полную мощность. Наиболее крупные и, как говорилось в отчетах с мест, «имевшие общегосударственное значение» национализированные заводы и фабрики были изъяты Министерством промышленности из подчинения областных управлений, доходы от них концентрировались в центре, в ведении областных властей оставили предприятия либо не работавшие, либо требовавшие больших капиталовложений. Кооперация испытывала недостаток оборотных средств для ведения торговли и работы своих фабрик и мастерских. Несмотря на введение золотого рубля, относительной свободы предпринимательства, организацию сбыта сырья и пушнины за границу, сдачу золотых приисков в аренду предпринимателям и акционерным обществам, экономическое положение ДВР и в 1922 г. оставалось тяжелым: росла безработица, прогрессировала инфляция, из-за неурожая и недосева не была решена продовольственная проблема (Российский государственный исторический архив Дальнего Востока, далее – РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 4–5; Д. 114. Л. 18–18об.; Д. 161. Л. 111–118; Д. 162. Л. 173–173об.; Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 96об., 104об.–105; Д. 16. Л. 96–113) [10, с. 450–462].

Тяжелейшее состояние экономики осложняло решение задач, стоявших перед новой властью. Основная цель создания буферного государства – освобождение Дальнего Востока от интервентов и белогвардейцев и недопущение войны с Японией – требовала мобилизации населения в армию, снабжения населения и армии продовольствием, обеспечения функционирования аппарата и правопорядка, сбора налогов и пр.

Одной из острых проблем местных органов власти Прибайкальской и Забайкальской об-

ластей в 1921 г. была «обремененность» крестьянского населения «непосильной подводной повинностью ввиду наличия советских войск и срочных военных перевозок» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 7–8, 27, 57–58). Заведующий административным отделом Забайкальского областного управления Донин докладывал областному собранию уполномоченных 8 июля 1921 г.: «Самым большим вопросом, после организации народно-революционной власти на местах, явился вопрос о порядке отбывания подводной повинности» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 22). При отсутствии у центральных и областных органов управления средств для оплаты государственных перевозок военных грузов, поездок в командировки военных и гражданских служащих пришлось подводную повинность возложить на население «натурой» без какой-либо компенсации. Кроме перевозки почты и лиц, едущих по делам службы, населению приходилось выставлять подводы на комендантские пункты, учрежденные военными властями, для перевозки воинских чинов и грузов. Выставление подвод на комендантские пункты от 10 до 30 ежедневно производилось по требованию военных властей без ведома гражданской власти и МВД, этими подводами распоряжались коменданты, приказы которых никем не контролировались. Такой способ отбывания подводной повинности, а также «чрезмерный разгон лошадей при существовавшей бескормице очень тяжело отозвался на крестьянском хозяйстве и с мест постоянно поступали жалобы и просьбы об урегулировании подводного дела и облегчения населения повинностью...» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 22–22об.).

Забайкальские областные власти с декабря 1920 г. неоднократно обращались в МВД, в Главный штаб НРА с просьбой уменьшить нагрузку на население. В апреле 1921 г. под угрозой оказалась посевная кампания. 27 апреля было созвано совещание из представителей области, Главного штаба и Народно-революционного комитета бурят-монгол Восточной Сибири. Оно разработало меры, ужесточившие условия предоставления подвод, с целью сократить их до минимума; было решено просить «бурнарревком о наряде подвод от бурятского населения». Военное ведомство и МВД согласились с предложениями, а бурнарревком отказался взять на себя часть нагрузки, сославшись на «разоренность, причиненную гражданской

войной» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 22–23об.; Д. 161. Л. 127).

Только в середине 1922 г. областные власти отметили улучшения в этой сфере. Прибайкальское областное управление в отчете за июль 1922 г. писало: «...с изданием Закона о подводной повинности, этот большой вопрос в настоящее время изживается: с 1-го августа введена платная система поставки подвод населением (в обыкновенное время 4 коп., а в распутицу 6 коп. с версты и лошади)» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 161. Л. 127–127об.). С упомянутым законом многое остается неясным. Закон о подводной повинности был принят 4 февраля 1921 г. (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 161. Л. 22). Почему же он начал применяться только летом 1922 г.? Именно тогда областные власти приняли постановления на основании закона и инструкций МВД, весь же 1921 г. ссылались на отсутствие законов и финансов для платы за выставление подвод. Согласно закону, подводная повинность налагалась и на бурятское население, но оно начало исполнять ее только в 1922 г., отчеты же областей за 1921 г. пронизаны недовольством несправедливым наложением повинности только на русское население (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 22–23об.; Д. 163. Л. 2–2об.).

Другим «большим вопросом» были «неправильные реквизиции» и самоуправство властей. В 1921 г. из уездов и волостей регулярно поступали жалобы на незаконные распоряжения военных по реквизициям у населения продовольствия и фуража без уплаты денег, а также на вмешательство в дела гражданского управления отдельных лиц командного состава. Несмотря на приказы МВД и Главкома НРА реквизиции продолжались и в 1922 г., главной причиной назывались отсутствие финансов и голод в армии. Однако не только реквизиции, но и вообще преступные действия силовых структур и местных управленцев вызывали недовольство населения и падение «авторитета власти» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 28–28об.). Товарищ министра внутренних дел ДВР после поездки по Прибайкальской области 20 мая 1921 г. доложил Председателю Совета министров ДВР о случаях незаконного содержания арестованных под стражей, пыток и избиений заключенных служащими госполитохраны Верхнеудинска, о реквизициях у крестьян хлеба, фуража, одежды, производимых мадьярским отрядом под руководством Ковалева. Столь же нелицепри-

ятной характеристики удостоилась в докладе и милиция: «...Работа облмилиции благодаря зарвавшейся госполитохране нарушена. Часть командного состава и милиционеров были замешаны в белогвардейских организациях. Из государственного казначейства по подложным документам было получено 38 000 000 рублей буферными знаками белогвардейской организацией» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 5–8).

В Амурской области летом 1921 г. поступали жалобы населения на «бесчинства пограничной стражи» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 252–253). На первом съезде инструкторов областного и уездных управлений Восточно-Забайкальской области, проходившем с 2 по 8 июля 1921 г., докладчики говорили о недостатках в деятельности низовых органов управления: «Зафиксированное в протоколах очень выпукло отражает деятельность органов центральной и местной власти и военкомандования, их сепаративные действия по различного рода вопросам вносят полнейшую дезорганизацию в дело государственного строительства и весьма неблагоприятно отражаются на экономическом положении населения, обирательство населения, как например, Кручинским комендантом сбор яиц и других предметов продовольствия или выдача Макаевским наряда на подводу для его жены безусловно деморализует население, подрывает авторитет власти и вредит завоеваниям трудящихся. Пьянство членов уездных управлений, и также волостных и сельских комитетов, членов милиции и госполитохраны вызывает отвращение и негодование населения» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 12).

Некоторые исследователи считают, что «шумиха» о произволе госполитохраны была поднята оппозиционной прессой и носила провокационный характер, а специальная правительственная комиссия не подтвердила фактов незаконных действий [17, с. 220–221]. Однако частота упоминания в отчетах нарушений свидетельствует, что злоупотребление властью и пьянство наблюдалось во всех областных органах госполитохраны и милиции.

В ходе поездки в Прибайкальскую область 10 января – 10 апреля 1922 г. товарища министра внутренних дел М.Д. Иванова и сотрудника особых поручений И.С. Тяжелова были обнаружены преступные действия госполитохраны и политкомов, которые создали тайную организацию, без суда и следствия расправлявшуюся с неугодными местными жителями. По мнению

ревизоров, такой «красный бандитизм еще более вреден для строительства власти, чем белый» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 60). Они дали весьма нелюбезную оценку ГПО: «...Слово Госполитохрана является пугалом для граждан города Троицкосавска. Вымогательства, взятки, даже простые грабежи – вот работа агентов ГПО. Розыскной работы никакой не ведется – сотрудники рыщут только в поисках серебряной посуды и других вещей и, к чести их нужно сказать, что в городе Троицкосавске теперь уже больше грабить нечего. Делопроизводства и отчетности в подотделе не существует. ... За вымогательства и грабеж во время нашего пребывания в Троицкосавске особым отделом кавалерийской дивизии арестовано и предано суду пять сотрудников ГПО; нами за участие в убийстве Зайцева арестовано двое. Для налаживания и упорядочения работы подотдела была произведена поголовная смена всех сотрудников подотдела» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 75).

Столь же негативно они оценили и работу милиции Прибайкальской области: «Троицкосавская уездная милиция по своему составу и работе стоит на последнем месте среди остальных уездных милиций. Вместо “деятельной борьбы” с преступлениями, с выгонкой самогонки, хулиганством, милиция сама пьянствует, сама нарушает порядок и творит безобразия. В Окино-Ключах – резиденция участка – пьянствующая милиция устроила беспричинную стрельбу и убила у крестьян двух лошадей. В тех же Окино-Ключах любимым развлечением Начальника участка и его подчиненных было катание на лошадях с бутылками самогонки в руках и драки с молодыми парнями в деревне, в результате чего Начальник участка неоднократно был бит. Видимо на эту “добавочную” работу милиция в Окино-Ключах получала с населения добавочное жалованье мукой» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 72). Еще хуже было положение в уездах, вошедших после административных реформ в состав Бурят-Монгольской автономной области: «Чикойская аймачная милиция, также как и милиция Хоринского аймака, после выделения из состава Прибайкальской области превратилась в милицию не правительственную, а инородческую, прервавшую всякие сношения с другими учреждениями милиции. С этого времени аймачная милиция превратилась в убежище для дезертиров и контрреволюционных организаций, в которой скрывались враждебные

правительству элементы и просто бандиты» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 73).

В отчетах с мест утверждалось, что преступность силовых органов была вызвана недофинансированием и задержкой выдачи продовольственного пайка и жалованья, вынуждавших их представителей переходить на «самоснабжение» – взятки, поборы, реквизиции (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 80–80об.). Недостатки в их работе исследователи объясняют нехваткой квалифицированных сотрудников, текучестью кадров, низким уровнем культуры и образования работников и главное – постоянной задержкой и невыплатой жалованья [13, с. 42; 19, с. 89; 21, с. 82–83, 170]. Но, вероятно, основная причина крылась в том, что большинство представителей силовых структур, да и власти вообще, воспринимали свои действия как законные, поскольку они были вызваны необходимостью и революционной целесообразностью. Силовой метод решения любых проблем для «человека с ружьем» стал обычной практикой в годы Гражданской войны.

Важнейшей задачей правительства ДВР и органов управления на местах стала мобилизация в армию осенью 1921 г. В областных отчетах и докладах ревизоров постоянно констатировалась плохая работа воинских учетных отделений, незаконное освобождение крестьян от призыва в войска и взяточничество начальников волостных отделений, значительные масштабы дезертирства и пр. Результаты мобилизации в Прибайкальской области изложены в вышеупомянутом докладе М.Д. Иванова и И.С. Тяжелова: «Мобилизация в Прибайкальской области прошла очень плохо, в среднем всего явилось не свыше 15 процентов. Причинами к этому была: отчасти агитация злонамеренных лиц, собиравших даже съезды для вынесения протестов против мобилизации (например, Мухоршибирский съезд, созываемый членом Нарсоба Потемкиным), отчасти отношением старообрядческого населения к власти. Кроме того, назначение явки мобилизуемых в Рождественские дни также, конечно, не могло не оказать влияния на успешное прохождение мобилизации среди очень религиозного старообрядческого населения. Нельзя не отметить, что большее количество неявившихся падает главным образом на зажиточный старообрядческий Петровско-Заводской район; в бедных волостях, населенных не старообрядцами, дезертиров или совсем нет или есть очень мало» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп.

1. Д. 4. Л. 75–76). В области наблюдался большой процент освобожденных по семейному положению, особенно в Троицкосавском уезде, «где из 1500 человек призываемых по семейному положению освобождено свыше тысячи; призвано только 450 человек. Виною этому является недобросовестное отношение начальников волостных воинских учетных отделений, за известную мзду выдававших подложные удостоверения...» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 76–77).

После отступления войск НРА и оставления территории Приамурской области население охватила паника и масштабы дезертирства выросли. В Амурской области за непринятие мер по его ликвидации несколько человек были расстреляны по приговорам военно-полевых судов. 17 февраля 1922 г. из Благовещенска на места была отправлена телеграмма начальника тыла Приамурвоенотдела, члена военсовета НРА Трифонова: «Мною было приказано принять самые энергичные меры к ликвидации дезертирства вплоть до конфискации имущества дезертиров и предания их военно-полевому суду. Несмотря на этот приказ некоторые из воинских начальников частей тыла не предприняли никаких мер фактической ликвидации дезертирства и проведения в жизнь этого приказа. Напоминаю всем, что наличие невыловленных дезертиров в каждом уезде и в районе расположения каждой воинской части я поставлю в вину Начальнику этой части и этого уезда, пусть все начальствующие лица не забывают страшную судьбу Начальника Свободненского уездного воинского управления Ильина, который погиб подлой смертью за помощь и укрывательство дезертиров. Приказываю: 1) незамедлительно и полному уничтожению дезертирства в каждом уезде и в районе расположения каждой части; 2) дезертиров, неявившихся последнему указанному сроку, арестовать, направить в Благовещенск районный военный суд, а имущество их подвергнуть конфискации; 3) всех злостных дезертиров, бежавших из частей Нарревармии, которой они были приняты после фактического установления их из рядов армии, расстреливать без суда; 4) случае обнаружения безнаказанного проживания дезертиров в районе расположения какой либо воинской части или какой либо волости приказываю начальников этих частей и начальников волостных воинских учетных отделений расстреливать как пособников и укрывателей дезертиров...» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699.

Оп. 1. Д. 3. Л. 71). Но более благотворно на уменьшение масштабов дезертирства, чем усиление репрессий, повлияла демобилизация «бойцов старших возрастов и увольнение на полевые работы», проведенные весной 1922 г. Власти признавали, что бегство из армии было вызвано «желанием бойцов поправить разрушенное хозяйство» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 258–259об., 264об.).

Уклонение крестьян от мобилизации в армию в отчетах областных управлений называлось среди причин развития бандитизма, другими причинами роста преступности власти считали агитацию контрреволюционных элементов и тяжелую экономическую ситуацию. Весной 1922 г. борьба со «злостным дезертирством» и бандитизмом в Прибайкалье велась воинскими частями совместно с милицией, за апрель-июнь было разгромлено несколько крупных и мелких банд и поймано 742 дезертира. Тем не менее, на 1 августа в области числилось еще 557 дезертиров (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 161. Л. 158–158об.).

Непрерывную угрозу со стороны контрреволюции и банд фиксируют и отчеты Амурской области. В марте 1921 г. были ликвидированы «контрреволюционные организации, проникшие во многие учреждения». Констатировалось, что «в самой области безусловно неспокойно. Были случаи террористических актов должностных лиц – акты сопровождались смертельными исходами. Благовещенск переживает такой же момент выступления террористических групп, как и Чита» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 7–8). «Контрреволюционные» настроения населения Амурской области зимой 1921 г. и весной 1922 г. усилились из-за наступления «приморских белобандитов» и неудачного сопротивления НРА, «в связи с чем разрослось до невероятности дезертирство, а вместе с ним и бандитизм. Население волновалось вследствие распускаемых темными враждебными силами самых нелепых слухов» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 162. Л. 16 об.). В августе-сентябре 1921 г., мае-июне 1922 г. бандитизм и грабежи «приняли угрожающие размеры», следствием стали самосуды населения над лицами, заподозренными в преступлениях. В 1922 г. в Завитинском и Свободненском уездах действовали крупные и «отличавшиеся особенной жестокостью» банды Толкунова, Рязанцева и Сапожникова. Все выступления были подавлены силами воинских отрядов. Свободненский уезд

пришлось объявить «прифронтовой полосой, куда выехала сессия военно-полевого суда для разбора дела о Москвитинском выступлении». Приговором этого суда были подвергнуты высшей мере наказания 39 человек (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 249–250; Д. 162. Л. 13, 22, 33об., 46об., 84–86).

Трудноразрешимой проблемой для областных властей стало снабжение армии и населения продуктами и предметами первой необходимости. Областные отчеты за 1920–1922 гг. рисуют крайне тяжелую продовольственную ситуацию в ДВР. Весной 1921 г. во всех областях не был выполнен план по заготовке хлеба и фуража, она велась разверсткой и товарообменом: первая встречала острое сопротивление крестьян, для второго не хватало промышленных товаров. К марту 1921 г. в Прибайкальской области трехпудовая разверстка хлеба оказалась выполненной только на 49%, Верхнеудинску угрожал голод, хлебный паек за февраль рабочим и служащим был выдан в половинном размере, из-за нехватки продуктов в городе планировали закрыть больницы (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 9об.).

Даже в Амурской области, которая до революции была «богата хлебом и другими видами продовольствия» и снабжала и Приморье, и Забайкалье, весной 1921 г. областные власти были вынуждены приобретать хлеб за границей и жаловались центру на угрозу голода и сокращение посевов (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 4об.). Отчет Амурского Управления продовольствия и снабжения (Управснабпрода) рисует тяжелейшую картину обеспечения нужд населения и армии. За вторую половину 1920 г. и первую половину 1921 г. в условиях стремительной девальвации бумажных денежных знаков в Амурской области несколько раз изменяли правила заготовок хлебо-фуража для армии и населения: от индивидуального половинного товарообмена перешли к коллективному добровольному, затем – к коллективному принудительному. Но все эти «эксперименты» не достигли результатов: поступление хлеба на ссыпные пункты Управснабпрода на пару месяцев увеличивалось, а затем прекращалось. Запасы продовольствия в октябре-декабре 1920 г. не покрывали и полумесячной нормы потребления области, в декабре 1920 г. – январе 1921 г. недодача хлебных норм населению городов стала «систематической», в феврале-марте 1921 г. заготовка хлебо-фуража несколько улучшилась,

а в апреле-мае население «даже скудным продовольственным пайком удовлетворялось только на 50%». Немного лучше снабжалась армия, но и она постоянно недополучала мясо, жиры, овощи (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 17. Л. 15–18).

За годы Гражданской войны из-за реквизиций, подводной повинности, мобилизации мужчин трудоспособного возраста в армию, постоянного недосева крестьянское хозяйство во многих уездах было подорвано и не могло провести посевную кампанию весной 1921 г. В отчете Восточно-Забайкальской области за апрель 1921 г. констатировалось: «У очень немногих хватит на посев и на существование до нового урожая. Большая часть населения принуждена будет вести полуголодное существование, если не будет оказана широкая правительственная помощь. Нерчинско-Заводской, Александровско-Заводской и Акшинский уезды, как больше всех пострадавшие от реакции, а в настоящее время больше всех несущие тяготы натуральной повинности, больше всего обречены на полуголодное существование и очень нуждаются в поддержке и если таковая не будет оказана своевременно, то эти уезды будут обречены на самые тяжелые испытания голода и на голодную смерть» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 3).

Во всех областях для обеспечения крестьян семенами были образованы посевные комитеты, но их деятельность в Прибайкальской и Восточно-Забайкальской областях провалилась из-за отсутствия финансов и товаров, нарушения сроков доставки семян на места по причине плохой работы транспорта, бюрократизма и несогласованности действий разных органов управления (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 3, 29; Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 17. Л. 12об.–13). В 1922 г. стихийные бедствия в Прибайкальской и Восточно-Забайкальской областях – засуха, лесной пожар, наводнение, «градобитие», «червяк» – поставили крестьянское хозяйство во многих волостях на грань выживания (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 161. Л. 152об., 155).

В Амурской области весной 1921 г., несмотря на меры Управснабпрода по сбору зерна для посевной кампании, крестьянам в нуждающиеся районы была доставлена только половина собранного зерна (31 982 пуда из 62 304) (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 4об.; Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 17. Л. 12об.–13). Летом 1921 г. область постигла «небывалая засуха»

и неурожай. Посевная кампания 1922 г. также провалилась, в отчете Амурского областного управления за июль 1922 г. провал объяснялся обнищанием населения и отсутствием помощи центра: «...Крестьянство всей области обладало весьма недостаточными семенными запасами и без приобретения семян со стороны нельзя было надеяться обсеменить более 20–30% нормальной для области площади посева. Об этом своевременно и неоднократно доносилось Центральной власти Республики и указывалось на крайнюю необходимость семенной ссуды, без которой невозможно было увеличить посевную площадь и предвиделась неизбежная голодовка в ближайшем будущем. Но Центральная власть Республики не оказала крестьянству Амурской области в тяжелый момент необходимой поддержки, очевидно, вследствие неимения к тому возможности, так что голодовка явилась неизбежной и фактически в отчетном месяце она уже началась ...». В области было засеяно только 150 тыс. дес., что составило около 30% максимальной площади посева в 1918 г. (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 162. Л. 23–23об.).

Приамурская область летом-осенью 1921 г. оказалась в тяжелейшем положении, продовольствия не хватало не только населению, но и армии, областные власти высказывали опасения, что «армия может бросить в силу голода хорошо укрепленные позиции и представится полная возможность вторжения на территорию Приамурья семено-капелелевцев и меркуловцев» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 249–251; Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 3. Л. 2) [14, с. 76].

С большими трудностями столкнулись области и в реализации решений правительства по сбору налогов. 23 апреля 1921 г. Учредительное собрание ДВР ввело прогрессивный подоходно-поимущественный налог со всех видов доходов [11, с. 459]. Министерство финансов затянуло с разработкой деталей налогообложения, только в конце лета 1921 г. правительство постановило взимать его в виде продовольственного денежно-натурального налога. Но поскольку размеры обложения вызвали массовые протесты с мест, Народное собрание ДВР 18 декабря 1921 г. приняло новую инструкцию о налогообложении, а к сбору налога на местах приступили в феврале-марте 1922 г. Налог поступал всю весну 1922 г., 1 мая закончился срок его добровольной уплаты и власти приступили к взысканию недоимок (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 162. Л. 30об.–31).

Для Амурской области налог первоначально был установлен в 1100 тыс. руб., затем – 500 тыс. (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 255об.–257об.). В отчете областного управления от 27 мая 1922 г. констатировалось: «Прогрессивно-подоходный поимущественный налог вводится в Амурской области впервые, и население, как можно было заметить, относится к нему осторожно. Его пугает и сумма налога и принципы взимания. Пример – кругом слышно о самом бедственном положении населения. Этот признак зловещ был еще с осени. Когда же он, поддержанный некоторой сумятицей в изменении системы сбора и обложения, дал возможность крестьянскому населению думать, что может вследствие разных упоров и итальянской забастовки, по налогу последует ряд новых инструкций, не дающих возможность налоговому аппарату приступить к сбору налогов и совсем увернуться от него» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 162. Л. 15об.). В июньском отчете, в отличие от вышеприведенного майского, председатель областного управления уже писал о «благожелательном» отношении крестьян к налогу. Однако результаты сбора продналога свидетельствовали об обратном: с 25 марта по 1 июля 1922 г. поступило лишь 144,3 тыс. руб. из вышеуказанных 500 тыс. (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 162. Л. 30об.–31, 33об.).

С таким же сопротивлением крестьян сбору налогов встретились власти Прибайкальской области. К поступлению в 1922 г. в счет налога 1921 г. планировалось 180 тыс. руб., к 25 апреля 1922 г. поступило 60 тыс. деньгами и на 9 тыс. натурой. Уклонения от уплаты налога наблюдались по всем уездам, но хуже всего дело обстояло в отдаленных от областного центра местах. На указанный срок по Верхнеудинскому району поступило около 70% общей суммы, по Троицкосавскому району – 45%, по Красноярскому – 30%, по Петровско-Заводскому – 30%, Баргузинскому – 15% (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 161. Л. 40). Власти Прибайкалья жестко отреагировали на сопротивление населения: «С 1 мая ввиду окончания срока добровольной уплаты население денежно-натурального налога Областным управлением постановлено: 1) всю неуплаченную сумму в счет налога считать недоимкой за населением области; 2) предать в первую очередь суду с немедленным арестом председателей и секретарей тех волнарревкомов, население которых не внесло налога до 30%; 3) немедленно производить опись и про-

дажу имущества недоимщиков, согласно Закона правительства ___» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 161. Л. 40–40об.).

Несмотря на репрессии, вплоть до октября 1922 г. в отчетах констатировалось «удручающее» отношение населения некоторых уездов к сбору налогов, основными причинами «неуспешности» называли «троекратное изменение инструкции», скомпрометировавшее закон о налоге и заставившее население занять выжидательную позицию («авось де еще изменят, облегчив налог, или же совсем отменят»), неурожай, стихийные бедствия, «контрреволюционная агитация зажиточного крестьянства» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 161. Л. 152–155, 158–158об.; Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 77).

В условиях острого дефицита областных бюджетов недодача и многомесячные задержки выдачи продовольственного пайка служащим и рабочим государственных учреждений и предприятий стали носить систематический характер. Введение золотого рубля и переход от продпайка к выплате заработной платы в соответствии с тарифной сеткой лишь ухудшил положение рабочих и служащих, поскольку жалованье выплачивалось также нерегулярно и не в полном объеме. Органы власти на местах вынуждены были не только сократить численность служащих и рабочих, получавших содержание из государственной казны, но и снять с себя заботу о социально незащищенных слоях населения – инвалидах, семьях народоармейцев, сиротах и стариках. Причиной был дефицит областных бюджетов и отказ центра софинансировать местные нужды (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 114. Л. 24об.–25, 263–264; Д. 161. Л. 34, 36об., 111–112; Д. 162. Л. 12–14, 24об., 27об., 37об., 58–58об., 78об.; Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 6, 10; Д. 17. Л. 7, 15–15об., 22–22об.).

В таких условиях не удивлял рост социальной напряженности и оппозиционных настроений. Интересно, что областные органы управления и представители центральной власти, посещавшие регионы, не стремились приукрасить внутривластную ситуацию в республике. Весной 1921 г. в областных отчетах и сводках МВД, наряду с констатацией поддержки правительства широкими народными массами постоянно фиксировалось «определенно-реакционное» или «тревожное» настроение населения во многих волостях Прибайкальской, Забайкальской и Амурской областей (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 1–1об., 6об.).

В Западно-Забайкальской области 20 февраля 1921 г. должен был открыться областной съезд, но «ввиду выявившегося отрицательного отношения деревни к существующей власти» он был признан несвоевременным и отложен на неопределенное время. Неблагожелательное отношение к власти отмечалось среди бурят Чикойского аймака и крестьян Хилкойского района области: «Заметен в политическом отношении сдвиг вправо. Объясняется отчасти провокацией, настраивающей крестьян против “коммунии”, отчасти же самочинными распоряжениями продовольственных агентов, производящих разверстку и обремененностью подводной повинностью. Казаки и буряты более реакционные нежели крестьяне» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 16–16об.).

Политическое положение Восточно-Забайкальской области в сводке МВД за период с 1 по 15 марта 1921 г. описывалось так: «...В местах, особенно пострадавших от реакции, отношение к нынешней власти благожелательное, а в деревнях, не пострадавших от белогвардейцев, замечается недружелюбное и даже враждебное отношение. Конечно, говорить о массе, как о целом, не приходится. Без сомнения и тут, и там есть и сторонники, и противники в зависимости от материального положения той или иной части общества. Деревня раскололась на два лагеря, и в то время, как одна часть организует комячейки и комсомолы, другая часть усиленно распространяет слухи о скором возвращении белогвардейцев». Среди бурят «сильное брожение» вызывали слухи об успехах Унгерна (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 106. Л. 2, 11).

В некоторых районах крестьянское своеволие, обостренное революционной вольницей, свидетельствовало о номинальном характере подвластности данных территорий ДВР даже в начале 1922 г.: «Петровско-Заводской район – колыбель фракции меньшинства крестьян Нарсоба, ... представляет собою район, где мобилизация почти совсем не прошла, где из дезертиров можно сформировать целую бригаду, где продналог чуть не пришлось выколачивать силой, наконец, район, где орудует несколько разбойничьих шаек, сделавших непроездными некоторые тракты. Население этого района исключительно старообрядческое, зажиточное, не признающее никакой власти. Судьбы решают сходы, присвоившие себе права Новгородского вече» (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 52). Подобные же самостийные республики

представляли собой Бичурская, Малетинская, Шаралдайская волости (РГИА ДВ. Ф. Р-4699. Оп. 1. Д. 4. Л. 43, 53–54).

Областные отчеты за 1922 г. содержат противоречивые данные о внутривластном положении ДВР: с одной стороны, в них отмечалась поддержка власти большинством крестьян, с другой – приводилось множество сведений о недовольстве населения тяжелым экономическим положением и длительными задержками заработной платы. Например, в отчете Амурской области за сентябрь 1922 г. констатировалось: «Настроение населения, почувствовавшего сильную руку власти, значительно изменилось и многие деревни на сельских сходах выносят постановления о всемерной поддержке существующей власти» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 162. Л. 86–86об.). И в этом же отчете упоминается о развитии в области политического бандитизма «до значительных размеров», о «заметном охлаждении населения к делу помощи голодающим Совроссии», об отказе крестьян исполнять требования «обывательских подвод для нужд милиции по преследованию банд преступников» (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 162. Л. 85–86). Из-за трехмесячной невыплаты жалования в июле 1922 г. назревала забастовка служащих Благовещенского городского управления (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 162. Л. 47). В Прибайкальской области из-за больших долгов по заработной плате 2 августа 1922 г. забастовали медработники Троицкосавского уезда, 20 сентября – Баргузинское уездное управление (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 161. Л. 145, 159–159об.). О падении авторитета коммунистов и росте влияния оппозиции свидетельствовали результаты выборов в Народное собрание ДВР в июне 1922 г. Например, в Прибайкальской области от РКП и профсоюзов были избраны 4 чел., от революционного крестьянства 3 чел., от оппозиции 8 чел. (РГИА ДВ. Ф. Р-1483. Оп. 1. Д. 161. Л. 93, 158–162).

Таким образом, местные органы власти буферного государства вынуждены были решать множество непосильных задач: обеспечивать мобилизацию населения в армию, снабжать армию и население продовольствием, проводить посевную кампанию, получать от крестьян продовольствие и налоги, вводить подводную повинность и др. Все эти «больные» для власти вопросы вызвали обострение внутривластной ситуации в республике. Давление подводной повинности, налогов, хлебозаготовок на

крестьянское население вызывало его активное и пассивное сопротивление. Действия государственных органов по установлению контроля над территорией и населением, обложение последнего налогами и натуральными повинностями сталкивались с традиционными крестьянскими моделями поведения, усугубленными длительным периодом «революционной вольницы». Население практиковало разнообразные формы уклонения от исполнения требований властей: затягивание сроков выплаты налогов с надеждой на их отмену или уменьшение, «письма во власть» с жалобами на тяжесть подводной повинности, стихийные бедствия, сокращение посевов, продажа зерна за границу и пр. Активные формы сопротивления – «контрреволюционная» агитация, забастовки, политический бандитизм, вооруженные восстания – также практиковались, но были сравнительно редкими на общем фоне пассивного уклонения. Население словно проверяло власть на прочность и способность к принуждению.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авдеева Н.А. Дальневосточная народная республика (1920–1922 гг.). Хабаровск, 1957.
2. Авдошкина О.В. Образование дальневосточного буфера и тактика политических партий и организаций // Вестник Хабаровского государственного университета экономики и права. 2010. № 3. С. 67–78.
3. Азаренков А.А. Политическая модель Дальневосточной республики: механизм функционирования институтов власти «буферного» государства, 1920–1922 гг. Комсомольск-на-Амуре: Изд-во КПКУ, 2001.
4. Балицкий А.В., Ципкин Ю.Н. К вопросу о политическом строе Дальневосточной республики // Из истории Дальневосточной республики: сборник научных трудов. Владивосток: ДВО РАН, 1992. С. 29–37.
5. Буяков А.М. Структура и руководящий состав Государственной политической охраны ДВР 1920–1921 гг. // Известия Российского государственного исторического архива Дальнего Востока. Т. 10. Владивосток, 2007. С. 173–195.
6. Василевский В.И. К вопросу о парламентаризме в ДВР // Из истории Дальневосточной республики: сборник научных трудов. Владивосток: ДВО РАН, 1992. С. 48–54.
7. Гладких А.А. Органы государственной политической охраны Дальневосточной республики // Россия и АТР. 2008. № 1. С. 32–42.

8. Дальневосточная республика: становление. Борьба с интервенцией (февраль 1920 г. – ноябрь 1922 г.): документы и материалы. В 2-х ч. Ч. 2. Владивосток: Дальнаука, 1993.

9. Егунов Н.П. Очерки истории Дальневосточной республики. Улан-Удэ, 1972.

10. Землянский В.Л. Временное Народное собрание Дальнего Востока и разрешение вопроса о присоединении Приморской области к Дальневосточной республике // Вестник Сургутского государственного университета. 2015. № 4. С. 36–41.

11. История Дальнего Востока России. Т. 3. Кн. 1. Дальний Восток России в период революций 1917 г. и гражданской войны. Владивосток: Дальнаука, 2003.

12. Орнацкая Т.А. Внешняя политика Дальневосточной республики (1920–1922 гг.). Хабаровск, 2008.

13. Орнацкая Т.А. Народная милиция Дальневосточной республики: комплектование и подготовка кадров // Каспийский регион: политика, экономика, культура. 2016. № 2. С. 39–47.

14. Папин Л.М. Крах колчаковщины и образование Дальневосточной республики. М.: Изд-во МГУ, 1957.

15. Позняк Т.З. Создание местных органов власти в Дальневосточной республике: декларация и реальность // Россия и АТР. 2020. № 2. С. 63–79.

16. Саблин И. Дальневосточная республика. От идеи до ликвидации. М.: Новое литературное обозрение, 2020.

17. Сонин В.В. Становление Дальневосточной республики (1920–1922). Владивосток: Изд-во ДВГУ, 1990.

18. Сонин В.В. Высшие органы государственной власти Дальневосточной республики (по Конституции 1921 года) // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2013. № 5. С. 88–93.

19. Худяков П.П. Проблемы обеспечения законности и правопорядка в ДВР // Из истории Дальневосточной республики: сборник научных трудов. Владивосток: ДВО РАН, 1992. С. 86–91.

20. Ципкин Ю.Н. Дальневосточная республика: опыт демократической альтернативы // Из истории Гражданской войны на Дальнем Востоке (1918–1922 гг.). Вып. 1. Хабаровск, 1999. С. 119–146.

21. Чепик М.В. Деятельность органов государственной политической охраны по обеспе-

чению безопасности Дальневосточной республики (1920–1922 гг.): дисс. ... канд. ист. н. Владивосток, 2016.

REFERENCES

1. Avdeeva, N.A., 1957. Dal'nevostochnaya narodnaya respublika (1920–1922 gg.) [The Far Eastern Republic, 1920–1922]. Khabarovsk. (in Russ.)

2. Avdoshkina, O.V., 2010. Obrazovanie dal'nevostochnogo bufera i taktika politicheskikh partii i organizatsii [The formation of the Far Eastern «buffer state» and the tactic of political parties and organizations], Vestnik Khabarovskogo gosudarstvennogo universiteta ekonomiki i prava, no. 3, pp. 67–78. (in Russ.)

3. Azarenkov, A.A., 2001. Politicheskaya model' Dal'nevostochnoi respubliki: mekhanizm funktsionirovaniya institutov vlasti «bufernogo» gosudarstva, 1920–1922 gg. [The political model of the Far Eastern republic: the mechanism of functioning of «buffer state» government institutions, 1920–1922]. Komsomol'sk-na-Amure: Izd-vo KPGU. (in Russ.)

4. Balitskii, A.V. and Tsipkin, Yu.N., 1992. K voprosu o politicheskom stroe Dal'nevostochnoi respubliki [Towards the issue of the political system of the Far Eastern Republic]. In: Iz istorii Dal'nevostochnoi respubliki: sbornik nauchnykh trudov. Vladivostok: DVO RAN, 1992, pp. 29–37. (in Russ.)

5. Buyakov, A.M., 2007. Struktura i rukovodyashchii sostav Gosudarstvennoi politicheskoi okhrany DVR 1920–1921 gg. [The structure and management of the State Security Service of the Far Eastern Republic, 1920–1921]. In: Izvestiya Rossiiskogo gosudarstvennogo istoricheskogo arkhiva Dal'nego Vostoka. T. 10. Vladivostok, 2007, pp. 173–195. (in Russ.)

6. Vasilevskii, V.I., 1992. K voprosu o parlamentarizme v DVR [On the issue of parliamentarism in the Far Eastern Republic]. In: Iz istorii Dal'nevostochnoi respubliki: sbornik nauchnykh trudov. Vladivostok: DVO RAN, 1992, pp. 48–54. (in Russ.)

7. Gladkikh, A.A., 2008. Organy gosudarstvennoi politicheskoi okhrany Dal'nevostochnoi respubliki [State security service of the Far Eastern Republic], Rossiya i ATR, no. 1, pp. 32–42. (in Russ.)

8. Dal'nevostochnaya respublika: stanovlenie. Bor'ba s interventsiei (fevral' 1920 g. – noyabr' 1922 g.): dokumenty i materialy. V 2-kh ch. Ch. 2 [The Far Eastern Republic: the making.

Fight against the intervention (February 1920 – November 1922): documents and materials. In 2 parts. Part 2]. Vladivostok: Dal'nauka, 1993. (in Russ.)

9. Egunov, N.P., 1972. Ocherki istorii Dal'nevostochnoi respubliki [Essays on the history of the Far Eastern Republic]. Ulan-Ude. (in Russ.)

10. Zemlyanskii, V.L., 2015. Vremennoe Narodnoe sobranie Dal'nego Vostoka i razreshenie voprosa o prisoedinenii Primorskoj oblasti k Dal'nevostochnoi respublike [The provisional national assembly for the Far East and the resolution of the issue of annexing the Primorsky Region to the Far Eastern Republic], Vestnik Surgut'skogo gosudarstvennogo universiteta, no. 4, pp. 36–41. (in Russ.)

11. Istorija Dal'nego Vostoka Rossii. T. 3. Kn. 1. Dal'nii Vostok Rossii v period revolyutsii 1917 g. i grazhdanskoi voiny [History of the Russian Far East. Vol. 3. Book 1. The Far East of Russia during the revolutions of 1917 and the Civil War]. Vladivostok: Dal'nauka, 2003. (in Russ.)

12. Ornatskaya, T.A., 2008. Vneshnyaya politika Dal'nevostochnoi respubliki (1920–1922 gg.) [Foreign policy of the Far Eastern Republic, 1920–1922]. Khabarovsk. (in Russ.)

13. Ornatskaya, T.A., 2016. Narodnaya militsiya Dal'nevostochnoi respubliki: komplektovanie i podgotovka kadrov [People's militia of the Far Eastern Republic: recruiting and training], Kaspiiskii region: politika, ekonomika, kul'tura, no. 2, pp. 39–47. (in Russ.)

14. Papin, L.M., 1957. Krakh kolchakovshchiny i obrazovanie Dal'nevostochnoi respubliki [The collapse of the Kolchak regime and the formation of the Far Eastern Republic]. Moskva: Izd-vo MGU. (in Russ.)

15. Poznyak, T.Z., 2020. Sozдание mestnykh organov vlasti v Dal'nevostochnoi respublike:

deklaratsii i real'nost' [The establishment of local authorities in the Far Eastern Republic: declarations and reality], Rossiya i ATR, no. 2, pp. 63–79. (in Russ.)

16. Sablin, I., 2020. Dal'nevostochnaya respublika. Ot idei do likvidatsii [The Far Eastern Republic. From idea to liquidation]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie. (in Russ.)

17. Sonin, V.V., 1990. Stanovlenie Dal'nevostochnoi respubliki (1920–1922) [The making of the Far Eastern Republic, 1920–1922]. Vladivostok: Izd-vo DVGU. (in Russ.)

18. Sonin, V.V., 2013. Vysshie organy gosudarstvennoi vlasti Dal'nevostochnoi respubliki (po Konstitutsii 1921 goda) [Supreme authorities of the Far Eastern Republic according to the Constitution of 1921], Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke, no. 5, pp. 88–93. (in Russ.)

19. Khudyakov, P.P., 1992. Problemy obespecheniya zakonnosti i pravoporyadka v DVR [The issues of law enforcement in the Far Eastern Republic]. In: Iz istorii Dal'nevostochnoi respubliki: sbornik nauchnykh trudov. Vladivostok: DVO RAN, 1992, pp. 86–91. (in Russ.)

20. Tsipkin, Yu.N., 1999. Dal'nevostochnaya respublika: opyt demokraticheskoi al'ternativy [The Far Eastern Republic: an attempt of a democratic alternative]. In: Iz istorii Grazhdanskoi voiny na Dal'nem Vostoke (1918–1922 gg.). Vyp. 1. Khabarovsk, 1999, pp. 119–146. (in Russ.)

21. Chepik, M.V., 2016. Deyatel'nost' organov gosudarstvennoi politicheskoi okhrany po obespecheniyu bezopasnosti Dal'nevostochnoi respubliki (1920–1922 gg.) [The activities of the state security service of the Far Eastern Republic, 1920–1922], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)



О.А. Устюгова*

ЭКСПОРТНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВСЕСОЮЗНОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО СОЛЯНОГО СИНДИКАТА В КИТАЕ И ЯПОНИИ (1924–1926 гг.)

В октябре 1924 г. государственный соляной синдикат, обеспечивавший солью население и промышленность СССР, открыл Дальневосточную краевую контору во Владивостоке. В условиях проводимой советским государством политики снижения зависимости экономики от импорта синдикат стремился наращивать экспорт продукции своих трестов за рубеж. В статье рассматривается деятельность сотрудников синдиката по продвижению советской соли на рынки Китая и Японии в середине 1920-х гг. Особое внимание уделяется обстоятельствам ведения переговоров с японскими рыбопромышленниками, охарактеризован механизм взаимодействия уполномоченных синдиката с советскими торговыми организациями, дается оценка перспектив сбыта советской соли в Китае и Японии.

Ключевые слова: Дальний Восток, Япония, Китай, экспорт, соль, соляной синдикат

Export activities of the Salt Syndicate in China and Japan, 1924–1926.
OLGA A. USTYUGOVA (Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences)

In October 1924 Far-Eastern representative office of the Salt Syndicate, which provided salt to Soviet people and industry, was opened in Vladivostok. Under the government policy to reduce the dependence of the economy on imports, the Syndicate sought to increase the export of its products abroad. The paper examines the activities of the Salt Syndicate to promote Soviet salt in the markets of China and Japan in the mid-1920s. The author focuses attention on the circumstances of negotiations with Japanese fishery firms, the mechanism of interaction of the syndicate's commissioners with Soviet trade organizations and the prospects of Soviet salt sales in China and Japan.

Keywords: Soviet Far East, Japan, China, export, salt, Salt Syndicate

В современных экономических и политических реалиях особую актуальность приобретает исследование экспортной внешнеторговой политики государства, направленной на реализацию на мировом рынке товаров российского производства.

В этой связи, учитывая большое значение рыбной промышленности для экономики региона, представляет интерес изучение деятельности Всесоюзного государственного соляного синдиката по организации экспорта соли на Дальнем Востоке.

* УСТЮГОВА Ольга Александровна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела истории Дальнего Востока России Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения РАН.

E-mail: ustyugova75@mail.ru

© Устюгова О.А., 2020

Первые исследования, посвященные месту и роли синдикатов в плановом регулировании торговли и промышленности, появились в 1920-х гг., когда эти объединения начали свою работу. Деятельность синдикатов рассматривалась в широком контексте огосударствления экономики и централизации управления народным хозяйством [6; 7; 10]; вопросы организации сбыта продукции синдикатов в другие страны практически не затрагивались. В своей фундаментальной монографии В.Я. Канторович кратко характеризовал экспортные функции синдикатов в целом, отметив небольшой удельный вес их экспортных операций в общем объеме сбыта, определявшийся не только объективными условиями конъюнктуры внешних рынков, но и слабой работой синдикатов по организации экспорта [6, с. 172]. В дальнейшем исследователи уделяли основное внимание вопросам становления и работы синдикатской системы управления промышленностью в условиях новой экономической политики, а также их роли в развитии народного хозяйства в целом [1; 2; 4; 8; 11]. Работы, посвященные исследованию деятельности синдикатов на внешнем рынке, редки [9]. Экспортная деятельность Всесоюзного государственного соляного синдиката на Дальнем Востоке ранее не становилась предметом самостоятельного изучения.

Данная статья основана на изучении архивных данных, представленных материалами делопроизводства, отражающими деятельность соляного синдиката по организации экспорта соли в Китай и Японию. Прежде всего, это распорядительная документация – инструкции, распоряжения и поручения правления синдиката в Москве его дальневосточному представительству. Самая обширная группа источников – деловая переписка уполномоченных синдиката на Дальнем Востоке с Дальвнешторгом, Центросоюзом, торгпредом СССР в Японии, Экономическим бюро и коммерческим агентством КВЖД в Харбине, а также с потенциальными контрагентами – японскими предпринимателями и агентом Порт-Саидской компании. Особое место занимают составленные для правления высокоинформативные отчеты особых уполномоченных солесиндиката на Дальнем Востоке Г.А. Зайцева и Г.К. Гершгорна об их поездках в Китай и Японию, сопровождавшиеся собранными ими материалами о состоянии соляных рынков этих стран.

До революции и во время Первой мировой войны потребности российского Дальнего Вос-

тока в соли покрывались привозом из-за границы. После установления советской власти внешнеторговая политика строилась на стимулировании роста объемов внешней торговли путем расширения экспорта и снижения зависимости от импорта. Была поставлена задача обеспечить рынки сбыта для продукции советской промышленности.

Созданный в марте 1922 г. для удовлетворения потребностей населения и промышленности в соли государственный синдикат «Соль» (солесиндикат) [5, с. 61] инициировал организацию продажи соли в Японию через Центросоюз (Всероссийский центральный союз потребительских обществ). 4 сентября 1924 г. Председатель правления синдиката С.П. Ананьин обратился к управляющему Владивостокской конторой Центросоюза А.Т. Охромцу с просьбой организовать реализацию крымской соли в Японии по 49 шиллингов за тонну с доставкой на зафрахтованном иностранном пароходе до Кобе, Хакодате или Отару. С целью внедрения соли на японский рынок синдикат назначил заниженную, фактически убыточную цену (Российский государственный исторический архив Дальнего Востока, далее – РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 4).

А.Т. Охромец 5 сентября 1924 г. переслал этот запрос с образцами соли управляющему Хакодатской конторой Центросоюза А.П. Свиридову с просьбой изыскать возможность продажи крымской соли в Японии, что в перспективе позволит Центросоюзу монополизировать реализацию продукции солесиндиката на всем Дальнем Востоке, включая и японский рынок. А.П. Свиридов скептически оценил потенциал сбыта советской соли в Японии из-за ее низкого качества (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 1, 5).

В октябре 1924 г. во Владивостоке была открыта Дальневосточная краевая контора Всесоюзного государственного соляного синдиката [3, прил. 2, с. 6] во главе с А.П. Тольским. Правление синдиката с целью завоевать японский соляной рынок, вытеснив оттуда порт-саидскую соль, командировало на Дальний Восток своего особого уполномоченного Г.А. Зайцева, перед которым была поставлена задача представить на японском рынке морскую крымскую соль и более дорогую высококачественную каменную бахмутскую [5, с. 63]. По мнению правления, крымская соль превосходила порт-саидскую в качественном отношении на 15–20%, поэтому

при установлении сопоставимой цены можно было рассчитывать на сбыт крымской соли в Японии (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 20, 71).

В октябре 1924 г. уполномоченные солиндиката Г.А. Зайцев и А.П. Тольский провели переговоры с японцами, находившимся в это время во Владивостоке. Советник Общества японских рыбопромышленников в русских водах на Дальнем Востоке Хейдзиро Сасаки высказал намерение приобрести 20 тыс. т соли. Уехав на родину с образцами продукции, в конце октября он телеграммой пригласил представителей синдиката в Японию для ведения переговоров, указав, что заключение сделки возможно в случае снижения цены. Продемонстрировал заинтересованность в приобретении советской соли и представитель фирмы «Курибаяси» Мурата (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 14а–16, 86–86об.).

27 октября 1924 г. Г.А. Зайцев выехал в Японию через Китай, попутно возбудив вопрос о перспективах сбыта крымской соли на китайском рынке. Синдикат предлагал к реализации в Китае крымскую молотую соль по 49 шиллингов за тонну с доставкой до Владивостока или другого смежного порта в мае 1925 г. для дальнейшего транзитного отправления в районы Китая. При большом объеме продажи (свыше 1 млн пуд.), оплате 15–20% задатка и гарантии банка за своевременный платеж было предусмотрено предоставление кредита (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 20, 24–25, 71).

Г.А. Зайцев не смог получить никакой информации о возможности реализации советской соли на китайском рынке у представителей советских организаций в Харбине – уполномоченного Наркомата внешней торговли Шустера, управляющего Харбинской конторой Центросоюза В.З. Немчинова и начальника Экономического бюро КВЖД Г.Н. Дикого. Однако они обещали принять определенные меры, чтобы выяснить этот вопрос (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 20, 71, 86об.–87).

Ведение переговоров на территории Китая планировалось поручить Харбинскому коммерческому агентству КВЖД (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 24). Узнав, что агентство установило деловую связь с Бюро китайской соляной монополии, Г.А. Зайцев обратился за справками к помощнику его начальника Сахарову, который обязался собрать необходимые сведения, а если будет возможно, то прямо или косвенно прове-

сти переговоры с бюро. 12 ноября Г.А. Зайцев выехал из Харбина в Японию (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 87).

Правление синдиката планировало продать в Японии крымскую молотую соль партиями до 12–15 тыс. т по цене 49 шиллингов за тонну, включавшей доставку до Хакодате или другого японского порта (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 16, 22–22об., 27). В ходе переговоров с японскими фирмами в Кобе, Токио и Хакодате выяснилось, что цена на советскую соль слишком высока по сравнению с порт-саидской. Фирма «Судзуки» согласилась купить до 20 тыс. т крымской соли сначала по 33–34, а затем по 35 шиллингов за тонну, при условии предоставления кредита на срок не менее 6 месяцев. Г.А. Зайцев отказался заключить сделку (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 87, 89). Затем фирмы «Ничиро Гио Гио» и «Судзуки» согласились приобрести по 2–3 тыс. т крымской соли по предлагаемой высокой цене, однако уполномоченный синдиката не согласился и на это предложение, возможно, из-за незначительного объема партии (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 92). С фирмой «Мицуи», признавшей цены на крымскую соль высокими, также договориться не удалось (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 91). «Ничиро Гио Гио», закупавшая ливерпульскую соль по 50 шиллингов за тонну, заинтересовалась также высококачественной бахмутской солью, по цвету и помолу близкой к английской, однако цена в 57 шиллингов оказалась слишком высокой (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 29, 87). Фирмы «Танхоку Гио» и «Курибаяси» закупали соль через «Ничиро Гио Гио», поэтому в переговорах не участвовали (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 87, 88). Общество японских рыбопромышленников осуществляло закупку соли через фирму «Судзуки» и вести переговоры с синдикатом отказалось (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 102).

Уполномоченный синдиката пришел к выводу, что его приезд японцы хотели использовать, чтобы вынудить Порт-Саидскую компанию снизить цены, поскольку до этого порт-саидская соль продавалась по 42–40 шиллингов за тонну, а после – по 39–38, а при большей партии еще дешевле (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 88–89, 42–43). К тому же выяснилось, что и крымская, и порт-саидская соль содержат около 93% хлорида натрия, поэтому расчет синдиката на удачные продажи за счет более вы-

сокого качества советской соли не оправдался (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 29, 90).

23 ноября Г.А. Зайцев отправил в правление синдиката телеграмму, в которой указывал на необходимость удешевления крымской соли, и получил разрешение снизить цену до 45 шиллингов с предоставлением кредита на 3 месяца. Такие условия японцев не устраивали, поскольку порт-саидскую соль они закупали в кредит до 6 месяцев по 32 шиллинга (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 90–91).

Уполномоченный синдиката сделал попытку предложить соль непосредственно Бюро соляной монополии Японии, которое регулировало добычу соли в стране и ее ввоз из-за границы. Предложение синдиката обещали рассмотреть в феврале, после утверждения национального соляного плана ввоза в Японию иностранных солей, а о результатах известить через отделение Центросоюза в Хакодате (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 48–49, 91, 94).

В это время активизировался конкурент солесиндиката. 3 декабря С.Н. Диамантидис, главный агент и уполномоченный Порт-Саидской компании для Дальнего Востока, обратился к Г.А. Зайцеву с письменным предложением заключить договор о поставке порт-саидской соли во Владивосток. Г.А. Зайцев решил лично познакомиться с С.Н. Диамантидисом, рассчитывая получить от него необходимые сведения о японском соляном рынке. Уполномоченный синдиката предложил агенту Порт-Саидской компании продать соль для советских рыбопромышленных предприятий, если он сможет предложить наиболее льготные или хотя бы равные японским условия. С.Н. Диамантидис предложил цену в 36 шиллингов за тонну с предоставлением синдикату монопольного права продажи этой соли в пределах СССР. Для расчетов синдикат должен был открыть для компании безотзывный аккредитив, однако платеж за соль мог быть произведен строевым лесом и льняным семенем. Цена в 36 шиллингов не удовлетворила уполномоченного синдиката, тогда С.Н. Диамантидис предложил ему приобрести значительную партию порт-саидской соли, в обмен такое же количество крымской продать в Индии, где фрахт будет дешевле, а цена крымской соли – ниже. Порт-Саидская компания согласилась получить оплату за соль не деньгами, а сырьем (хлеб, лес, лен, пенька и др.) (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 61, 92–93).

Поскольку японцы отклонили предложение о закупке соли по 45 шиллингов – минимальной цене, которую мог предложить синдикат, 4 декабря 1924 г., согласно указаниям правления, уполномоченный прекратил переговоры (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 93). Перед отъездом во Владивосток Г.А. Зайцев передал А.П. Свиридову действительные до 1 марта 1925 г. полномочия на ведение дальнейших переговоров и заключение сделок с японскими фирмами и учреждениями (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 65–65об.). Последнему также не удалось заключить ни одной сделки, поскольку японцы считали, что при наличии более конкурентоспособной порт-саидской соли покупать крымскую невыгодно (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 79). С.Н. Диамантидис, не получив ответа правления на свои предыдущие предложения, вышел с новым: он продаст своим японским клиентам крымскую соль по 45 шиллингов за тонну в количестве 50% от реализуемой им в Японии порт-саидской, а синдикат обязуется купить у него такое же количество порт-саидской соли по 36 шиллингов за тонну для продажи на территории Дальнего Востока СССР (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 79, 103).

Обобщив собранные данные, включая предоставленные А.П. Свиридовым, Г.А. Зайцев в своем докладе правлению проанализировал основные причины, по которым не удалось реализовать советскую соль на японском рынке. Прежде всего, сбыту советской соли в Японии препятствовали объективные обстоятельства: приходилось действовать в неблагоприятной политической обстановке. Японские предприниматели не были уверены в скором благополучном завершении советско-японских переговоров в Пекине. Финансовый кризис привел к обесцениванию иены на 25%, вследствие чего фирмы не могли получить гарантии банков по сделкам (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 92, 102).

Существовавшая в Японии система соляной монополии создавала определенные трудности для свободного ввоза импортной соли. Право на ввоз соли из-за границы Бюро соляной монополии предоставляло скупавшей до 90% импортной соли фирме «Судзуки», которая в свою очередь заключила с Порт-Саидской компанией контракт на монопольное получение порт-саидской соли в Японии и для японских рыбалок в СССР на льготных кредитных условиях (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 66, 92, 100).

Японские рыбопромышленники не хотели переходить к применению крымской соли вместо привычной им порт-саидской. Не была учтена специфика спроса на дешевую, а не высококачественную соль для внутреннего потребления Японии. К тому же крымская соль зарекомендовала себя не лучшим образом: из-за использования доставленной для советских рыбопромышленных фирм на пароходе «Декабрист» в 1924 г. немолотой, грязной, молодой и горькой соли рыба и икра оказались испорченными (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 90, 103).

Наибольшую трудность представляла работа в условиях слабой информированности о японском рынке. Поскольку дипломатические отношения между двумя странами еще не были установлены, в Японии не действовали советские организации, за исключением Центросоюза. Уполномоченный синдиката считал, что представитель последнего А.П. Свиридов не оказал ему необходимой поддержки, не предоставил информации о местном соляном рынке, хотя должен был ей располагать, так как Центросоюз до недавнего времени покупал для Дальнего Востока заграничную соль (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 103).

Методы работы Г.А. Зайцева вызвали нарекания со стороны его руководства (об этом можно судить по пометкам на полях доклада, скорее всего сделанных одним из членов правления, возможно, его председателем С.П. Ананьиным). Во-первых, поездка была подготовлена слабо: цены на соль за прошлые годы у Центросоюза нужно было секретно выяснить заранее, во Владивостоке, а не узнавать их в Токио, не имея возможности воспользоваться услугами надежных переводчиков и дипломатов. Вообще сбор информации, как отмечалось, следовало вести иначе – «через подставные организации, фирмы или лиц и, если нужно – оплачивать, а за милые глаза синдиката никто и не должен работать за нас и для нас» (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 86 об.–88).

Во-вторых, продать соль можно было, применив капиталистические методы торговли: во время переговоров следовало лично заинтересовать японских коммерсантов, предложив комиссию в размере 1–2 шиллинга агенту-представителю одной из японских фирм, например, Коно – управляющему отделением «Судзуки» в Хакодате (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 86–89). Также следовало согласиться на предложение японцев о закупке 2–3 тыс. т по цене со-

лесиндиката, т.е. продать небольшую партию с убытком, а обращение непосредственно в Бюро соляной монополии не имело смысла (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 86 об., 91, 92).

Тем не менее, несмотря на неудачу своей миссии, уполномоченный синдиката Г.А. Зайцев положительно оценивал перспективы экспорта советской соли, предложив следующую тактику завоевания японского рынка: во-первых, ввести акциз на ввозимую японцами на промыслы на Охотско-Камчатском побережье иностранную соль в таком размере, чтобы покупка последней была для них невыгодной; во-вторых, принять все меры к снижению цен на крымскую соль до минимума, даже до убытка – до 42 шиллингов, чтобы завоевать симпатии японских рабочих и крестьян (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 103).

Для того чтобы японские клиенты могли быть уверенными в соблюдении сроков доставки советской стороной, Г.А. Зайцев считал целесообразным открыть во Владивостоке заводной склад, с которого можно было бы продавать японцам соль даже мелкими партиями на их пароходы, а также использовать его «как регулятор соляной политики синдиката в регионе, имея в виду и Китай». Кроме того, полезно было бы иметь в Японии своего представителя, знающего английский язык, для постоянной связи и неотступного «будирования» японских фирм к покупке крымской соли. В дальнейшем достаточно будет представителя синдиката во Владивостоке, находящегося в контакте с Госторгом (государственная экспортно-импортная контора, осуществлявшая операции на внешнем рынке) и рыбопромышленными предприятиями. Следует также рассмотреть и возможности использования положения представителя Порт-Саидской компании, который может приехать во Владивосток или Хабаровск для переговоров (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 103–104).

После прибытия из Японии Г.А. Зайцев вернулся к вопросу об экспорте соли в Китай. 23 декабря 1924 г. он обратился с письмом в Экономическое бюро КВЖД в Харбине, в котором запрашивал следующие сведения: в каком количестве и в каких провинциях Китая можно рассчитывать на сбыт соли в ближайшее время, каковы условия доставки, оптовые и розничные цены, какая соль употребляется в Китае, с какими фирмами и лицами можно заключать сделки, каково влияние соляной монополии на местный

соляной рынок (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 82–83).

Все собранные сведения Г.А. Зайцев изложил в особом приложении к докладу о своей поездке. В ходе краткого обследования рынка соли в Китае был сделан вывод о том, что наиболее перспективным районом для возможного сбыта советской соли является Северная Маньчжурия. Экономическое бюро КВЖД в Харбине, считавшее одной из своих задач исследование возможностей проникновения на рынок Северной Маньчжурии продуктов советской промышленности, было особенно заинтересовано в налаживании экспорта (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 84, 105об.).

Бюро предоставило синдикату сведения о емкости Северо-Маньчжурского рынка на основе данных статистики движения железнодорожных грузов. До 1915 г. снабжение Северной Маньчжурии солью иностранного происхождения отчасти находилось в сфере экономического влияния КВЖД и производилось преимущественно через Владивосток, а затем ввоз со стороны станции Пограничной прекратился (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 113 об.). Соль в Северную Маньчжурию стали поставлять из Южной Маньчжурии: в 1920 г. на станции КВЖД с Уссурийской железной дороги было доставлено 29 582 пуд. соли, а с ЮМЖД – 123 130 пуд., в 1921 г. – 3 000 пуд. и 1 689 165 пуд. соответственно. В дальнейшем соль поступала только с ЮМЖД: в 1922 г. – 2 801 828 пуд., а в 1923 г. – 2 588 778 пуд. (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 85, 105об., 114). Это объяснялось тем, что Маньчжурия успела создать собственную соляную промышленность и не только не ввозила соль из-за границы, но даже вывозила ее: в 1920 г. экспорт соли из Маньчжурии через Дайрен составил 1 935 т, а в 1923 г. – 4 864 т (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 114, 116).

Перевозка грузов для Северной Маньчжурии по КВЖД возобновилась в сентябре 1924 г. Соль вновь поступила через Владивосток на станцию Пограничная в количестве 120 тыс. пуд., сложенных на складах Бюро соляной монополии. Соль, как и прежде, была перевезена с солеварен, расположенных на побережье Ляодунского полуострова, но не по железной дороге через Куаньченцзы, а на пароходах Добровольного флота во Владивосток и уже оттуда по Уссурийской железной дороге на КВЖД. В дальнейшем ожидалось значительное посту-

пление транзитной соли через Владивосток (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 112).

Важным фактором, затруднявшим внедрение советской соли на китайский рынок, являлась существовавшая в Китае система продажи соли. Доставка соли в порты и главные склады (в Чанчуне, Харбине, Цицикаре, Сансине, Аньда и на станции Пограничная) производилась Бюро соляной монополии (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 109). Соляная монополия ежегодно приносила многомиллионные доходы, поэтому Китай стремился снижать себестоимость соли и поддерживать высокие цены на нее. В существовании соляной монополии были заинтересованы западные державы, особенно Англия и Франция. При заключении контрактов большую роль играл иностранный инспектор Соляного управления, проживавший в Чанчуне (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 105–107, 111).

9 января 1925 г. Г.А. Зайцев отправил письмо с образцами непосредственно в Бюро соляной монополии Китая с предложением купить у синдиката соль (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 81–81об.), однако ответа не последовало. В результате проведенного синдикатом анализа собранных сведений о китайском соляном рынке был сделан следующий вывод: «Для работы с нашей крымской солью в Китае, в частности, в Маньчжурии, в настоящее время чрезвычайно мало благоприятных условий» (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 1. Л. 112). Очевидно, КВЖД можно было загрузить перевозками транзитной, но не советской соли.

Новым уполномоченным синдиката на Дальнем Востоке стал А.И. Заков – по совместительству Управляющий Владивостокской конторой Общества «Транспорт» (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 2. Л. 10). Телеграммой от 13 января 1925 г. правление приказывало А.И. Закову: во-первых, усилить в местной печати слухи о возможном введении акциза на соль на Камчатке, чтобы японцы воздержались от покупки порт-саидской соли; во-вторых, одновременно постараться заключить с японцами сделки на поставку крымской соли, в крайнем случае, договориться с С.Н. Диамантидисом о совместном выступлении на японском рынке по повышенным ценам; в-третьих, категорически запрещался ввоз порт-саидской соли в СССР (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 4).

20 января 1925 г. советско-японские переговоры в Пекине завершились подписанием

«Конвенции об основных принципах взаимоотношений между СССР и Японией», предусматривавшей установление дипломатических отношений между двумя странами. В связи с этим правление синдиката предложило усилить работу по продаже советской соли японцам через Госторг или Центросоюз (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 2).

На Дальний Восток был командирован новый уполномоченный синдиката – Г.К. Гершгорн. Согласно данной ему правлением инструкции «О продаже соли японцам и китайцам» от 16 марта 1925 г., в своей оперативной и организационной работе в целях полного овладения всем рынком на Дальнем Востоке и вытеснения иностранной соли с японских рыбалок в Охотске, на Камчатке и на Амуре он должен был вступить в переговоры с японскими и китайскими фирмами для продажи им максимальных партий соли. Г.К. Гершгорну было приказано продать соль не дешевле 40 шиллингов за тонну с доставкой до японского порта с предоставлением кредита на 6 месяцев в количестве 4 млн пуд., определявшемся потребностью японских рыбалок (до 2 млн пуд.) и возможным ввозом русской соли в Японию. Также Г.К. Гершгорну предлагалось выяснить необходимость посещения Японии или Китая (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 68). Новый уполномоченный в своей деятельности ориентировался главным образом на более перспективный японский рынок, вопрос об экспорте соли в Китай не поднимался. 18 июня 1925 г. Г.К. Гершгорн был назначен постоянным представителем синдиката во Владивостоке, А.И. Заков, как беспартийный, стал его заместителем (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 70, 71).

В середине июля 1925 г. управляющий Хакодатской конторой Центросоюза А.П. Свиридов сообщил, что для урегулирования вопросов, связанных с заходом в порт Хакодате парохода «Гемисфер» с грузом крымской соли, необходимо личное присутствие представителя синдиката (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 82). К 18 июля, когда Г.К. Гершгорн прибыл в Хакодате, было отгружено 407 089 пуд. соли, из которых около 200 000 пуд. было разослано на промыслы советских рыбопромышленных организаций – в основном Дальморепродукта, а также Охотско-Камчатского акционерного рыбопромышленного общества (ОКАРО) и частным рыбопромышленникам (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 76, 82). Надежды на реализа-

цию части груза «Гемисфера» среди японских рыбопромышленников не оправдались, однако прибытие парохода с советской солью «убедило японский торговый мир в реальной возможности закупок русской соли» и показало японцам советский «соляной товар лицом» (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 82).

Г.К. Гершгорн провел переговоры с финансируемой японским правительством крупнейшей рыбопромышленной компанией «Ничиро Гио Гио». Эта фирма высоко оценила представленные синдикатом образцы соли, но особенно заинтересовалась крымской молотой солью № 0 (самого мелкого помола) и бахмутской «экстрой», выразив желание заключить сделку на будущий год. Однако это благоприятное отношение резко изменилось в связи с полученными с промыслов сообщениями о катастрофически низком улове рыбы в текущем году, не превышавшем 5% от разрешенной нормы (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 83–83об.). Руководство фирмы «Ничиро Гио Гио» не хотело подписывать договор до выяснения положения с уловом из опасения, что большая часть соли останется неиспользованной, обещая в ближайшее время решить вопрос о закупке необходимого для промыслов количества (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 76). Во время последнего разговора с Г.К. Гершгорном директор филиала фирмы в Хакодате Хиратцука на вопрос, когда можно ждать реальных переговоров о заключении сделок на соль, ответил, что фирма находится под угрозой закрытия и банкротства из-за недостатка финансирования со стороны правительства. Далее он заявил, что остаток соли на промыслах – свыше 450 000 кульков – обеспечивает будущий год и предполагает самые незначительные закупки соли, однако не ранее декабря, когда выяснятся дальнейшие перспективы «Ничиро Гио Гио». Тем не менее, переговоры завершились уверениями японской стороны в желании завязать коммерческие взаимоотношения с синдикатом (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 83–83об.).

По мнению Г.К. Гершгорна «Ничиро Гио Гио» согласилась бы заключить сделку, если бы синдикат предложил чистую белую соль самого мелкого помола (№ 0) по конкурентоспособной цене, учитывая, что порт-саидская соль продавалась по 36 шиллингов за тонну. Можно было создать себе преимущество, предложив более выгодные условия продажи: Порт-Саидская компания отпускала соль Японии только при

предоставлении банковских аккредитивов, в то время как Г.К. Гершгорн предложил оплатить 10–15% суммы наличными, а остальное – векселями, конечно, при гарантиях учета и кредитоспособности фирм. «Это последнее условие может сыграть в наших взаимоотношениях с Японией огромную роль, так как весь коммерческий мир ищет кредита», – заключал он. Завоз соли следовало осуществить в середине мая, поэтому в Крыму она должна была быть готова к погрузке в феврале–середине марта. Следовало выяснить, являются ли эти сроки отгрузки приемлемыми для Крымсольтреста (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 83об.–85).

Необходимо отметить, что соль для рыбопромышленности считалась транзитной и поступала в ведение таможни, которая выпускала ее только на внешний рынок, т.е. Камчатку, Охотск и Сахалин, на внутренний рынок такая соль не допускалась. Импорт соли на внутренний рынок регулировался Бюро соляной монополии в Осаке, которая заключала сделки на целый год, т.е. поставки можно будет осуществлять только в 1926 г. Г.К. Гершгорн передал образцы соли и поручение подготовить переговоры с Бюро соляной монополии, а также детально выяснить вопрос о потенциале реализации соли на внутреннем рынке агенту Госторга – японскому гражданину Николаю Петровичу Ходзуми (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 83об.–84).

Вообще ведение дел в Японии осложнялось крайне неблагоприятной обстановкой, которая сложилась в торговых советских организациях в Хакодате. Между Центросоюзом и Госторгом существовали определенные разногласия. Госторг переживал реорганизационный период, к этому времени его управляющий Цетлин уехал из Хакодате, а нового еще не назначили, поэтому до своего отъезда Г.К. Гершгорн не мог получить от Госторга никакой поддержки в отношениях с японскими рыбопромышленниками (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 82–83).

Несмотря на неудачу своей миссии, Г.К. Гершгорн считал, что экспорт соли для японской рыбопромышленности весьма вероятен, поэтому синдикату следует иметь при Госторге или Центросоюзе своего представителя (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 84–85). Самая лучшая кандидатура на эту должность – обладавший огромным опытом и связями в японском рыбопромышленном мире А.П. Свиридов, оказавший реальную поддержку уполномоченному синдиката во всех сношениях с «Ничиро Гио

Гио» и самостоятельно организовавший прием парохода «Гемисфер» в Хакодате. Казалось бы, лучшего представителя для осуществления задач синдиката в Японии было не найти, однако перед руководящими органами советского Дальнего Востока встал вопрос о лояльности А.П. Свиридова в отношении Советской России, который должен был решиться его вызовом на Дальний Восток СССР (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 82–83об.). Акционер Дальморепродукта М.М. Люри, в коммерческих способностях и связях которого не было сомнений, также высказывал желание стать представителем синдиката, надеясь извлечь из этого дела коммерческую выгоду. Г.К. Гершгорн побеседовал с кандидатами, не дав им никаких письменных обязательств. От А.П. Свиридова он требовал реальных результатов по продаже соли и только при наличии таковых считал возможным ходатайствовать перед правлением о его назначении, а М.М. Люри уполномоченный обещал комиссионное вознаграждение в случае заключения сделки с японцами (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 83).

Перед отъездом Г.К. Гершгорн оставил официальные письменные инструкции по реализации соли для нового управляющего Госторга М.И. Зайд, который должен был прибыть из Шанхая. Предполагалось исходатайствовать разрешение на склад и к маю 1926 г. отправить пароход с крымской солью для реализации, которую должен был подготовить Госторг (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 83). Намечался сбыт 15 000 т крымской соли отправкой 15 февраля, 1 марта и 15 марта 1926 г., так чтобы в Японию соль пришла к маю, и 5 000 т бахмутской, которую из-за замерзания Азовского моря необходимо было погрузить в конце октября, а доставить в порт назначения в декабре (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 76).

Уполномоченный синдиката провел в Японии 40 дней, но не успел собрать необходимые сведения о японском соляном рынке, детально выяснить нюансы возможной реализации соли внутри страны. Переговорный процесс принял затяжной характер в связи с тем, что в Японии было принято завязывать деловые знакомства с новым официальным лицом путем нескольких обязательных встреч и взаимных приглашений на обед (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 84).

8 апреля 1926 г. на совещании при Иностранном отделе Главного экономического управления ВСНХ СССР по вопросу об экспорте соли

в Японию было принято решение с целью снижения импорта соли считать необходимым использование дальневосточной рыбопромышленностью советской соли, учитывая, что только в этом случае можно будет рассчитывать на внедрение крымской и бахмутской соли на японские рыбопромышленные предприятия в советских водах и даже на их проникновение на японский внутренний рынок (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 4. Л. 71).

Временно исполнявший обязанности председателя правления С.П. Ананьин проинформировал об этом решении представительство синдиката во Владивостоке, уточнив, что его выполнение будет возложено на другие организации. Новому уполномоченному синдиката во Владивостоке А.И. Локтину надлежало получить и сообщить правлению достоверные сведения о ценах, по которым крупные японские солеторговцы и рыбопромышленники покупали соль у Порт-Саидской компании, а оптовые продавцы продавали рыбакам и советским рыбопромышленным предприятиям, а также указать стоимость выгрузки, тары, упаковки и хранения на складе (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 4. Л. 67об.).

Вопросы экспорта соли в Японию перешли в компетенцию торгового представительства СССР в Токио, подчинявшегося Наркомату торговли. 9 июня 1926 г. торгпред СССР в Японии Я.Д. Янсон запросил у А.И. Локтина необходимые для ведения переговоров об экспорте сведения о сортах соли, сроках и объемах поставок. Я.Д. Янсон также предлагал Наркомторгу рассмотреть возможность запретить ввоз соли из Японии на рыбные промыслы Дальнего Востока в целях снабжения их исключительно солью синдиката (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 4. Л. 117–117об.).

Таким образом, в 1926 г. синдикат фактически был отстранен от экспортных операций, его функции сводились к сбору необходимых для заключения сделок данных и предоставлению образцов продукции. Однако здесь возникли определенные трудности: «Мицуи и К^о» и ряд других фирм для ведения переговоров просили торгпреда предоставить образцы солей, а также информацию о ценах, сортах, количестве и сроках доставки, однако он не мог этого сделать, поскольку не получил их от синдиката, несмотря на неоднократные просьбы (РГИА ДВ. Ф. Р-2528. Оп. 1. Д. 3. Л. 90–90об.).

Итак, первые попытки осуществить экспорт соли в Китай и Японию потерпели неудачу. Проведенный синдикатом анализ собранных

заинтересованными лицами и учреждениями сведений об объемах возможного спроса, условиях доставки, оптовых и розничных ценах и влиянии соляной монополии показал, что организовать экспорт крымской соли в Китай на данном этапе не представляется возможным в силу неблагоприятных экономических условий.

У синдиката не было шансов победить и в конкурентной борьбе с уже освоившейся на японском рынке Порт-Саидской компанией, которая проводила более гибкую политику: предоставляла доступный кредит крупной фирме-импортеру соли и снижала цены на свою продукцию. Немаловажную роль сыграло и отсутствие объективных данных о японском соляном рынке: простой расчет синдиката на то, что потребитель согласится платить больше за соль лучшего качества, не оправдался. Одной из причин краха инициативы по завоеванию японского рынка было то, что синдикат не имел собственного аппарата для реализации экспортных функций, используя в этом качестве Центросоюз, который не смог оказать желаемой поддержки. После установления советско-японских дипломатических отношений, когда в Японии появился Госторг, ситуация практически не изменилась. Госторг только приступал к организации работы на месте, не обладал необходимой информацией, конфликтовал с Центросоюзом. Несмотря на полученный в 1924 г. опыт взаимодействия с японскими рыбопромышленниками, и в 1925 г. не удалось добиться заключения сделок на продажу соли. В 1926 г. полномочия по реализации соли на японском рынке получило торгпредство СССР в Токио, которое также столкнулось с трудностями в работе, в определенной степени обусловленными тем, что деловое сотрудничество с синдикатом наладить не удалось.

Тем не менее, в результате деятельности Всесоюзного государственного соляного синдиката был получен опыт работы на внешнем рынке, собраны данные, которые в дальнейшем могли быть использованы для организации экспорта советской соли в Японию, были сделаны выводы о необходимости адаптировать потребительские качества советской соли к потребностям японского рынка – продавать соль более высокого сорта и мелкого помола, а также пересмотреть ценовую политику. Пришло понимание необходимости изменить подход к организации экспорта: вытеснить порт-саидскую соль с советских и японских рыбных промыслов на Охотско-Камчатском побережье, а затем перейти к завоеванию японского рынка.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Авдаков Ю.К., Бородин В.В. Производственные объединения и их роль в организации управления советской промышленностью (1917–1932 гг.). М.: Изд-во МГУ, 1973.
2. Высоцкий И.А. История становления и деятельности синдикатской системы управления госпромышленностью в условиях НЭПа: дисс. ... канд. ист. н. М., 2009.
3. Государственная промышленность Дальнего Востока за 1923–1925 годы. Хабаровск: Дальпромбюро, 1925.
4. Звездин З.К. Советские синдикаты и их роль в народном хозяйстве СССР // Вопросы истории. 1973. № 12. С. 35–49.
5. Иванов И. Советская соль в Приморье // Советское Приморье. 1925. № 6. С. 61–66.
6. Канторович В.Я. Советские синдикаты. М.: Изд-во Наркомторга СССР и РСФСР, 1928.
7. Перцович Н.П. Советские тресты и синдикаты: Организация крупной промышленности СССР. Харьков: Гос. изд-во Украины, 1925.
8. Рубин А.М. Синдикаты и их роль в развитии промышленности СССР // История СССР. 1968. № 4. С. 16–30.
9. Соколов А.К. Советский «Нефтесиндикат» на внутреннем и международных рынках в 1920-е гг. // Экономическая история. Обзорное. Вып. 10. М.: Изд-во МГУ, 2005. С. 101–131.
10. Цыперович Г.В. Синдикаты и тресты в дореволюционной России и в СССР. Л.: Изд-во «Техника и производство», 1927.
11. Юрчикова А.Ю. Синдикаты как форма управления государственной промышленностью. 1921–1929 гг.: автореф. дисс. ... канд. ист. н. М., 1992.

REFERENCES

1. Avdakov, Yu.K. and Borodin, V.V., 1973. *Proizvodstvennyye ob'edineniya i ikh rol' v organizatsii upravleniya sovetskoi promyshlennost'yu (1917–1932 gg.)* [Industrial associations and their role in the management of Soviet industry, 1917–1932]. Moskva: Izd-vo MGU. (in Russ.)
2. Vysotskii, I.A., 2009. *Istoriya stanovleniya i deyatel'nosti sindikatskoi sistemy upravleniya*

gospromyshlennost'yu v usloviyakh NEPa [History of formation and work of the syndicate system in state industry management under the New Economic Policy], *dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk*. Moskva. (in Russ.)

3. *Gosudarstvennaya promyshlennost' Dal'nego Vostoka za 1923–1925 gody* [State industry of the Far East in 1923–1925]. Khabarovsk: Dal'prombyuro, 1925. (in Russ.)

4. Zvezdin, Z.K., 1973. *Sovetskie sindikaty i ikh rol' v narodnom khozyaistve SSSR* [Soviet syndicates and their role in the Soviet economy], *Voprosy istorii*, no. 12, pp. 35–49. (in Russ.)

5. Ivanov, I., 1925. *Sovetskaya sol' v Primor'e* [Soviet salt in Primorye], *Sovetskoe Primor'e*, no. 6, pp. 61–66. (in Russ.)

6. Kantorovich, V.Ya., 1928. *Sovetskie sindikaty* [Soviet syndicates]. Moskva: Izd-vo Narkomtorga SSSR i RSFSR. (in Russ.)

7. Pertsovich, N.P., 1925. *Sovetskie tresty i sindikaty: Organizatsiya krupnoi promyshlennosti SSSR* [Soviet trusts and syndicates: organization of large-scale industry in the USSR]. Kharkov: Gos. izd-vo Ukrainy. (in Russ.)

8. Rubin, A.M., 1968. *Sindikaty i ikh rol' v razvitii promyshlennosti SSSR* [Syndicates and their role in the development of Soviet industry], *Istoriya SSSR*, no. 4, pp. 16–30. (in Russ.)

9. Sokolov, A.K., 2005. *Sovetskii «Neftesindikatsionnyy» na vnutrennem i mezhdunarodnykh rynkakh v 1920-e gg.* [Soviet «Neftesindikatsionnyy» in domestic and international markets in the 1920s]. In: *Ekonomicheskaya istoriya. Obzrenie. Vyp. 10*. Moskva: Izd-vo MGU, 2005, pp. 101–131. (in Russ.)

10. Tsyperovich, G.V., 1927. *Sindikaty i tresty v dorevolyutsionnoi Rossii i v SSSR* [Syndicates and trusts in Imperial Russia and the USSR]. Leningrad: Izd-vo «Tekhnika i proizvodstvo». (in Russ.)

11. Yurchikova, A.Yu., 1992. *Sindikaty kak forma upravleniya gosudarstvennoi promyshlennost'yu. 1921–1929 gg.* [Syndicates as a form of state industry management, 1921–1929], *avtoreferat dissertatsii kandidata istoricheskikh nauk*. Moskva. (in Russ.)



К.И. Талалуева*

ОТДЕЛ ПО РАБОТЕ С ЖЕНЩИНАМИ ЦК КП(б)Б:
СТРУКТУРА, ПОЛНОМОЧИЯ, ПРОБЛЕМЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
(1945–1954 гг.)

В статье выявляются предпосылки создания отдела по работе с женщинами Центрального комитета Коммунистической партии (большевиков) Белоруссии (ЦК КП(б)Б), характеризуются направления его деятельности и достигнутые результаты за период с 1945 по 1954 гг. Автор рассматривает создание данного органа в рамках большого политического проекта советского строительства в западных областях Беларуси, в том числе в контексте сложной общественно-политической обстановкой в этом регионе в послевоенный период. Работники женотделов и представительницы сформированного женского актива принимали деятельное участие в коллективизации, кампании по ликвидации неграмотности и малограмотности населения, оказании социальной помощи многодетным и одиноким матерям, отборе, подготовке и закреплении женских кадров в системе государственного управления, повышении уровня образования женщин и других значимых процессах социально-экономического и политического развития БССР.

Ключевые слова: женотдел, делегатские собрания, БССР, история женщин

Women's department of the Central Committee of the Communist Party (Bolsheviks) of Byelorussia in 1945–1954: structure, responsibilities, challenges. KSENIYA I. TALALUEVA (Belarusian State University)

The article identifies the context in which the women's department of the Central Committee of the Communist Party (Bolsheviks) of Byelorussia was established, the main directions of its work in 1945–1954 and the results achieved. The author examines the establishment of this body within the framework of a large political project of Soviet construction in the western regions of Belarus, taking into account the problematic social and political situation in this region in the post-war years. Employees of women's departments and female activists took an effective active part in collectivization, campaigns to eliminate illiteracy, provide social assistance to mothers with many children and single mothers, select, train and retain female personnel for the public administration system, raise the level of education of women and in many other significant social, political and economic initiatives in the BSSR.

Keywords: Zhenotdel, delegate meetings, BSSR, women's history

* ТАЛАЛУЕВА Ксения Игоревна, аспирант кафедры истории Беларуси нового и новейшего времени исторического факультета Белорусского государственного университета.

E-mail: abramova.ki@gmail.com

© Талалуева К.И., 2020

Введение

Проблема мобилизации женщин для решения стратегических задач развития в период с 1945 по 1954 гг. представляет большой интерес для изучения. В отечественной историографии отсутствуют комплексные исследования, посвященные деятельности белорусских женщин в социально-экономической и общественно-политической жизни БССР в послевоенный период. Историографию формируют научные статьи, среди которых стоит отметить работы белорусского историка А.А. Гребенкиной [4; 5]. В современной отечественной историографии выделяется статья И.В. Николаевой, посвященная послевоенной повседневности белорусских женщин [9]. Признанным авторитетом в изучении положения женщин в Беларуси, США, Великобритании стала И.Р. Чикалова [14]. Вопросы послевоенного восстановления народного хозяйства БССР и процессы «коренизации» кадров рассмотрены в коллективной работе сотрудников исторического факультета Белорусского государственного университета [12].

В зарубежной историографии наибольший интерес представляет работа немецкой исследовательницы К. Бойэх [16], которая рассматривает послевоенную политику в отношении женщин в УССР, во многом схожую с белорусскими реалиями. К. Бойэх справедливо отмечает, что истинной целью советской политики было привлечение женщин как трудового ресурса для восстановления экономики. Взамен женщины получали доступ к образованию и повышению профессиональной квалификации. Такие признанные эксперты, как М. Илич [18], Б.Э. Клементс [17], Г.В. Лapidус [19] изучали опыт реализации политики равенства прав женщин и мужчин в XIX–XX вв. в Российской Империи и СССР. В их работах освещается в том числе и деятельность делегатских собраний в межвоенный период. В рамках анализа периода «позднего сталинизма» исследователи обращаются к изучению женской занятости, повседневности, структуры потребления и др. Работ, специально посвященных женотделам в послевоенный период, в англоязычной историографии не встречается.

В настоящей статье предпринята попытка выявить предпосылки создания отдела по работе с женщинами ЦК КП(б)Б, охарактеризовать направления его деятельности и достигнутые результаты за период с 1945 по 1954 гг. Структура данного органа государственной власти

обеспечивала организацию работы среди женщин западных областей в целях перестройки системы хозяйствования в сельской местности (от единоличного к колхозному), индустриализации региона, расширения доступа женского населения к услугам социального обеспечения, здравоохранения и образования.

Источниковой базой исследования послужили документы отдела по работе с женщинами ЦК КП(б)Б за период с 1946 по 1954 гг., которые хранятся в Национальном архиве Республики Беларусь. Среди них – различные виды делопроизводственных документов центра, обкомов, горкомов, райкомов, сельсоветов (организационно-распорядительные, учетно-контрольные, отчетные). Их анализ позволяет воссоздать регламент работы профильного отдела и его региональных подразделений, направления деятельности. Кроме того, в работе использованы документы фонда ЦК КПСС, хранящиеся в Российском государственном архиве социально-политической истории.

Предпосылки формирования партийных структур по работе с женщинами (1944–1945 гг.)

В процессе освобождения территории Беларуси летом 1944 г. проявился значительный разрыв в масштабах потерь и разрушений в западных и восточных областях. После 1939 г. под западными областями понимали следующие административно-территориальные единицы: Барановичская, Бресткая, Гродненская, Молодеченская, Пинская, девять районов Полоцкой области общей площадью 81,2 тыс. кв. км.

Западные области БССР сохранили более высокий уровень экономического и демографического развития после войны. По данным докладной записки на имя начальника Главного политического управления Красной Армии генерала-полковника А.С. Щербакова, «особенно сохранились районы в полосе от границ Советского Союза 1939 года на запад, где ранее польское правительство насаждало осадничество и кулачество в виде хуторских хозяйств» (Российский государственный архив социально-политической истории, далее – РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 122. Д. 66. Л. 8–14). Серьезно пострадало население районов с высоким уровнем развития партизанского движения. По данным статистики, на 1 января 1945 г. в западных областях проживало около 2 330 тыс. чел., в то время как в 1940 г. числилось 2 984 тыс. чел. Восточные

области сохранили только 2 870 тыс. чел. из 4 194 тыс. чел. в 1940 г. (Национальный архив Республики Беларусь, далее – НАРБ. Ф. 30. Оп. 6. Д. 49. Л. 18–19).

Жители Западной Беларуси с недоверием встречали Красную Армию. Особенно их беспокоила перспектива решения национальных и религиозных вопросов, предстоящая коллективизация региона. «Мы согласны отдать государству 75% урожая, лишь бы не загнали в колхозы», – говорили жители деревни Васевичи Поставского района Сметанко Владислав и Вырвич Альбин в беседе с советскими офицерами (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 122. Д. 66. Л. 11–12).

Социальная напряженность, обострявшаяся пропагандой антисоветских групп, господство иного хозяйственного уклада – все это ставило перед советской властью непростые задачи интеграции западных областей в советскую экономическую систему. Закон о пятилетнем плане развития Белорусской ССР на 1946–1950 гг. в рамках послевоенной индустриализации предписывал повысить удельный вес промышленности западных областей с 9,1% в 1940 г. до 24,6% в 1950 г. К концу пятилетки планировалось завершить сплошную коллективизацию сельского хозяйства.

20 февраля 1945 г. ЦК ВКП(б) принял постановление «О политической работе партийных организаций среди населения западных областей БССР». В документе критиковались серьезные недостатки работы партийных структур. Особое внимание уделялось необходимости усиления организационной и политико-воспитательной работы среди женщин [1, с. 26].

Акцент на женское население можно объяснить несколькими обстоятельствами. Во-первых, советские власти уже имели положительный опыт привлечения женщин к пропаганде и агитации за новый строй в 1920-е гг. После Октябрьской революции 1917 г. В.И. Ленин подчеркивал необходимость вовлечения женщины в общественно-производственный труд и партийную работу. При партийных органах была создана система женотделов, работницы которых занимались решением вопросов женской занятости, охраны материнства, детства и труда, других социальных проблем (сиротство, проституция и др.), идейно-политическим воспитанием женщин. В начале 1930-х гг. работа женотделов сворачивается. Опыт женорганизаторской работы, накопленный в межвоенный период, подтвердил постулат о том, что жен-

щины являются идеальными исполнителями, лояльными агитаторами и выгодным трудовым ресурсом. В 1934 г. на XVII Съезде ВКП(б) секретарь ЦК Л.М. Каганович отметил: «Сейчас женщина выросла уже настолько, что становится неловко говорить о специфической работе среди женщин. Может случиться, что скоро женщины скажут, что нужно усилить работу среди мужчин» [8, с. 63].

Во-вторых, в социальной структуре населения Западной Беларуси преобладали женщины, значительная часть которых владела единоличным хозяйством либо занималась ремеслом. Так, в 1946 г. только в Барановической области насчитывалась 121 тыс. женщин-единоличниц. В ЦК КП(б)Б отмечали, что данная общественная группа мало вовлекалась в работу сельских, районных, городских советов, партийных комитетов (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 4. Л. 23). Широко в сельской местности была представлена группа женщин-беднячек и батрачек, неграмотных или малограмотных, «суеверных», которые трудились наемными работницами сначала в российских имениях, а после – в хозяйствах польских помещиков. Как и в конце 1920-х – 1930-х гг., после завершения Великой Отечественной войны в западных областях Беларуси предполагалось создавать крупное общественное производство с опорой на бедняцко-средняцкие хозяйства. Единоличников называли «завтрашними колхозниками» [6].

«Женская партийная вертикаль»: этапы деятельности отделов по работе с женщинами

18 декабря 1945 г. бюро ЦК КП(б)Б одобрило решение о создании в центральном комитете партии, райкомах, горкомах и обкомах западных областей отделов по работе среди женщин. Возобновлялся выпуск женского журнала «Работница і сялянка» для информационного обеспечения политической работы среди женщин, особенно крестьянок западных областей (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 61. Д. 227. Л. 15).

Анализ делопроизводственной документации отдела по работе с женщинами ЦК КП(б)Б позволяет выделить два этапа его функционирования:

1945–1950 гг., в ходе которого происходило формирование организационно-штатной структуры отделов, партийного аппарата, сети делегатских собраний и женсоветов (по итогам выборов), вовлечение женщин в колхозы, лик-

видация безграмотности и малограмотности женского населения;

1950–1954 гг., который характеризовался усилением организационного ресурса отделов, увеличением женского актива западных областей, акцентом на расширение представительства женщин во властных структурах, подготовку кадров женщин-специалистов для сельского хозяйства.

Стоит отметить, что советские власти использовали женскую работу как инструмент укрепления доверия к коммунистам на территориях, которые до 1939 г. не входили в состав СССР, а также в районах с многонациональным составом населения. В данных регионах требовалась дополнительная массово-политическая работа в силу низкого уровня грамотности женщин и мужчин, а также собственного хозяйственного уклада. Так, в 1945 г. создание женских организаций происходило в западных областях Украины и в Сибири (см., напр.: [7; 13; 15]). В Восточной Сибири отделы по работе с женщинами создавались только в Туве, Агинском Бурятском, Таймырском, Эвенкийском автономных округах. Женским организаторам предстояло разъяснять населению права и обязанности советских граждан, преимущества вступления в колхозы, получения образования, участия в избирательных кампаниях.

Организация работы с женским населением в послевоенный период имела свои отличия от аналогичной политики межвоенных лет. С 1920 по 1930 гг. в структуре ЦК РКП(б) (ВКП(б) после 1924 г.) действовал отдел по работе с женщинами, координирующий деятельность отделений в союзных республиках. После 1945 г. в аппарате ЦК ВКП(б) отсутствовал специальный отдел по работе с женщинами, поэтому Минск и Киев отчитывались перед советскими центральными органами о проделанной работе в рамках выполнения отдельных постановлений.

Ретроспективный анализ показывает, что партийные структуры по работе с женщинами в БССР использовали схожие методы работы – как в 1920-е гг., так и после завершения Великой Отечественной войны. Женорганизаторы вели большую политико-воспитательную работу, воздействовали через делегатские собрания на женское население для решения государственных задач по развитию региона. В 1920-е гг. делегатки работали в секциях социального обеспечения, охраны здоровья, труда, материнства и детства. Решение социальных вопросов приобрело еще

большую актуальность после 1945 г., когда предстояло восстанавливать работу народного хозяйства и повседневную жизнь. Помимо традиционных вопросов, связанных с материнством и детством, женское участие требовалось в благоустройстве послевоенной городской и сельской жизни, коллективизации западных областей БССР, ликвидации безграмотности.

В 1946–1947 гг. под контролем центрального женотдела Беларуси шло создание областных и районных структур по женработе, укомплектование их кадрами, подбор инструкторов, в том числе внештатных. Первым руководителем центрального белорусского женотдела была назначена Федосюк Александра Ивановна. Опытная коммунистка с большим партийным стажем, активистка Коммунистической партии Западной Беларуси хорошо зарекомендовала себя на партийной и советской работе. Ее большой опыт политической работы в Западной Беларуси стал серьезным аргументом в пользу назначения. Предполагалось, что Федосюк сможет наладить широкую организационно-массовую работу в поддержку советского строительства и реализации задач послевоенной пятилетки в западных областях БССР [11, с. 16].

На март 1946 г. структура «женской вертикали» включала 184 штатные единицы. В ее состав входили: заведующая облотделом – 6 чел., инструктор облотдела – 12 чел., заведующая горотделом – 7 чел., инструктор горотдела – 7 чел., заведующая райотделом – 76 чел., инструктор райотдела – 76 чел. (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 5. Л. 18–19). Изучение списков работников женотделов в 1947–1953 гг. позволяет говорить об уникальной особенности кадровой структуры: в отделах были заняты исключительно женщины.

10–12 апреля 1946 г. ЦК КП(б)Б провел установочное совещание для руководителей женотделов. В его работе приняло участие 96 сотрудников областного, районного и городского уровня. В своем выступлении секретарь ЦК белорусской партийной организации, отвечавший за вопросы пропаганды и агитации, Т.С. Горбунов обратил внимание молодых женских кадров на сложные условия работы в Западной Беларуси: «Действуют польские националисты, сильны позиции “кулаков”, совершаются террористические акты против партийных работников» (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 4. Л. 22).

Стоит отметить, что социальный конфликт в Западной Беларуси не стихал в течение после-

военной пятилетки. Органы госбезопасности с помощью партийных и советских структур, а также местного населения к весне 1946 г. выявили более 900 антисоветских националистических и бандитских групп, вооруженных пулеметами, автоматами и винтовками. В их состав входили кулаки, бандиты, бывшие служащие Армии Краевой, крестьяне, которые противостояли политике обобществления средств производства в колхозах, переселения жителей хуторов в колхозные деревни. Они убивали сельских активистов, занимались поджогами и порчей имущества (НАРБ. Ф. 915. Оп. 2. Д. 11. Л. 256; Ф. 4п. Оп. 29. Д. 157. Л. 112; Оп. 60. Д. 21. Л. 93, 114; РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 46. Д. 165. Л. 215, 282; Д. 282. Л. 58; Оп. 49. Д. 2284. Л. 57–58; Оп. 57. Д. 51. Л. 248–249). Жертвами социального противостояния становились семьи сельских жителей, в том числе женщины, которые агитировали за советское строительство в западных областях, а также вступали в колхозы. В архивных документах встречаются описания конфликтных ситуаций, которые были распространены в сельской местности западных областей Беларуси.

В ходе организационных собраний на центральном и региональном уровнях в 1946–1947 гг. первый руководитель женотдела А.И. Федосюк озвучивала поручения, которые предстояло выполнять женотделам на местах в ближайшие годы. Развертывание политико-массовой воспитательной работы среди женщин, приобщение их к активной политической жизни и строительству социалистического хозяйства в западных областях стали приоритетными задачами. Работницам отделов предстояло сформировать из религиозной домохозяйки «новую советскую женщину» – труженицу, мать, активистку.

Партийная руководительница призывала готовить крестьянок к коллективному труду. Социалистический сектор среди крестьянских хозяйств в 1945 г. составлял лишь 0,43%. «Нужно показать, что дали советской женщине колхозы и на конкретных примерах показать, что колхозы являются столбовой дорогой к полному раскрепощению женщины-крестьянки», – призывала Александра Ивановна. Образцы труда женщин-колхозниц – Марии Демченко, Паши Ангелиной, Дарьи Гармаш и многих других новаторов – говорили о том, что развернуть свои способности женщины смогли только благодаря колхозному строю (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 4. Л. 37).

В 1946–1947 гг. одной из важнейших функций женотделов стал государственный надзор. В западных областях женские кадры вели наблюдение за работой детских домов, яслей и садов, медицинских учреждений, предприятий бытового обслуживания, торговой сети, отделов социального обеспечения. В условиях советской пропагандистской кампании вокруг решения «женского вопроса» важно было постоянно повышать качество работы социальной инфраструктуры. Открытие дошкольных и школьных учреждений, поликлиник и больниц создавало условия для трудоустройства женщин в народном хозяйстве, которое остро нуждалось в кадрах для проведения индустриализации.

В условиях послевоенной мобилизации трудовых и хозяйственных ресурсов вопросы социальной политики нередко уходили на второй план. Партийные и советские органы на местах в первую очередь работали над реализацией хозяйственных планов четвертой пятилетки. В западных районах неоднократно регистрировались случаи пренебрежительного отношения к нуждам женщин. Так, Дятловский райфо систематически задерживал выплаты сумм по многодетности, райпотребсоюз систематически не обеспечивал новорожденных комплектами. «Невнимательное отношение имеет место и в других учреждениях к женщинам, их жалобам, нуждам», – резюмировалось в «Справке о постановке политической и культурно-просветительской работы среди женщин Дятловского района Барановической области» (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 8. Л. 13).

Большую помощь оказывали женские активисты социально уязвимым слоям населения – сиротам, многодетным матерям, вдовам, семьям участников войны. Распространена была практика сбора средств среди населения для нуждающихся категорий граждан. Так, актив женщин Клецкого и Ляховичского районов Барановической области в результате массовой работы среди населения собрал 15 тыс. яиц, 35 кг жиров. Женработники устанавливали контроль за расходованием денежных ассигнований, обмундирования. В Ленинском районе Пинской области делегатки организовали вывоз леса для строительства домов вдовам погибших воинов (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 8. Л. 19).

Значительное время работники женотделов уделяли контролю выполнения Указа Президиума Верховного Совета СССР от 8 июля 1944 г. «Об увеличении государственной помощи бе-

ременным женщинам и одиноким матерям, усилении охраны материнства и детства, об установлении высшей степени отличия – звания “Мать-героиня” и учреждении ордена “Материнская слава” и медали “Медаль материнства”» на местах. Реализацию законодательных норм в сельской местности затрудняла малограмотность женского населения. Работницы женотделов выявляли на территории сельских советов многодетных матерей, передавали данные в райфо на тех, кто не получал пособия по многодетности. Так, с 1944 по 1950 гг. по западным областям было выплачено госпособий одиноким и многодетным матерям в размере не менее 368 305 тыс. руб. или 41% от общей суммы, выплаченной по данному виду пособий. Всего по БССР государство выплатило матерям 895 927 тыс. руб. (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 24. Л. 79).

Основной формой партийной работы с женщинами стали делегатские собрания и женсоветы. Как правило, в делегатки выбирали женщин, которые демонстрировали высокие производственные результаты, активно продвигали в обществе идеи коллективизации, развития животноводства, повышения образовательного уровня населения, участия в государственных работах восстановления и развития народного хозяйства СССР и др. В 1946 г. прошли выборы делегаток в западных областях БССР, было избрано 18 тыс. делегаток (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 20. Д. 226. Л. 1). К концу 1950 г., когда были проведены следующие выборы, их количество удвоилось и составило 41 899 чел. Работало 1 258 делегатских собраний (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 25. Л. 172).

Женотделы действовали на низовом уровне управления – в сельсоветах, колхозах и на предприятиях – через систему делегатских собраний. Как правило, делегатки сельсовета не только первыми вступали в колхоз, но и проводили систематическую работу с женщинами о преимуществах колхозного строя. Делегатские собрания являлись лифтом социальной мобильности для колхозниц, перед которыми открывалась возможность получить бесплатное образование и занять руководящую должность. «В 1946 г. меня избрали делегаткой. Я ликвидировала свою неграмотность. Затем меня избрали председателем собрания и я старалась сделать наше собрание передовым в районе. В 1947 г. меня избрали агентом Уполминзага, где я работала два с половиной года и за это

время моя работа была два раза премирована. В 1949 г. вступила в ряды великой партии Ленина-Сталина, а теперь меня избрали председателем сельсовета», – так звучит типичная история карьерного роста женщины в устах одной из участниц республиканского совещания женщин-активисток сельского хозяйства (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 49. Л. 151).

Формировать социалистическое сознание у женщин предстояло методами, которые использовались в сети политического просвещения. Только за 1949–1950 гг. в Полоцкой области было прочитано для женщин более 30 тыс. лекций и докладов по политическим, научно-просветительским, агрономическим и медицинским темам (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 15. Л. 89–91). К 1950 г. в Молодеченской области в сети партийного партпросвещения обучалось 3 709, в Барановической – 2 246, Пинской – 2 685 чел. К началу 1951 г. во всех западных областях их количество составило около 22 тыс. чел. [5, с. 79].

Работники женотделов проводили мониторинг степени обеспеченности областей социальной инфраструктурой в городах и на селе. Несмотря на то, что бюро ЦК КП(б)Б рассматривало этот проблемный вопрос ежегодно, в том числе по инициативе отдела по работе с женщинами, ситуация менялась крайне медленно. Если в 1941 г. в БССР действовало 949 детских садов с количеством детей 48 800, то на 10 августа 1953 г. – 454 или 48% от довоенного уровня. Большинство детских садов были размещены в плохо приспособленных помещениях чрезвычайно малой площади. В детских садах г. Минска № 3, 7, 19, 35 и других на одного ребенка приходилось 0,5–0,8 кв. м полезной площади вместо 4,5 кв. м, положенных по норме. В докладной записке на имя секретаря ЦК КП(б)Б тов. Горбунова Т.С. в 1953 г. отмечалось: «В результате несерьезного отношения к вопросам строительства детских учреждений со стороны министерств, ведомств, руководителей предприятий и строительных организаций, тяжело разрядить создавшуюся обстановку с определением детей в сад» (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 54. Л. 80–82).

Услуги женработниц на местах были востребованы среди женского населения, которое испытывала немало хозяйственных сложностей, особенно в первые годы послевоенного восстановления. Многие женщины потеряли кормильцев и мужей. Им приходилось сталки-

ваться с выполнением мужских обязанностей в части организации сельскохозяйственных работ. Забота о доме и детях также ложилась на женские плечи. Большим доверием крестьянок и колхозниц пользовались те женработницы, которые инициативно изучали проблемы женщин на местах, могли добиться справедливого удовлетворения нужд в семенном фонде, хозяйственном инвентаре, строительных материалах, пособиях. Грамотных активистов в женской среде не всегда хватало. На начальном этапе, в 1946–1947 гг., в женотделы нередко отправляли малоопытных работниц, которые часто совмещали должностные обязанности в сельсоветах и женотделах.

**«Женские кадры»
в системе государственного
и хозяйственного управления:
проблемы роста**

В 1950 г. ЦК КП(б)Б был принят ряд законодательных актов, которые расширили структуру управления женотдела и усилили кадровое направление его деятельности. Данный курс совпал с назначением в сентябре 1950 г. на место руководителя отдела по работе с женщинами ЦК КП(б)Б Марии Филипповны Никифоровой, бывшего секретаря Минского обкома по кадрам, прибывшей в центральный аппарат из Белорусского республиканского комитета профсоюза работников швейной и трикотажной промышленности.

Вопрос выдвижения женщин на руководящую работу в советские и партийные органы озвучивался в рамках заседаний бюро ЦК КП(б)Б неоднократно. 8 августа 1950 г. вышло постановление ЦК КП(б)Б «О мерах по улучшению работы среди женщин и выдвижению их на руководящую работу» [10, с. 3–4]. Данный документ создал правовые условия для расширения географии деятельности отдела: с шести западных областей до всей республики. Ситуация с назначениями женщин на руководящие должности отслеживалась как по регионам, так и по БССР в целом. Так, в 1950 г. в делопроизводстве появляются отчеты «О работе среди женщин на предприятиях города Витебска» от 11 октября 1950 г., справка «Проверка состояния работы по подготовке и выдвижению на руководящую работу женщин, условий труда и быта женщин, охраны материнства и детства в Могилевской области БССР» и др. (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 23. Л. 97–100, 133–137).

6 января 1950 г. ЦК ВКП(б) принял решение о создании политотделов при машинно-тракторных станциях (далее – МТС) в западных областях БССР. В штате новых структур появились ставки заместителей начальников политотделов по женской работе [2, с. 10–11; 3, с. 56]. Всего в шести районах западных областей было создано 123 штатных единицы помощников, которые напрямую подчинялись в областях замначальникам политсекторов по работе среди женщин при облисполкомах (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 40. Л. 152). Обязанности новых сотрудников были связаны с политическим воспитанием женщин и их вовлечением в активную производственную деятельность МТС и колхозов. Работники политотделов проводили собрания в колхозах и полеводческих бригадах среди женщин по разъяснению важных постановлений партии и правительства, читали лекции и доклады на сельскохозяйственные и политические темы. Заместители начальников политотделов не заменяли систему работы делегатских собраний.

Усложненная система управления продолжала работать в рамках сложившегося регламента. Женотдел обкома КП(б)Б составлял квартальные планы, которые направлялись в центральный отдел ЦК КП(б)Б и, как правило, просматривались секретарем обкома. Областной отдел рассылал документ в райкомы и города областного значения, которые информировали сельсоветы, колхозы и другие субъекты хозяйствования. Партийные совещания по женским вопросам проводились в том числе с участием помощников начальников политотделов МТС по женработе (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 49. Л. 170).

М.Ф. Никифорова уделяла много внимания вопросу выдвижения женщин на руководящую работу. Если по состоянию на август 1950 г. секретарями обкомов, горкомов и райкомов КП(б)Б работало 53 женщины, то к 1952 г. их количество увеличилось до 65. Возросло количество женщин в аппаратах обкомов: заведующими, заместителями заведующих, завсекторами стало 47 женщин (ранее их насчитывалось 23). Число женщин среди заведующих отделами горисполкомов и райисполкомов возросло с 136 до 178, среди секретарей горкомов и райкомов ЛКСМБ – с 75 до 132, среди председателей сельсоветов – с 89 до 185 (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 45. Л. 129).

Несмотря на положительную динамику, отмечался невысокий уровень доверия жен-

щинам-руководителям со стороны руководителей-мужчин, что связывалось с низким образовательным уровнем женщин, их небольшим опытом организаторской работы, особенно в сельской местности. Так, в «Справке об укомплектовании отделов по работе среди женщин обкома и райкомов КП(б)Б Пинской области...» от 5 марта 1946 г. отмечалось: «Что касается укомплектования районных отделов, ... по заявлению секретаря обкома партии тов. Клещева, ... завотделами в Лунинце – Сотова, в Телеханском районе – Богомольцева не подходят: тов. Сотова – потому что молода и не имеет надлежащего опыта работы, тов. Богомольцева – только потому что имеет физический недостаток. Но они работают и секретари партии неплохо отзываются о их работе» (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 8. Л. 144).

Материально-техническое обеспечение женработниц осуществлялось по остаточному принципу. Зачастую заведующие отделами не имели своих рабочих мест, квартир, проживали в исключительно плохих условиях с детьми, испытывали нужду в еде и одежде (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 8. Л. 61). Не представляется возможным изучить влияние профессиональной деятельности на семейную жизнь женработниц. Очевидным остается факт, что в партийной номенклатуре должности отделов по работе с женщинами воспринимались как переходный этап карьерного роста, на котором долго не задерживались ввиду большого круга должностных обязанностей, узких полномочий и небольшой ресурсной базы.

В процессе своей деятельности женотделы встречались с рядом трудностей. Несмотря на распространение политических лозунгов о равных правах и возможностях для женщин секретари горкомов и райкомов не всегда проявляли необходимое внимание к созданию условий их работы. Партийные структуры мало интересовались отбором, подготовкой, согласованием и назначением работниц для женотделов в условиях дефицита кадров, коснувшегося всех сфер государственного управления. Так, в апреле 1948 г. отдел по работе с женщинами Молодеченского горкома возглавляла тов. Журова, которая долгое время находилась на бюллетене. Тов. Закурину назначили на должность инструктора только в апреле 1949 г. Кадровая ситуация показала, что работой отдела горком интересовался мало. В результате, был ослаблен женский актив: из числа 229 избранных

делегаток сохранилось только 80 (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 30. Л. 71).

Первичные партийные организации часто устранялись от руководства работой делегатских собраний. Их секретари возлагали большей участок партийной работы на руководителей делегатских собраний – в большинстве своем беспартийных, слабо образованных теоретически и практически женщин. Вопросы о работе с женщинами редко обсуждались на семинарах секретарей первичных партийных организаций, которые мало интересовались налаживанием работы с женскими кадрами.

В советской системе управления преобладали мужские кадры, которые с большим недоверием относились к женскому лидерству. Так, в 1953 г. в районах области от должности председателя колхоза было освобождено 8 женщин, как правило, с формулировкой «не справившиеся с работой» или «скомпрометировавшие себя». В 1954 г. освобождено 7 женщин, из них 3 – только в Гресском районе Минской области. Секретарь Гресского райкома партии Ляхов шел по пути наименьшего сопротивления: «Вместо того, чтобы заботливо выращивать руководящие кадры, за один месяц март освободил всех трех женщин от занимаемой должности» (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 60. Л. 25–26).

Сложности в коммуникации женотделов с руководителями партийных организаций различных уровней так и не были преодолены за весь период существования женской вертикали. 14 января 1952 г. в ходе очередного совещания руководитель отдела по работе среди женщин Пинского обкома КП(б)Б Дробышевская отметила: «Первый секретарь тов. Патоличев в своем выступлении на Пленуме ЦК по вопросу о мерах поднятия сельского хозяйства в БССР ни слова не сказал о женработе ... Какое отношение в ЦК к этому вопросу, такое же отношение и на местах ... Думаю, что не ошибусь, если выражу общее мнение всех присутствующих товарищей о том, что если партийные организации сверху будут оказывать нам помощь, то это еще больше воодушевит нас в работе» (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 49. Л. 114).

Несмотря на инициативность М.Ф. Никифоровой женработницы обладали недостаточно большим аппаратным весом в системе белорусского государственного управления. 27 февраля 1954 г. М.Ф. Никифорова внесла на имя первого секретаря М.С. Патоличева документ «Предложения отдела по работе среди женщин

ЦК КПБ Белоруссии». По своей структуре он похож на внутренний организационно-распорядительный документ, устанавливающий статус, функции, связи структурного подразделения с другими единицами управления. Реализация инициатив Марии Филипповны существенно усилили бы полномочия отдела (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 49. Д. 58. Л. 66–67). Тем не менее, эти планы остались на бумаге.

Согласно протоколу № 6 заседания бюро ЦК КП(б)Б от 23 марта 1954 г., было принято решение упразднить отдел по работе среди женщин. За счет ставок женотдела произошло увеличение штата сельскохозяйственного отдела на одного заместителя завотделом и двух инструкторов (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 81. Д. 840. Л. 25). После проведенной реорганизации М.Ф. Никифорова улучшила свои аппаратные позиции, получив должность заместителя заведующего отделом партийных, профсоюзных и комсомольских органов, который отвечал за распределение партийных кадров и контроль над парторганизациями всей республики.

Можно предположить, что ликвидация «женской вертикали» была вызвана двумя обстоятельствами. Во-первых, к 1953 г. была завершена сплошная коллективизация западных областей БССР, которая являлась приоритетной задачей работы женотделов. Во-вторых, после смерти И.В. Сталина началась масштабная реформа советской и республиканской системы государственного управления. Постановление Секретариата ЦК КПСС от 20 сентября 1954 г. утверждало новую структуру и штаты ЦК КП(б)Б и обкомов (НАРБ. Ф. 4п. Оп. 81. Д. 910. Л. 8, 17), в которых отдельной структурной единицей, занимающейся вопросами женской организаторской работы, предусмотрено не было. После 1954 г. работа с женщинами стала малозначительным направлением деятельности партийных организаций, которые более не получали дополнительного финансового или организационного ресурса для решения «женского вопроса».

Заключение

Таким образом, в 1945 г. отдел по работе с женщинами ЦК КП(б)Б и его региональная вертикаль создавались в рамках большого политического проекта советского строительства в западных областях Беларуси. Решение о создании дополнительного кадрового и организационного ресурса в партийных организациях

БССР объяснялось также сложной общественно-политической обстановкой в этом регионе. Женщины являлись социальной группой, за внимание которой конкурировали советское государство и антисоветские элементы, которые занимались распространением дезинформации, поджогами, саботажем в колхозах. В обмен на поддержку социалистических преобразований советская власть предлагала женщинам доступ к образованию, здравоохранению и возможности карьерного роста. При этом послевоенное строительство проходило в условиях общественного противостояния между советской системой и зажиточными крестьянами, другими военизированными группировками. В этих условиях поддержка, например, советских аграрных преобразований, которые были направлены на ликвидацию кулаков, объединение единоличников в колхозы и совхозы, могла стоить женщинам и их семьям жизни или потери имущества.

Делегатские собрания и женсоветы стали школой практической работы для женщин, которые ранее не имели опыта взаимодействия с советскими и партийными структурами. Наиболее энергичные и талантливые женщины использовали открывшиеся возможности социального лифта и изменили качество своей жизни, перейдя из бедняцко-батрацкой среды в группу интеллигенции или номенклатуры.

В деятельности женотдела ЦК КП(б)Б можно выделить два этапа работы. В ходе первого этапа (1945–1950 гг.) была сформирована его организационно-кадровая структура, сформулированы основные направления деятельности. По итогам проведения выборов в 1946 г. создавалась система делегатских собраний. Благодаря энергичной работе женотделов к 1950 г. был сформирован лояльный женский актив западных областей БССР, который выполнял задачи советских и партийных органов власти. В ходе второго этапа работы (1950–1954 гг.) структура управления женотделов расширилась за счет заместителей начальников политотделов по женской работе при МТС. Большое внимание уделялось вопросу выдвижения женских кадров на руководящие должности. Женотдел контролировал решение проблемы расширения сети дошкольных учреждений в БССР. Организация работы по решению вышеописанных проблем позволила центральному отделу расширить охват работы – с западных областей до всей республики.

Работники женотделов и представительницы сформированного женского актива принимали активное участие в коллективизации, кампании по ликвидации неграмотности и малограмотности населения, оказании социальной помощи многодетным и одиноким матерям, отборе, подготовке и закреплении женских кадров в системе государственного управления, повышении уровня образования женщин и других значимых процессах социально-экономического и политического развития БССР. По мере выполнения поставленных задач по западным областям БССР самостоятельная работа женотделов была свернута. Партийные организации БССР, возглавляемые в своем большинстве мужчинами, не выдали очередной кредит доверия представительницам «женской вертикали» советской власти.

В своей деятельности работницы партийных органов постоянно сталкивались с дискриминацией по признаку пола. Архивные документы свидетельствуют о том, что партийные организации, в которых были заняты преимущественно мужчины, не придавали большого значения женорганизаторской работе, комплектованию региональных отделов, отбору, подготовке, повышению квалификации женских партийных кадров. За 9 лет существования центральному женотделу не удалось преодолеть данную проблему. При этом, надо отметить, что дискриминация по признаку пола существовала в этот период и в странах капиталистического мира, где в конце 1940-х – 1950-е гг. действовали законодательные ограничения в области реализации права женщины на труд, образование, владение собственностью.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Большевик Белоруссии. 1945. № 4.
2. Большевик Белоруссии. 1950. № 7.
3. Большевик Белоруссии. 1950. № 8.
4. Грабенкіна А.А. Жанаддзелы, дэлегаткія сходы і жансаветы ў заходніх абласцях БССР (1946 – 1950 гг.) // Весці Акадэміі навук Беларускай ССР. Серыя Грамадзянскіх навук. 1973. № 6. С. 52–61.
5. Грабенкіна А.А. Ідэйна-палітычнае выхаванне жанчын заходніх абласцей БССР у пасляваенныя гады (1946 – 1950 гг.) // Весці Акадэміі навук Беларускай ССР. Серыя Грамадзянскіх навук. 1975. № 2. С. 75–84.
6. Границы и маркеры социальной стратификации России XVII–XX вв. Векторы исследования / под ред. Д.А. Редина. СПб.: Алетей, 2018.

7. Ербаева Н.А. Из опыта руководства партийных организаций развитием социальной активности женщин Восточной Сибири, 1946–1955 гг.: автореф. дисс. ... канд. ист. н. Иркутск, 1990.

8. Каганович Л.М. Организационные вопросы (партийное и советское строительство). Доклад на XVII съезде ВКП(б) 6 февр. 1934. М.: Партиздат, 1934.

9. Николаева И.В. Послевоенная женская повседневность в документах женотдела ЦК КП(б)Б 1946–1954 гг. // Ученые записки Витебского государственного университета им. П.М. Машерова. 2017. Т. 23. С. 105–109.

10. Работніца і сялянка. 1950. № 9.

11. Работніца і сялянка. 1975. № 1.

12. Становление и развитие белорусской государственности / под ред. А.Г. Кохановского. Минск: Изд-во БГУ, 2011.

13. Трофимьяк Ю.М. Деятельность Коммунистической партии Украины по вовлечению женщин западных областей республики в социалистическое строительство (1944–1955): автореф. дисс. ... канд. ист. н. Львов, 1970.

14. Чикалова И.Р. Властные структуры и женская политическая элита в США: федеральный центр и администрации штатов (1960-е – 1990-е гг.) // Американистика: Актуальные подходы и современные исследования. Вып. 3. Курск, 2011. С. 232–248.

15. Шевчук М.Ф. КПСС в борьбе за вовлечение женщин в Советы: (На материалах зап. областей. Украины 1939–1950 гг.): автореф. дисс. ... канд. ист. н. Киев, 1953.

16. Boeckh, K., 2007. Stalinismus in Der Ukraine: Die Rekonstruktion Des Sowjetischen Systems Nach Dem Zweiten Weltkrieg. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

17. Clements, B.E., 2012. A history of women in Russia: from earliest times to the present. Bloomington: Indiana University Press.

18. Ilić, M. ed., 2001. Women in the Stalin Era. New York: Palgrave.

19. Lapidus, G.W., 1978. Women in Soviet society: equality, development and social change. Berkeley: University of California Press.

REFERENCES

1. Bolshevik Belorussii, 1945, no. 4.
2. Bolshevik Belorussii, 1950, no. 7.
3. Bolshevik Belorussii, 1950, no. 8.
4. Grabenkina, A.A., 1973. Zhanaddely, delegatskiya skhody i zhansavety u zakhodnikh ablastsyakh BSSR (1946–1950 gg.) [Women's

departments, meetings of delegates and women's councils in the western regions of the BSSR, 1946–1950], *Vesti Akademii nauk Belaruskai SSR. Seryya Gramadzyanskikh nauk*, no. 6, pp. 52–61. (in Belorussian)

5. Grabenkina, A.A., 1975. *Ideina-palitychnae vykhavanne zhanchyn zakhodnikh ablastsei BSSR u paslyavaennyya gady (1946–1950 gg.)* [Ideological and political education of women in the western regions of the BSSR in the post-war years, 1946–1950], *Vesti Akademii nauk Belaruskai SSR. Seryya Gramadzyanskikh nauk*, no. 2, pp. 75–84. (in Belorussian)

6. Redin, D.A. ed., 2018. *Granitsy i markery sotsial'noi stratifikatsii Rossii XVII–XX vv. Vektory issledovaniya* [Borders and markers of social stratification in Russia in the XVIIth – XXth century. Research vectors]. Sankt-Peterburg: Aleteiya. (in Russ.)

7. Erbaeva, N.A., 1990. *Iz opyta rukovodstva partiinykh organizatsii razvitiem sotsial'noi aktivnosti zhenshchin Vostochnoi Sibiri, 1946–1955 gg.* [From the experience of party organizations' involvement in the increasing of women's social activity in Eastern Siberia, 1946–1955], *avtoreferat dissertatsii kandidata istoricheskikh nauk*. Irkutsk. (in Russ.)

8. Kaganovich, L.M., 1934. *Organizatsionnye voprosy (partiinoe i sovetskoe stroitel'stvo). Doklad na XVII s'ezde VKP(b) 6 fevr. 1934* [Organizational issues (party and Soviet construction). A report at the 17th congress of the All-Union Communist Party (Bolsheviks). February 6, 1934]. Moskva: Partizdat. (in Russ.)

9. Nikolaeva, I.V., 2017. *Poslevoennaya zhenskaya povsednevnost' v dokumentakh zhenotdela TsK KP(b)B 1946–1954 gg.* [Women's postwar everyday life in the documents of the women's department of the Central Committee of the Communist Party (Bolsheviks) of Byelorussia, 1946–1954], *Uchenye zapiski Vitebskogo gosudarstvennogo universiteta im. P.M. Masherova*, Vol. 23, pp. 105–109. (in Russ.)

10. *Rabotnitsa i syalyanka*, 1950, no. 9. (in Belorussian)

11. *Rabotnitsa i syalyanka*, 1975, no. 1. (in Belorussian)

12. Kokhanovskii, A.G. ed., 2011. *Stanovlenie i razvitie belorusskoi gosudarstvennosti* [The making and development of Belarusian statehood]. Minsk: Izd-vo BGU. (in Russ.)

13. Trofimyak, Yu.M., 1970. *Deyatel'nost' Kommunisticheskoi partii Ukrainy po vovlecheniyu zhenshchin zapadnykh oblastei respubliki v sotsialisticheskoe stroitel'stvo (1944–1955)* [The efforts of the Communist Party of Ukraine to involve the women of the republic's western regions in socialist construction, 1944–1955], *avtoreferat dissertatsii kandidata istoricheskikh nauk*. Lvov. (in Russ.)

14. Chikalova, I.R., 2011. *Vlastnye struktury i zhenskaya politicheskaya elita v SShA: federal'nyi tsentr i administratsii shtatov (1960-e – 1990-e gg.)* [Power structures and women's political elite in the USA: federal center and state administrations, 1960s–1990s]. In: *Amerikanistika: Aktual'nye podkhody i sovremennye issledovaniya*. Vyp. 3. Kursk, 2011, pp. 232–248. (in Russ.)

15. Shevchuk, M.F., 1953. *KPSS v bor'be za vovlechenie zhenshchin v Sovety: (Na materialakh zap. oblastei. Ukrainy 1939–1950 gg.)* [The Communist Party of the Soviet Union in the struggle to involve women in the soviets: the case of the western regions of Ukraine, 1939–1950], *avtoreferat dissertatsii kandidata istoricheskikh nauk*. Kiev. (in Russ.)

16. Boeckh, K., 2007. *Stalinismus in Der Ukraine: Die Rekonstruktion Des Sowjetischen Systems Nach Dem Zweiten Weltkrieg* [Stalinism in Ukraine: the reconstruction of the Soviet system after World War II]. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. (in German)

17. Clements, B.E., 2012. *A history of women in Russia: from earliest times to the present*. Bloomington: Indiana University Press.

18. Ilić, M. ed., 2001. *Women in the Stalin Era*. New York: Palgrave.

19. Lapidus, G.W., 1978. *Women in Soviet society: equality, development and social change*. Berkeley: University of California Press.



УДК 1(091)

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2020-4/84-95

Д.В. Леонидов*

ОТРАЖЕНИЕ ИДЕЙ НЕОСТОИЦИЗМА В РОМАНЕ ЛЮДВИГА ХОЛЬБЕРГА «ПОДЗЕМНОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ НИЛЬСА КЛИМА»

В статье представлен историко-философский анализ сатирического романа датско-норвежского писателя XVIII в. Людвига Хольберга «Подземное путешествие Нильса Клим», выявляющий влияние христианского неостоицизма на его идейное содержание. Философские идеи, представленные в романе, относятся к сферам гносеологии, экзистенциальной философии, этики и философии образования и представляют собой систему взглядов, развивающую философию христианского неостоицизма. Автор приходит к выводу о том, что ввиду наличия фундаментального философского содержания роман Людвига Хольберга нельзя рассматривать только как политико-сатирическое произведение, но, скорее, как воспитательный философский роман, актуальный для решения современных экзистенциальных и моральных проблем.

Ключевые слова: Людвиг Хольберг, неостоицизм, норвежская философия, роман воспитания

Representation of Neostoic ideas in Ludvig Holberg's novel «Niels Klim's underground travels». DENIS V. LEONIDOV (Far Eastern Federal University)

The article presents a philosophical analysis of the satirical novel «Niels Klim's underground travels» written by the XVIIIth century Danish-Norwegian writer Ludvig Holberg. The analysis reveals the influence of Christian Neostoicism on the ideological content of the novel. The author shows that the philosophical ideas of the novel belong to the spheres of epistemology, existential philosophy, ethics and philosophy of education and constitute a belief system that develops the philosophy of Christian Neostoicism. It is concluded that due to the presence of a fundamental philosophical content Ludvig Holberg's novel cannot be considered only as a political satirical work, but rather as a philosophical bildungsroman relevant to modern existential and moral problems.

Keywords: Ludvig Holberg, Neostoicism, Norwegian philosophy, bildungsroman

Традиция европейского воспитательного романа, возникшая, по-видимому, в XIII в. с эшенбаховским «Парцифалем», к началу XVIII в. окончательно сформировалась как особый жанр в фенелоновских «Приключениях Телемака». Протагонист такого романа обязан, подвергаясь

* ЛЕОНИДОВ Денис Владимирович, кандидат философских наук, доцент Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: leonidov.dv@dvfu.ru

© Леонидов Д.В., 2020

ряду испытаний «в поисках себя», вырасти до состояния некоторой психологической и нравственной зрелости, вот почему роман воспитания не может не быть романом философским. В этой связи, можно утверждать, что, несмотря на известность широкой публике в качестве произведения скорее сатирического или утопического, именно философским воспитательным романом по своему существу является роман Людвига Хольберга «Подземное путешествие Нильса Климма, показывающее новую теорию Земли и историю пятой монархии, доселе нам неведомой, из библиотеки Б. Абелини» («*Nicolaii Klimii iter subterraneum novam telluris theoriam ac historiam quintae monarchiae adhuc nobis incognitae exhibens e bibliotheca B. Abelini*»)¹ [9]. Одна из задач настоящей статьи – вскрытие философского слоя романа Хольберга, историко-философских оснований излагаемых в нем идей, в результате чего будет очевиден вспомогательный характер его сатирического и утопического слоев.

Как сообщает Датский биографический лексикон, Людвиг Хольберг родился 3 декабря 1684 г. в городе Берген в семье оберст-лейтенанта Кристиана Нильсена Хольберга [6, p. 519]. Норвегия в то время управлялась королем Дании и Норвегии Кристианом V. Семью Людвиг потерял очень рано: отец умер через два года после рождения Людвига, а мать – когда ему было десять лет. К тому же большая часть семейного имущества была потеряна во время пожара 1686 г. Брат матери отдал Людвига учиться в Латинскую школу Сёрена Линтрупа в Бергене. В своей автобиографии² Хольберг только называет Линтрупа по имени: нам, к сожалению, ничего не известно о роли знаменитого датского педагога в воспитании юного Людвига [8]. Когда очередной пожар в 1702 г. уничтожил школу, Сёрен Линтруп переехал в Копенгаген – за своим учителем последовал и молодой Хольберг. В возрасте 18 лет он поступил в Копенга-

генский университет и через год сдал экзамены по философии и теологии. Вся дальнейшая жизнь Людвига Хольберга была связана с *alma mater*: он служил университетским секретарем, профессором метафизики, риторики, истории и даже университетским квестором (управляющим недвижимостью и предприятиями университета). 28 января 1754 г. Людвиг Хольберг умер от туберкулеза и был похоронен в городе Сорё. С 1711 по 1753 гг. Людвиг Хольберг написал 86 сочинений на датском, латинском и французском языках, в том числе 45 комедий и комедийных произведений, 14 художественных произведений в других жанрах, 15 исторических трудов и 12 прочих научных и публицистических сочинений. Среди этих произведений «Подземное путешествие Нильса Климма» выделяется тем, что наряду с «Микромегасом» Вольтера представляет собой одно из первых произведений философской фантастики.

Творчество Людвига Хольберга как классика датской литературы, конечно, уже становилось и объектом историко-философских исследований. В их числе можно назвать работу Эрика Лундестада «Норвежская философия от Людвига Хольберга до Анатона Оля» [11], а также монографию Кнуда Хокунсена и Себастьяна Ольден-Йёргенсена «Людвиг Хольберг (1684–1754): образование и литература Северного Возрождения» [7]. В российской историко-философской науке исследование философских идей Людвига Хольберга только начато: в 2014 г. была опубликована статья Т.Г. Минеевой «Философско-правовые взгляды Людвига Хольберга» [2], и, по-видимому, это пока единственное отечественное историко-философское исследование творчества скандинавского философа.

«Подземное путешествие Нильса Климма» последовательно раскрывает три темы – мышление, ценность жизни и судьба, соответствующие предложенному еще Зеноном Китийским трехчастному делению философии на логику, физику и этику. С мышлением связано первое испытание, которое проходит протагонист романа (главный герой латинизирует свое имя в *Nicolaus*, но мы вслед за датскими и норвежскими переводчиками романа будем называть его Нильсом). В 1664 г. Нильс Клим, успешно сдав экзамены по философии и теологии, возвращается в родной Берген [9, p. 1]. Узнав о существовании в расположенной рядом с Бергенской горе Флэйен большой «дышащей» пещеры, Нильс берется выяснить причины ее «дыхания»

¹ Здесь и далее все переводы с латинского языка выполнены автором настоящей статьи. Цифровая копия издания романа Людвига Хольберга 1754 г. была создана Баварской государственной библиотекой и размещена на ее сайте.

² Автобиография датско-норвежского писателя «Письмо Людвига Хольберга глубокоуважаемому мужу ***» («*Ludovici Holbergii ad virum perillustrem *** epistola*») доступна в электронном издании собрания его сочинений, подготовленном Бергенским университетом и Обществом датского языка и литературы.

и предпринимает спелеологическую экспедицию. Во время спуска Нильса пещера делает очередной «вдох», и героя потоком воздуха затягивает внутрь, после чего он обнаруживает себя летящим в небе, освещенным другим солнцем. «Наконец, серьезно поразмыслив, я решил, что оказался в подземном небе, и что верны были догадки тех, кто полагали Землю поллой, и что под ее корой содержится другой мир, меньше нашего, и другое небо, покрытое меньшими солнцем, звездами и планетами» [9, р. 6–7]. Пробыв в свободном полете три дня, наш герой оказывается пойман вылетевшим на охоту грифоном, и после схватки с ним относительно благополучно приземляется на планету, которую, как он впоследствии узнает, ее обитатели называют «Назар». Жители планеты Назар – человекоподобные деревья, имеющие большее, чем люди, количество верхних хватательных конечностей (до двенадцати рук-ветвей), но значительно уступающие людям в скорости перемещения по земле из-за недоразвитости ног-корней. Зависимость мышления от телесной природы мыслящего – один из первых уроков, который получает Нильс в подземном мире: медлительность и многорукость обитателей Назара акцентирует в их мышлении эссенциалистскую направленность, заставляет их возможно тщательнее исследовать каждый познаваемый предмет, предельно глубоко докапываться до его сути. Через полгода изучения местного языка (он в силу небольших размеров планеты – всего 200 миль в окружности – и отсутствия на ней труднопреодолимых природных препятствий на всей планете один) Нильс узнает о том, что местные жители считают его слабоумным: «Из-за быстроты ума ты видишь только внешнее, а не суть дела; а так как у тебя только две ветви, в любом ремесле ты значительно уступаешь подземным жителям» [9, р. 43]. Обладателя бакалаврских степеней по философии и теологии эта ситуация невыносимо огорчает, и дальнейшая его жизнь на Назаре определяется стремлением доказать обитателям этой планеты достоинство человеческого разума.

Княжество Поту, на территорию которого приземлился Нильс, оказывается наиболее развитым государством Назара. Желая извлечь пользу из быстроты Нильса, государственные экзаменаторы предлагают ему должность курьера при княжеской канцелярии, где он сдруживается с секретарем, отличающимся настолько поверхностным мышлением, что оно

позволяет ему своими одиннадцатью руками одновременно писать одиннадцать писем. В то же время выполнение обязанностей курьера дает ему возможность подробно изучить страну. Описание культуры потуан составляет утопическую часть романа Хольберга. Поскольку способность мыслить является величайшей ценностью для обитателей планеты, наибольшим почетом пользуются прежде всего те лица, которые обеспечивают саму возможность существования разумных существ: многолетние родители, фермеры и врачи. А поскольку мыслить значит подвергать предмет всестороннему рассмотрению, поддержка многообразия мышления – вторая по значимости ценность для жителей Назара. «Осуждать мнение других и убеждать насилием несогласных с твоим мнением – то же самое, что приписывать себе как единственному из всех свет разума; это глупость, ибо только глупцы могут считать себя единственными, кто может быть умным» [9, р. 71]. Поскольку, несмотря на всеобщую толерантность, конфликты в общественной жизни неизбежны, судопроизводство организовано так, чтобы судьи, назначаемые князем, не знали имен участников разбираемого дела. Этим же обосновывается и само существование монархии в Поту: князь выносит решения, которые уже нельзя оспорить, иначе препирательствам не будет конца. Вместе с тем, решения князя подвергаются публичной оценке после его кончины, для того чтобы следующий монарх стремился уменьшить количество недовольных решениями, которые он примет в течение своего правления. Эти правила превращают княжество в крайне консервативное общество: единственное преступление, наказываемое в Поту смертью, – внесение законопроектов, которые не находят всеобщего одобрения. Как древние сицилийцы, потуане обязывают реформаторов предлагать законопроекты с петлей на шее, все же прочие преступления «наказываются» исправлением мышления преступника путем убеждения или – в тяжелых случаях – с помощью медицинских процедур. Вообще хрупкость общественного единства в условиях массовой высокой интеллектуальности и вытекающего из нее массового же политического плюрализма хорошо сознается потуанами, и для укрепления общественного согласия используются все возможные методы общественного воспитания. Мысль о том, что «благосостояние индивида настолько тесно связано с благосостоянием го-

сударства, что оно не может быть отделено от него» [9, р. 75], внушается в публичных богослужениях. Притом что в Поту господствует религиозный плюрализм и религиозный синкретизм, метафизические споры считаются бессмысленными, а единственный религиозный праздник потуан – «День Бога Неведомого». С этой же целью на должности школьных учителей отбирают наиболее добродушных особ, которые своим примером способны привить молодежи терпение и дружелюбие. Поскольку природная основательность мышления обитателей Назара способствует непрерывно углубляющемуся разделению труда, межличностные отношения в потуанском обществе пронизаны удивительной вежливостью, основанной прежде всего на уважении к чужому, непостижимому для постороннего взгляда узкоспециализированному профессионализму.

Второе испытание, которому подвергается протагонист, связано с переоценкой ценности жизни. Сюжетно оно оформлено как кругосветное путешествие Нильса Клим по планете Назар, в которое он отправляется по поручению князя Поту – здесь утопический жанр романа сменяется сатирическим. Во время путешествия, занявшего по времени один месяц, выясняется, что жители прочих стран Назара не отличаются от потуан в своей интеллектуальной мощи, однако имеют радикально отличные от потуанских разнообразные моральные устои. Причины этого разнообразия наш герой в духе географического детерминизма связывает с разнообразием типов почв на планете Назар. Так, благодатные почвы соседней с Поту страны Квамсо дарят ее жителям поразительно крепкое здоровье, которое, в свою очередь, становится причиной их столь же поразительного равнодушия. «Это вечное здоровье никогда не воздвигает их глазам образа смерти и не вызывает никакой жалости к другим больным и страдающим, так слишком беззаботно и равнодушно проживают они все время своей жизни без страстей и сострадания. Поэтому в том народе не видно ни следа заботы, любви или жалости. Ибо, когда болезни напоминают нам о смертности, они также поощряют нас к тому, что мы должны умереть достойно, как бы приказывают нам быть готовыми к отправлению в путь; и когда они поражают нас мучениями, в то же время учат нас соболезновать страдающим» [9, р. 120].

В противоположность жителям страны Квамсо жители страны Квамбоя настолько глу-

боко проникнуты мыслями о смерти и стремятся использовать свою жизнь настолько полно, что приняли закон, по которому граждане страны после 40 лет становятся невменяемыми и подлежащими опеке подобно младенцам, чтобы каждый пожилой ее житель в оставшееся ему до смерти время мог предаваться каким ему вздумается чудачествам и безумствам. Вследствие действия этого закона старшее поколение Квамбоя погружено в разврат и насилие, а некоторые действительно впадают в детство: «Но когда, завершив свое путешествие, я сравнил жизнь этого народа с обычаями и учреждениями моих соотечественников, которые в зрелом возрасте философствуют, а в старости живут как паразиты, купаются в роскоши и гонятся за пустыми титулами, сопротивляясь чем возможно морщинам, тогда я немного смягчил свое мнение об этом народе» [9, р. 131]. Однако наибольшее потрясение Нильс Клим переживает в стране философов и ученых Маскаттии, обитатели которой сначала его жестоко избивают, а затем собираются анатомировать. Спастись нашему герою удастся с помощью местной жительницы, заинтересованной в межвидовом сексе, от которого Нильсу также удастся уклониться благодаря своим быстрым ногам.

Мы не будем здесь пересказывать длинную галерею причудливых картин различных жизненных укладов, созданную Людвигом Хольбергом: в основном их различия вытекают из различного отношения жителей разных областей Назара к смерти. Обретенная Нильсом после пережитого в Маскаттии приключения отвага побуждает его предпринять решительные действия, которые, как он считает, заставят-таки потуан признать достоинство человеческого разума. Несмотря на увещевания князя, Нильс предлагает Совету княжества законопроект, идею для которого он почерпнул во время путешествия, посетив, в частности, королевство Коклеку, в котором интеллектуально слабым полом считаются мужчины. В рассудительной и спокойной жизни королевства такие качества мужского ума, как рисковость, решительность и остроумие оказываются лишними, воспринимаются как легкомыслие, торопливость и говорливость, неподобающие государственным деятелям, в связи с чем Коклеку является матриархальным обществом, в котором мужчины занимают преимущественно положения рабочих, «домохозяек» и «наложниц». Законопроект Нильса, предполагающий запрет женщинам

Поту занимать государственные должности во избежание возникновения матриархата, подобного существующему в королевстве Коклеку, отвергается Советом, и Нильса по законам консервативного княжества как автора неудачного законопроекта приговаривают к смертной казни. Князь своей властью заменяет смертный приговор ссылкой на небосвод.

Третья часть романа Хольберга, также преимущественно сатирического характера, посвящена осмыслению судьбы. Небосводом планеты Назар, отстоящим от нее всего на сто миль, является внутренняя поверхность «земной скорлупы», которая также пригодна для жизни и населена разными видами человекоподобных разумных животных, некоторые из которых живут в межвидовой согласии (империя Мезендория), другие основали собственные государства: обезьяны-мартиниане, сороки-пикардане, тигры-танахиты, медведи-арктонии, кошки-киспуциане, куры-алекториане, люди-квамиты. Доставленный вместе с другими ссыльными (метафизиком и религиозным фанатиком) при помощи сезонно мигрирующих птиц на изнанку земной поверхности, Нильс оказывается на территории обезьян-мартиниан, чей менталитет, как это вскоре выясняется, прямо противоположен потуанскому: у мартиниан в почете профессиональная многопрофильность, научная полидисциплинарность, умение создать имидж успешного дельца и хайп вокруг своих инвестиционных проектов и т.п. Приключения развиваются стремительно: обучив мартиниан изготовлению париков Нильс быстро завоевывает популярность в Мартинии, но тут же вляпывается в скандал с обвинением в харассменте, в результате которого его приговаривают служить гребцом на галерах. Уже в начале своего морского путешествия Нильс получает пророчество от сирены: «Превзойдешь героев, будешь господствовать над всеми берегами!» [9, р. 233]. Посетив несколько стран, в результате кораблекрушения Нильс оказывается на берегу страны Квама, населенной людьми, пребывающими в дикости и невежестве. Нильс тут же берет на себя роль культурного героя, «посланника Солнца», обучает квамитов скотоводству и изготовлению огнестрельного оружия, создает армию и успешно захватывает соседнее враждебное государство разумных тигров-танахитов. Найденная им в королевской библиотеке танахитов книга «Путешествие Таниана по поверхности Земли, или описание стран и земель

преимущественно европейских» представляет собой самые острые сатирические страницы романа. Хотя большая часть этого раздела высмеивает религиозные традиции Европы, мы приведем фрагмент, который Хольберг как университетский профессор, по-видимому, «выстрадал» более всего:

«Европейские академии – это рынки благородных искусств и почестей, или лавки, где по справедливой и умеренной цене продают степени, должности, почетные звания, титулы всевозможных наук и другие научные товары, которые в нашем подземном мире приобретаются только тяжелым трудом и многолетней учебой днем и ночью. Докторами называют тех, кто достиг высочайшей вершины науки, или, как выражаются европейцы, тех, кто взобрался на вершину горы под названием Парнас, на которой обитают девять Дев. За ними идут Магистры, которые покупают свое ученое звание чуть дешевле и потому считаются менее учеными. Отсюда ясно, как благосклонно относятся надземные школы к людям, когда они открывают столь ровный и легкий путь к обучению. Несколько затруднительнее в этом отношении школы в северных странах, так как там не одаряют высшими званиями без предварительного экзамена.

Ученые отличаются от неученых не только своими нравами и воспитанием, но прежде всего своей религией: ибо последние почитают только одного единственного Бога, а первые – многих Богов и Богинь. Особые Божества Докторов суть Аполлон, Минерва, девять Муз и другие Божества более низкого ранга, к которым писатели и особенно поэты имеют обыкновение обращаться, когда на них находит безумие. Сами ученые делятся в соответствии с различными исследованиями на различные классы, а именно – Философы, Поэты, Грамматики, Физики, Метафизики и т.д.

Философ – это торговец литературой, который по определенной цене продает рецепты самоотречения, умеренности и бедности и так долго пишет и произносит речи против богатства, пока не обогащается сам. Отец Философов – Сенека – таким образом собрал царские богатства.

Поэт – это человек, который завоевывает уважение вздором и безумием. Поэтому безумие – это похвала, которую обычно дают самым известным поэтам. Всех же тех, кто выражает свое мнение просто и ясно, считают недостойными лаврового венка.

Грамматики образуют особый род войск, нарушающий общественный порядок. Они отличаются от других военных тем, что ходят в пальто вместо мундира и используют перо вместо меча. И они так же упорно сражаются за буквы и слоги, как другие за свободу, поля и очаги. Я думаю, что власти содержат их только для того, чтобы человечество не оцепенело в совершенном покое в мирное время. Однако, когда такие войны угрожают перейти во взаимное истребление, своим авторитетом вмешивается сенат, как это недавно, как я слышал, случилось в Париже, где между Докторами пылал спор о буквах Q и K, откуда Высший сенат Парижа не разрешил употребление их обоих.

Физик – это человек, который исследует внутренности земли, природу двуногих и четвероногих животных, рептилий и насекомых, и который познал все, кроме самого себя.

Метафизик – это человек, которому открывается то, что скрыто от других, и который знает, описывает и определяет сущность духов и душ, а также бытия и небытия, и у которого столь необычайно острое зрение, что он не может видеть то, что лежит у его ног» [9, р. 298–300].

Одержанная над танахитами победа запускает череду политических событий в подземном мире, и, объединив в результате ряда непродолжительных войн все государства небосвода, наш герой получает титул «Нильс Великий, посланник Солнца, Император Квамы и Мезендории, Король Танаха, Алектории, Арктонии, Мезендорианских и Мартинианских Королевств, Великий Князь Кипуции, Государь Мартинии и Каналиски и прочая и прочая» [9, р. 334]. В этот момент Нильс задумывается об историческом смысле происшедших в его жизни событий: «Что же может быть более прекрасным, более героическим, чем то, что народ, до недавнего времени всеми презираемый и высмеиваемый, за небольшой промежуток времени стал Царем и Господином всего подземного Мира? Что может быть более величественным, чем то, что я – человек, живший среди всех этих разнородных существ, обеспечил человеческому роду это господство над другими живыми существами, что вверила ему природа?.. С этого времени я открыл новую историческую эпоху, и теперь можно насчитывать пять мировых Монархий, а именно Ассирийскую, Персидскую, Греческую, Римскую и подземную Квамитскую: и очевидно, что последняя превосходит прежние размерами и мощностью» [9, р. 333]. Од-

нако вскоре выясняется, что, обладая достаточными военными талантами для собирания земель подземного мира в единое государство, Нильс Клим вовсе не имеет ни знаний, ни способностей для создания столь сложной системы управления, которая могла бы объединить столь разные в биологическом и культурном составе расы общими интересами и целями. Все недостатки управления Нильс пытается возместить военным террором, чем вызывает ненависть подданных. Возникает заговор, возглавляемый одним из квамитских принцев. Нильс проигрывает сражение с войском мятежников, во время бегства прячется в пещере, падает куда-то в крошечной темноте и приходит в себя вновь на «внешней» поверхности земли на склоне горы в окрестностях Саннвики. Возвращение к повседневной жизни очень тяжело переживается Нильсом Климом: он занимает должность церковного смотрителя в Бергене, однако, как свидетельствует послесловие г-на Абелини, он до конца жизни собирает политическую литературу, во сне разговаривает об армиях и военных флотах и каждый год поднимается на гору, чтобы с тоской смотреть на пещеру, из которой он вернулся из подземного мира.

Надеемся, что из нашего краткого пересказа романа Хольберга читателю уже очевидны стоические истоки его моральной философии. Начатый в конце XVI в. Юстом Липсием «ренессанс стоицизма» находил и продолжателей, и противников, но и противники стоицизма должны были выяснять причины притягательности идеала «стоического мудреца», чтобы подвергнуть его критике. Далее мы попробуем определить влияние стоических концепций на Хольберга более конкретно. Начнем с гносеологических воззрений. Напомним, что стержневой гносеологической концепцией стоицизма, на которой основываются все стоические учения вообще, является разделение мира на субъективную и объективную реальности: первая – бестелесна, является множеством порождаемых умами смыслов (лектонов), вторая – телесна, является множеством порождаемых движением вечной материи вещей. Пропасть между субъективной и объективной реальностью непреодолима: «Ни бестелесное не “сочувствует” телу, ни тело – бестелесному» [5, с. 181]. Сколь бы ни тщился человеческий разум постичь закон движения вечной материи (Логос), он способен создать только лектоны, релевантность которых Логосу всегда будет сомнительна. Вот почему

Логос предстает человеку как непостижимая судьба, и в судьбе человека – тщетный труд познать Логос, ведь сам человек также порожден этим Логосом. Сравним эти положения с картиной, нарисованной Хольбергом в своем романе. Основательность мышления потуан, как и галерея разных типов умов, предстающая перед Нильсом во время его путешествия по планете Назар, однозначно связываются рассказчиком с телесными условиями их жизни, и многообразие их взглядов на жизнь – не что иное как иллюстрация вечной иррелевантности лектонов Логосу. Княжество Поту изображено как образцовое стоическое общество: метафизика неинтересна потуанам (в ссылку на небосвод Нильса сопровождает метафизик), им интересны прежде всего естественные науки (познание Логоса), усердно насаждается толерантность, княжеская власть, используемая в тех случаях, когда договориться невозможно, предстает как символ произвола судьбы.

Стоический агностицизм влечет за собой апофатическую онтологию и крайне релятивистскую этику: коль скоро любое наше суждение о Логосе ему иррелевантно, но человек порожден Логосом как машина, порождающая иррелевантные суждения, причем эта машина в принципе не может породить ни одного релевантного суждения о причинах возникновения этой ситуации, то единственно релевантным поведением для человека будет эффективная деятельность в качестве такой машины, а главным условием этой эффективности становится индифферентное отношение к порождаемым суждениям – апатия: «И в душе мудреца остается рубец, – даже когда рана зажила, Поэтому он почувствует какие-то подобия и тени страстей, но самих страстей избежит» [5, с. 89]. Апатия как максимальная форма самоотрицания лектонной реальности становится высшей формой приближения человека к Логосу. Именно этот урок намеревался дать князь Поту главному герою, отправляя его в кругосветное путешествие по планете Назар, и именно этот урок не был понят Нильсом. Равнодушие к чужой боли здорвяков страны Квамсо, презрение к своей и чужой смерти философов Маскаттии, страх смерти жителей страны Квамбоя, трепетная забота о качестве жизни в матриархальном Коклеку и прочие примеры различного отношения к главному вопросу человеческого существования – вопросу о смысле жизни – должны были подвести Нильса Климата к стоическому решению

этого вопроса: признанию того, что правильного ответа на этот вопрос нет и не может быть, и вытекающей из этого решения стоической апатии. Аффект тщеславия не позволяет Нильсу принять это решение. Борьбе с этим аффектом посвящена третья, самая сложная по своему смысловому («лектонному») наполнению часть произведения Хольберга, посвященная созданию величайшей в истории империи и возвращению Нильса Климата на поверхность Земли.

Здесь мы должны сделать одно важно замечание: в нашей интерпретации стоицизма учение о вечной иррелевантности лектонов (смыслов) материальному миру в сочетании с учением о вменяемой человеку тем же материальным миром обязанности его осмыслять является основным «нервом» стоической философии, обеспечившим ее притягательность на многие века. И как мы пытаемся здесь показать, именно этому «нерву» следует мировоззрение, выраженное в романе Хольберга. Разумеется, такая интерпретация стоической философии не является единственной и уж тем более единственно верной. Обширный корпус стоической литературы позволяет обнаруживать в ней разные позиции: от акцентируемого нами агностицизма до противоположного ему гносеологического оптимизма, в котором лектоны адекватно коррелируют с материальной реальностью и разум стоического мудреца достигает слияния с мировым Логосом. Например, А.Ф. Лосев в «Истории античной эстетики» также поддерживает ту интерпретацию учения стоиков, в которой лектоны иррелевантны материальному миру: «Почему стоический мудрец так суров и ригористичен, это можно объяснить только тем, что он сознательно, а больше и бессознательно мыслит себя продуктом и осуществлением иррелевантного лектона» [3, с. 155]. Однако в этой же работе Алексей Федорович излагает точки зрения еще пяти историков философии, которые наличие такой иррелевантности в учении стоиков отрицают. В конце концов, история философии как наука развивается именно через увеличение количества интерпретаций, и даже очевидно нелепые интерпретации, пробуждая негодование читателей, служат ее развитию. Но вернемся к аффекту тщеславия.

В античном стоицизме аффект тщеславия – один из самых легко преодолимых аффектов, поскольку он интерпретируется преимущественно как сопротивление судьбе в результате заблуждения. Как замечает А.Ф. Лосев, для ан-

тичного стоика «судьба делает все так, как надо только ей; и тут – абсолютный фатализм. Но вот человек осознает себя как эту самую судьбу, как одно из ее творческих порождений. И оказывается, что судьба – это он сам, что судьба в нем осознает самое себя, что, свободно произволяя, он как раз и является орудием судьбы. Потому важно не переделывать действительность, но *понимать* ее. Стоический мудрец не сопротивляется злу. Но он его *понимает*, он – в стихии его смысловой текучести. И потому он спокоен» [3, с. 205]. Однако для христианского неостоицизма Юста Липсия и его последователей, отождествляющего стоическую судьбу с христианским божественным промыслом, проблема аффекта тщеславия становится значительно сложнее, переходя из чисто интеллектуальной в разряд экзистенциальных.

Поскольку христианская догматика включает в себя учение об откровении Богом Себя миру, причем откровении достаточном для обожения человека, в стоическое учение о лектонах должны быть внесены существенные поправки: допускается существование таких смыслов, которые позволяют истинно постигать положение дел в материальном мире. Если же человек способен постигать истинные смыслы, то препятствия такому постижению должны находиться не в природе человеческого ума, иначе Бог становится источником безбожия, а в чем-то трансцендентном по отношению и к человеческому уму, и к постигаемому им миру, т.е. в человеческой свободе. Понятно, что в этом случае аффекты превращаются из непостижимой игры Логоса с самим собой в результат свободного выбора человека отвергать откровение. А добродетель индифферентного отношения к лектонам сменяется двумя новыми взаимосвязанными добродетелями: доверием откровению и недоверием всем прочим источникам познания. Иначе говоря, стоический агностицизм сменяется здесь неостоическим фидеизмом. У Липсия это различие вводится как различие «Разума» и «Мнения».

«Разум имеет свое происхождение от неба, да, от бога; и правильно прославлял его Сенека, называя частицей божественного духа, погруженной в человека. Он есть превосходная сила понимания и суждения, которая, как душа есть совершенство человека, так и эта сила есть совершенство души. Греки называют его «Νοῦς», латиняне – «Mens» или даже вместе «Animi mens» – «разум души». Однако не обманывай-

ся, не вся душа есть только разум, но то, что едино, просто, не смешано, отделено от всякой скверны и тления; одним словом, то, что в ней небесное и божественное. Ибо хотя эта душа и тяжело испорчена нечистотой тела и заражена заразой чувств, все же она сохраняет некоторые следы своего высокого происхождения, и светятся в ней искрящиеся остатки того первого чистого огня.

Вот откуда эти уколы совести в нечестивых и подлых людях; вот откуда эти внутренние угрызения и самобичевания; вот откуда их одобрение лучшей жизни, выражаемое ими против своей воли. Эта более святая часть может, разумеется, быть подавляема, но никогда не задавлена полностью; и это жгучее пламя может быть покрыто, но не погашено. Ведь всегда вспыхивают и взлетают эти огоньки, которые освещают эту тьму, очищают эту грязь, направляют среди этой изменчивости, ведут к Постоянству и Добродетели. Как гелиотропы и другие цветы по природе своей всегда тянутся к солнцу, так и Разум обращается к богу и своему источнику. Он прочен и непоколебим в добре, одно и то же чувствует, к одному и тому же стремится и одного и того же избегает; здравого совета и здравого суждения источник и поток. Кто повинуется ему, тот повелевает, и кто подчиняется ему, тот управляет всеми человеческими делами. Он покоряет даже страсти и мятежные порывы души; во всех лабиринтах жизни защищен от ошибок тот, кто следует этой нити Тесея. Бог сам своим образом входит в нас, и ничего нет к нам ближе; и хорошо сказал тот, кем бы он ни был, что нет благого ума без Бога.

Но следующая за нею нездравая часть (я говорю о Мнении) своим происхождением обязана Телу, то есть земле: и потому не понимает ничего, кроме этого. Ибо хотя тело само по себе неподвижно и бесчувственно, однако оно берет жизнь и движение от души; и в свою очередь оно представляет душе образы вещей через окна чувств. Таким образом, между душой и телом возникает некоторая общность и общество: но это общество, если принять во внимание исход души из тела, не хорошо для души. Ведь мало-помалу она отрывается от своего положения, привязывается к чувствам и смешивается с ними, и от этой нечистой связи в нас рождается Мнение, которое есть не что иное, как слабый образ и тень Разума. Его настоящее основание – чувства; его источник – Земля. Поэтому, падшее и ничтожное, оно не возвышается, не

поднимается, не стремится ни к чему высокому или эфирному. Оно обманчиво, ненадежно, лживо, негодно в советах, негодно в суждениях, и особенно оно лишает душу Постоянства и Истины. Сегодня оно желает чего-то, завтра это же отвергает; что-то одобряет, и потом это же осуждает; не имеет никакого отношения к здравому суждению, но во всем угождает и потворствует телесным чувствам. И как глаз, созерцающий вещь сквозь туман или воду, оценивает ее ошибочным образом, так и душа ошибается в омрачении Мнения. Оно, если обдумаешь это, для людей – мать зла, автор запутанной и беспоконной жизни. Заботы, что нас терзают, – от него; страсти, что тянут нас в разные стороны, – от него; пороки, что нас одолевают, – от него. Поэтому, как те, кто, желая изгнать Тиранию из города, прежде всего разрушают замок в нем, так и мы, если мы искренне направляем ко Благу свой ум, должны разрушить замок Мнения. Мы колеблемся им всегда: нерешительные, беспрестанно жалующиеся, тревожные, не равные достаточно ни богу, ни людям. Как пустой корабль без балласта швыряет в море при малейшем дуновении ветра, таков и наш блуждающий ум, не удерживаемый грузом и песчаным балластом Разума» [10, р. 13–16].

Мы намеренно приводим столь пространную цитату из сочинения основоположника неостоицизма, желая показать, во-первых, сущностное отличие христианского стоицизма от стоицизма античного, заключающееся в том, что то внутреннее противоречие, которое в античном стоицизме находится за пределами человеческой природы (Логос желает познать себя и не желает познать себя), в христианском стоицизме помещено внутрь человека (человек желает познать себя и не желает познать себя). Недоверие мнению здесь ценно не само по себе, как это было у античных стоиков, а только в сочетании с доверием откровению, будь то священный текст религий или «естественное откровение» тварного мира. Разумеется, философия христианского неостоицизма вообще и Юста Липсия в частности не сводится к простому добавлению к античному стоицизму христианского фидеизма, однако именно эта идея нам кажется существенной для понимания заключенных в романе Хольберга философских смыслов. Во-вторых, мы хотим сделать очевидным смысл третьего испытания, которое проходит Нильс Клима: это не просто смирение с судьбой, а именно урок доверия откровению

и промыслу. Доверие откровению предстает в виде пророчества сирены – и Нильс смеется над ним; недоверие промыслу предстает в виде недоверия подданным и превращает Нильса в тирана и изгнанника. Рассматриваемое с этой точки зрения путешествие Нильса становится историей его постепенного осатанения, что ставит нас перед резонным вопросом о том, можем ли мы считать роман Хольберга романом воспитательным? Ведь по сути дела герой романа не использует ни одну из открывающихся перед ним возможностей приобрести те качества зрелой личности, которые, как мы теперь понимаем, автор надеется внушить своему читателю: «Подземное путешествие Нильса Клим» оказывается романом о воспитательной катастрофе, происшедшей с его героем. Однако если мы вспомним о том, что более половины произведений Хольберга имеют комедийный характер и комедийный жанр, по-видимому, более всего привычен норвежскому писателю, в основе же комического лежит противоречие³, то воспитательный характер «Подземного путешествия» становится более очевиден. В романе последовательно высмеивается всякое поведение, основанное, говоря языком Липсия, на естественном («лектонном») Мнении, а не на сверхъестественном богооткровенном Разуме. По-своему логично, но в перспективе неизбежной смерти глупо и потому смешно поведение жителей соседних с Поту стран Назара. Объяснимо и логично, но в перспективе ценности милосердия абсурдно и потому смешно поведение обитателей «небосвода» и самого Нильса Клим среди них. Однако не смешны подданные княжества Поту и удивительна до трагичности их глубокая забота друг о друге и о чужеземце Нильсе. Трагичен и сам Нильс, в должности церковного зрителя осмысляющий свое путешествие с перспективы приближающейся смерти. И не сомневается в победе Разума Людвиг Хольберг, помещающий в предисловие романа рассказ о путешествии финского оккультиста Пейвиса в обличии орла в подземный мир, где он обнаруживает Квамитскую империю восстановленной и процветающей под управлением сына Нильса Клим – Нильса Второго.

С различением Разума и Мнения связана еще одна большая и, по-видимому, главная тема романа – тема покаяния. Именно эта тема, на наш взгляд, и придает роману историко-философскую новизну при диахронном рассмотрении

³ См. об этом блестящее эссе С.Н. Столовича: [4].

развития идей стоицизма и наибольшую актуальность для современности. Зависимость мышления от телесного бытия, смыслопорождающее значение смерти, роль личности в развитии мира – вечные темы, волнующие умы человечества с древнейших времен. Но тема покаяния входит в мир вместе с христианством, ее нет в лектонной непознаваемости античного Логоса, и именно она делает роман Хольберга воспитательным. «На небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста праведниках, не имеющих нужды в покаянии». Развлекая читателя на протяжении 360 страниц романа, Хольберг оставляет его с чувством светлой грусти. Мы понимаем, что здесь мы переходим из сферы миропонимания в сферу мироощущения, которая, конечно, должна быть объектом анализа скорее психологического или литературоведческого, а вовсе не историко-философского, и потому просим читателей отнестись к нашим последующим выводам еще снисходительнее, чем к предыдущим. Поступки Нильса Климса после изгнания из «подземного рая» – княжества Поту – были основаны на Мнении, а не на Разуме, и потому несвободны, некрасивы и жалки. Но читателю нужен жалкий герой – герой, которому можно сострадать, чтобы изменить свой ум из состояния Мнения в состояние Разума, и потому писатель обречен быть трикстером для своего героя. Воспитательный роман – это роман не о герое, а о читателе: это он, открывая книгу, желает изменить свой ум, это он подвергает героя испытаниям и оценивает их успех или неуспех. Грусть, с которой Хольберг оставляет читателя, это грусть об упущенных возможностях стать мудрее, о непонятом смысле жизни, о тщетности усилий сделать мир лучше. И в этой грусти есть радость глубокой надежды, ведь если мы все это видим, значит это именно наш «орлиный взгляд» сквозь столетия безумных подвигов и павших империй видит мир разума и милосердия.

Покаяние, прописываемое Хольбергом читателю, конечно, является лишь основой для построения новой личности, и у нас нет сомнения в том, что это личность философа, понимаемая в обычном для классической европейской философии смысле. Как справедливо замечает А.А. Гуссейнов, «когда, отвечая на вопрос “Зачем нужна философия?”, говорят, что она учит правильно мыслить, учит правильно понимать мир и учит правильно себя вести, то это, конечно, отчасти верно, но совсем не специфично, не

выражает своеобразие философии. Существует много учителей, которые так или иначе говорят о том, как надо мыслить и как надо понимать мир, и как надо вести себя. Этому учат и традиции, и повседневный опыт, каждая наука, каждая форма культуры также является учителем в своей области. Своеобразие и особое предназначение философии состоит в том, что она стремится схватить человеческое существование в его тотальности, выявить единство всех трех канонных: канона мысли (логики), канона знания (физики) и канона действия (этики). Ее можно представить в качестве трехгранного кристалла: повернутая одной стороной, она предстает каноном мысли, повернутая другой стороной – определенного рода знанием о мире, а повернутая третьей – этикой, определенным образом жизни» [1, с. 17]. Именно явственное отражение Хольбергом в своем романе триединой сущности классической философии делает этот роман философским: хотя в романе много страниц посвящено политическим добродетелям, великий норвежец воспитывает не идеального гражданина и даже не доброго христианина, а мыслящего и действующего философа. Познавательная обстоятельность потуан на уровне межличностного общения преломляется как доверчивость и уважительность, а в общественной жизни выражается в академической консервативности общественных институтов. Напротив, поверхностное мышление Нильса Климса превращает его во всезнайку и побуждает его к социальным авантюрам. Здесь мы подходим к очень важному моменту, который, по-видимому, не может быть объяснен иначе, как с помощью теории триединой природы философии (и человеческого ума), блестяще проиллюстрированной норвежским мыслителем. Нильс Клим видит зависимость своих действий и чувств от своего мышления, он знает, что ошибается и тем не менее вопреки всему тщетно (или тщеславно) стремится доказать потуанам превосходство человеческого разума. Почему? Заострим этот вопрос.

История XX в. дает нам поразительный пример того, как миллионы людей искренне считали разумным и прекрасным деянием подвергать другие миллионы людей страданиям и смерти. Разумеется, невозможно считать эти миллионы мучителей и убийц поголовно психопатами, неспособными понимать чужую боль. На самом деле они просто не хотели ее понимать. Их желания (их этические нормы) вполне соот-

ветствовали их картине мира (их «физике»), в которой неизбежна победа коммунизма или тысячелетнего рейха, а эта картина мира, в свою очередь, вполне соответствовала их канону мысли (их «логике») – «не надо думать: с нами тот, кто все за нас решит». Тщеславие при таком рассмотрении оказывается аспектом невежества и невежество – аспектом тщеславия; смирение – аспектом мудрости, а мудрость – аспектом смирения. Христианская догматика учит о трансцендентных, метафизических причинах повреждения тройственной природы человека. Христианский неостоицизм ведет борьбу с последствиями этого повреждения на посюстороннем, природном уровне. Борьба эта тяжела, но не безнадежна: ведь изменению подлежат не только нравственные ценности (очевидно, что, по Хольбергу, они должны учитывать все виды отношений человека с миром и обществом, чтобы ни одно из них не препятствовало достижению максимально возможного счастья), но и соответствующая им картина мира (она также должна быть многоаспектной и открытой для изменений), а также «техника мысли» (как мы видели выше, здесь для норвежского философа наиболее ценна обстоятельность и эссенциалистская направленность мышления). Приведенный нами выше фрагмент о положении дел в европейских академиях показывает, что копенгагенский профессор также считал эту борьбу непростой. Созданный им персонаж проигрывает эту борьбу, едва начав ее, однако сам Хольберг, следуя долгу философа, посвящает этой борьбе и свою образовательную, и научную, и литературную деятельность. С этой точки зрения мы полагаем возможным утверждать, что «Подземное путешествие Нильса Климма» – это художественное произведение, созданное Людвигом Хольбергом в рамках традиции европейского воспитательного романа в целях популяризации гносеологических, экзистенциальных и этических идей христианского неостоицизма.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гусейнов А.А. Философия как этический проект // Вопросы философии. 2014. № 5. С. 16–26.
2. Минева Т.Г. Философско-правовые взгляды Людвига Хольберга // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2014. № 3. С. 152–155.
3. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М.; Харьков: Аст; Фолио, 2000.

4. Столович Л.Н. Философия и юмор // Вопросы философии. 2011. № 7. С. 58–68.

5. Фрагменты ранних стоиков. Т. I. Зенон и его ученики / Пер. и коммент. А.А. Столярова. М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, 1988.

6. Dansk biografisk Lexikon, tillige omfattende Norge for Tidsrummet 1537–1814. VII. Bind I. Kjøbenhavn: Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Søn), 1893. URL: <http://runeberg.org/dbl/>

7. Haakonssen, K. and Olden-Jørgensen, S. eds., 2017. Ludvig Holberg (1684–1754): learning and literature in the Nordic Enlightenment. London: Routledge.

8. Holberg, L. Ludovici Holbergii ad virum perillustrem *** epistola. URL: <http://holbergsskrifter.no/holberg-public/view?docId=levnedsbreve%2FAdVir1.page&brand=>

9. Holberg, L., 1754. Nicolai Klimii iter subterraneum novam telluris theoriam ac historiam quintae monarchiae adhuc nobis incognitae exhibens e bibliotheca B. Abelini. Hafniae; Lipsiae: Sumptibus Frid. Christiani Pelt. URL: <https://opacplus.bsb-muenchen.de/title/BV001527164>

10. Lipsius, J., 1584. De constantia libri dvo: qui alloquium praecipere continent in publicis malis. Antverpiæ: Apud Christophorum Plantinum.

11. Lundestad, E., 1998. Norsk filosofi fra Ludvig Holberg til Anathon Aall. Tromsø: Ravnetrykk.

REFERENCES

1. Guseinov, A.A., 2014. Filosofiya kak eticheskii proekt [Philosophy as an ethical project], Voprosy filosofii, no. 5, pp. 16–26. (in Russ.)
2. Mineeva, T.G., 2014. Filosofsko-pravovye vzglyady Lyudviga Khol'berga [Ludvig Holberg's philosophical and legal ideas], Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo, no. 3, pp. 152–155. (in Russ.)
3. Losev, A.F., 2000. Istoriya antichnoi estetiki. Rannii ellinizm [The history of ancient aesthetics. Early Hellenistic period]. Kharkov; Moskva: AST; Folio. (in Russ.)
4. Stolovich, L.N., 2011. Filosofiya i yumor [Philosophy and humor], Voprosy filosofii, no. 7, pp. 58–68. (in Russ.)
5. Stolyarov, A.A. ed., 1988. Fragmenty rannikh stoikov. T. I. Zenon i ego ucheniki [Fragments of the earlier Stoics. Vol. 1. Zeno and his followers]. Moskva: «Greko-latinskii kabinet» Yu.A. Shichalina. (in Russ.)
6. Dansk biografisk Lexikon, tillige omfattende Norge for Tidsrummet 1537–1814. VII. Bind I

[Danish biographical dictionary, also including Norway during the period 1537–1814). Vol. 7. Book 1]. Kjøbenhavn: Gyldendalske Boghandels Forlag (F. Hegel & Søn), 1893. URL: <http://runeberg.org/dbl/> (in Danish)

7. Haakonssen, K. and Olden-Jørgensen, S. eds., 2017. Ludvig Holberg (1684–1754): learning and literature in the Nordic Enlightenment. London: Routledge.

8. Holberg, L. Ludovici Holbergii ad virum perillustrem *** epistola [Letters to an illustrious person]. URL: <http://holbergsskrifter.no/holberg-public/view?docId=levnedsbreve%2FAdVir1.page&brand=> (in Latin)

9. Holberg, L., 1754. Nicolai Klimii iter subterraneum novam telluris theoriam ac historiam

qvintae monarchiae adhuc nobis incognitae exhibens e bibliotheca B. Abelini [Niels Klim's underground travels, with a new theory of the Earth and the history of the previously unknown Fifth Kingdom]. Hafniae; Lipsiae: Sumptibus Frid. Christiani Pelt. URL: <https://opacplus.bsb-muenchen.de/title/BV001527164> (in Latin)

10. Lipsius, J., 1584. De constantia libri dvo: qui alloquium praecipere continent in publicis malis [On constancy in two books chiefly containing consolations against public evils]. Antverpiæ: Apud Christophorum Plantinum. (in Latin)

11. Lundestad, E., 1998. Norsk filosofi fra Ludvig Holberg til Anathon Aall [Norwegian philosophy from Ludvig Holberg to Anathon Aall]. Tromsø: Ravnetrykk. (in Norwegian)



Т.Г. Щедрина*

ГУСТАВ ШПЕТ И «ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ДУХА» ГЕГЕЛЯ: ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА**

В статье исследуются философско-методологические проблемы перевода философской литературы на материале архивного перевода «Феноменологии духа» Гегеля, выполненного Г.Г. Шпетом. Обращаясь к архивным документам, автор проводит сравнение опубликованного в 1959 г. текста перевода и рукописного оригинала 1937 г. и выделяет особенности методологической позиции Г.Г. Шпета в отношении перевода философских сочинений, для которой характерны тщательный подбор контекстуально обусловленных эквивалентов для переводимых слов-понятий и нацеленность на максимально бережное сохранение синтаксических конструкций и авторских оборотов.

Ключевые слова: методология, перевод, философия слова, интерпретация, Г.Г. Шпет, Гегель, «Феноменология духа»

Gustav Shpet and Hegel's «Phenomenology of spirit»: philosophical and methodological aspects of translation. TATIANA G. SHCHEDRINA (Moscow Pedagogical State University)

The article examines the philosophical and methodological aspects of translating philosophical literature using the case of Gustav Shpet's translation of Hegel's «The phenomenology of spirit». Referring to archival documents, the author compares the translated text published in 1959 and the handwritten original of 1937 kept in Russian State Library and highlights the specific features of Shpet's methodological position concerning the translation of philosophical works. It is characterized by the careful selection of contextually determined equivalents for the translated concepts and the focus on the most careful preservation of original syntactic structures and author's phrases.

Keywords: methodology, translation, philosophy of a word, interpretation, G.G. Shpet, Hegel, «The phenomenology of spirit»

Поводом для написания этой статьи послужила критика перевода «Феноменологии духа» Гегеля, изданного в 1959 г. Каждый раз, когда эта книга переиздавалась, редакторы отмечали стилистические и грамматические неточности, допущенные переводчиком (см.: [20, с. 78–92]).

Но как Г.Г. Шпет мог их допустить, если он считал перевод важнейшим аспектом философской работы, причем не техническим, а содержательным? При этом, «он боролся, прежде всего, за осмысленное употребление терминов, против омонимических склеек и неразличения поня-

* ЩЕДРИНА Татьяна Геннадьевна, доктор философских наук, профессор кафедры философии Института социально-гуманитарного образования Московского педагогического государственного университета.

E-mail: tannirra@yandex.ru

© Щедрина Т.Г., 2020

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 18-011-01187.

тий, выражавшихся внешне тождественными терминами» [1, с. 70]. В этой связи мое внимание привлекла статья В.А. Куренного «“Сами вещи” Мартина Хайдеггера». Он открывает текст эпиграфом из «Феноменологии духа» Гегеля: «Если главное должно быть только в *чистой сути дела*, то это точно так же обман себя самого и других; сознание, которое открывает какое-нибудь дело, напротив, на опыте узнает, что другие поспешно слетаются как мухи на только что выставленное молоко и хотят извлечь здесь выгоду, – и они, в свою очередь, узнают на опыте относительно сознания, что для него точно так же главное – не дело как предмет, а то, что это *его* дело. Напротив того, если считать существенным лишь *само действие*, применение сил и способностей или выявление “этой” индивидуальности, то опыт точно так же показывает обеим сторонам, что *все* хлопочут и считают себя зваными, и вместо *чистого* действия или *единичного* специфического действия, напротив, открылось нечто, что в такой же мере есть *для других*, или открылась *сама суть дела* (Sache selbst)» [11, с. 6]. В шпетовском переводе 1959 г., как и во всех последующих переизданиях, немецкий оригинал Sache selbst, приведенный Куренным в скобках, отсутствует [4, с. 223]. Фактически, Куренной был вынужден привести его, чтобы показать преемственность феноменологической терминологии (от Гегеля к Гуссерлю и Хайдеггеру), между тем как сложившаяся в России традиция вела от Гегеля к Марксу и Ленину (к материалистической диалектике). Тем более важным стало сравнение опубликованного перевода и рукописного оригинала 1937 г. (Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа [Перевод с немецкого, сделанный Г.Г. Шпетом. 1936–1937. Машинопись с правками рукой Г.Г. Шпета] // Отдел рукописей Российской государственной библиотеки, далее – ОР РГБ. 718-9-1).

Перевод составлял неотъемлемую часть исследований Шпета, ведь теоретико-познавательные проблемы гуманитарного познания разрабатывались в то время прежде всего в европейской философии (немецкой, французской, английской). В процессе анализа концепций европейских философов он всегда обращал внимание на то, как тот или иной термин переводился. И если употреблял какое-либо слово-понятие в переводе, то указывал, кто его ввел в русский философский язык и когда. Так, в «Явлении и смысле», над которым Шпет

работал в Геттингене в 1913 г., он специально оговорил, что заимствует «перевод термина *das Dasein* через “тубытие” ...у Вл. Соловьева» [17, с. 61]. Если он предлагал свой перевод термина, то также обязательно это отмечал, как, например, в случае с термином *common sense*, который переводил как «общее согласие» [17, с. 105]. Аналогичным образом он поступал и в том случае, если расходился в интерпретации смысла философского оригинала с существующим русским переводом. В первой части книги «История как проблема логики» Шпет приводит цитату Риккерта из статьи «Философия истории» (об «идее в кантовском смысле» как предмете философии истории) в собственном переводе там, где расходится с переводом С.И. Гессена (см.: [15, с. 5–6]). Он поясняет: «Я отступаю в передаче этой цитаты от русского переводчика, потому что так мне кажется выразительнее» [16, с. 60]. И далее, где речь идет о философии истории, задачи которой, по Риккерту «принимают совершенно единообразную форму» [22, с. 111], он также делает примечание. «Опять прибегаю к оригиналу, – пишет он, – по тем же основаниям, что выше. Впрочем, в интерпретации русского переводчика нужная мне мысль Риккерта, пожалуй, подчеркивается еще резче: слово *einheitlich* я перевожу здесь “единообразный”, г. Гессен – “тождественный”» [16, с. 61].

Отметим также его критические рецензии на переводы Канта, Юма, Зигварта и др., в которых четко видна его методологическая позиция в отношении перевода философских сочинений (см.: [18]). В них сочетаются интуиция писателя-мыслителя, знание ученого-энциклопедиста и глубокий аналитизм философа-профессионала, осознающего ответственность за свое слово и право на критические суждения. Критике подвергается не столько концепция автора книги (она-то, как правило, излагается в рецензии положительно), но стратегия перевода. Шпет и как рецензент, и как переводчик философской и художественной литературы очень хорошо понимал, что перевод – это такая реальность, где при возникновении спорных ситуаций критик-редактор ищет аргументы в культуре и истории: в контексте переводимой эпохи, в сложившейся традиции перевода, в опыте коллег. Поэтому в процессе критики философских переводов Шпет апеллировал, кроме всего прочего, к ответственности переводчика перед своей эпохой, которую он и формирует своим переводом. Именно к этим контекстам отправляет нас

«столкновение с проблемой “мысль и стиль”» [7, с. 165] (см. также: [2]), акцентирующей внимание на том, *что* собственно переводится. Однако, чтобы воспользоваться дихотомией «мысль – стиль» как своеобразным методологическим «инструментарием», требуется мощный массив эмпирического материала.

Поэтому Шпет в рецензиях на переводы концентрировал внимание на философском аспекте этой проблемы и пытался ответить на вопрос о том, *как возможен* перевод. И здесь водораздел проходит по иным траекториям: речь идет о том, каковы границы переводимости философского текста. Для Шпета этот вопрос важен не только как для критика-редактора, но и как для переводчика. И в том и в другом случае он придерживается методологической стратегии, нацеленной на «историческую точность» перевода¹. Поэтому он так «придирчив» к выбору эквивалентов в рецензируемых изданиях, к тонкостям духа эпохи. Он ищет третий путь перевода между Сциллой «буквализма» и Харибдой «произвола». И тогда в силу вступает «закон»: «всякий перевод становится заметен лишь постольку, поскольку расходится с оригиналом, поэтому любой конкретный разговор о переводе фатально выливается в скорбный список оплошностей» [7, с. 158]. Однако оплошность оплошности рознь, и то, что в одной стратегии выглядит как оплошность, в другой может представляться как достоинство (об этом, кстати, свидетельствует ответ переводчицы Юма Софьи Церетели Шпету). «Оплошности», которые Шпет находит в рецензируемых переводах, может быть, и не всегда существенны, однако для него важны не они сами по себе, а методологический принцип, который приводит к их появлению. Исследовательская стратегия, которой Шпет придерживался всю жизнь, – принципиальная философская критика, «характеризующаяся антидогматизмом, установкой на анализ собственных оснований мышления, на выяснение границ применимости фундаментальных понятий и методов» [14, с. 328] – не позволяла ему ни допускать «оплошности» в переводе, ни прощать эти «оплошности» себе и другим.

Добавим к этому, что когда в 1920-е гг. его отстранили от преподавания, он занялся исследовательской работой в Государственной ака-

демии художественных наук. В это время он продолжает творить философию из переводов. Пишет книги «Введение в этническую психологию», половину которой составляет анализ концепций немецких психологов Лацаруса и Штейнталя, и «Внутренняя форма слова» (ее подзаголовок – «Этюды и вариации на темы Гумбольдта» – говорит сам за себя). В 1930-е гг., после разгрома ГАХН, он сотрудничал с издательством АCADEMIA в качестве переводчика и редактора переводов художественной литературы, переводил Байрона, переводил и редактировал Шекспира, Диккенса. И даже уже находясь в ссылке, он продолжал переводить – «Эноха Ардена» Теннисона, переписку Шиллера и Гёте и, наконец, «Феноменологию духа» Гегеля.

Все эти факты, говорящие о том, что Шпет блестяще знал немецкий язык (помимо еще 18 других) вновь и вновь возвращали меня к вопросу о том, почему столько критики было обращено в адрес перевода «Феноменологии духа». Это заставило меня пойти в архив и посмотреть рукопись (и первую машинопись с рукописной авторской правкой) перевода, которая сохранилась в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки в 57-ми 12-листовых тетрадах. Читать рукопись Шпета сложно, слишком уж неразборчивый почерк (даже когда он пишет набело для последующей перепечатки). За пятнадцать лет работы с архивом Шпета и издания 12 томов его сочинений и архивных материалов я научилась понимать даже черновой его почерк.

Между прочим, процесс чтения рукописей тоже можно назвать переводом: сначала не понимаешь смысл, а потом «прорываешься» к нему, осваивая систему знаков. При этом надо иметь в виду, что написанное другим открывается исследователю только при погружении в контекст и расширении сферы понимаемого и познанного. Я это отчетливо осознала, когда работала с эпистолярным наследием Шпета. На мой взгляд, именно по письмам проще всего изучать рукописный «язык» (почерк) философа, открывать для себя систему сокращений, особых закодированных выражений, прозвищ, т.е. входить в символический мир Заслуженного собеседника. И конечно, в письмах Шпета ярко представлена тема перевода как перетекания смыслов из культуры в культуру. Его рассуждение о том, почему он не стал переводить немецкого философа Августа Мессера, очень ярко это демонстрирует.

¹ На этом принципе основан и шпетовский подход к герменевтике, где точное (единственное) понимание смысла определяется контекстом. Контекст останавливает принципиальную текучесть смысла.

Шпет пишет Н.К. Шпет 27 июня (10 июля) 1914 г.: «Дело в том, что я давно удивлялся, почему Messer не переведен. Читал я его года 4 назад, тогда еще подумал, что переводить его чертовски трудно, но именно поэтому (!) решил сам его перевести. Сейчас умылся и пр., прочел газеты, приступил... и сразу же осекся! Я совершенно забыл про одну особенность книги: это то, что свойственно и Гуссерлю, – анализировать значение самого слова. Это страшно важно, поучительно и интересно, но тут перевод ни в коем случае не может совпадать с оригиналом. Явилась мысль заменить эти анализы русскими, – это еще лучше и полезнее. Но, 1, это создаст массу новой непредвиденной работы, 2, это уже не будет перевод, и несправедливо, что такая самостоятельная работа пойдет под флагом переведенной книги. У меня явилась теперь новая мысль: самому написать книжку о психологии мышления. <...> Это требует очень тщательного размышления, которому я и думаю посвятить сегодняшний день. То есть нужно внимательно просмотреть всего Messer'a (может, перевод все-таки нужен будет, как предварительная работа), а затем и литературу по вопросу. Но тогда весь порядок моих занятий здесь меняется. Книжку теперь я, конечно, не успею написать в две недели, которые предназначались для перевода, но лучше пристегнуть к этому еще недельку и выработать (и написать) наивозможно подробный план с тем, чтобы заполнять его в течение года, что тем более удобно, <потому> что этому вопросу будут посвящены мои практические занятия. Тогда книга выйдет и как пособие к практическим занятиям, и как результат их. Нечего и говорить, насколько осуществление этого плана было бы для меня важнее, особенно принимая во внимание, что сюда войдет (и довольно подробно) мое “понимание”» [5, с. 213–214]. «Ну, Натулик, теперь нужно и “внутренно”, но оно коротко. Я окончательно решил не переводить Messer'a, а писать свое. В сущности местá, о которых я вчера писал, можно было бы обойти и перевод все-таки был бы желателен, но, принявшись за свое, я уже не могу его делать» [5, с. 216].

Мессер возник в письме неслучайно. К этому времени Шпет только что закончил работу над книгой «Явление и смысл», где осмысливал «по горячим следам» «Идеи к чистой феноменологии...» Э. Гуссерля, вышедшие в 1913 г., и анализировал идеи Вюрцбургской школы экс-

периментальной психологии. Шпет обращается к трудам Августа Мессера, одного из ее представителей, немного позже, в рукописи «Герменевтика и ее проблемы» (1918) [17, с. 408–410], где ссылается на книгу, упоминаемую в письме. Это «Empfindung und Denken» (1908), в которой самое главное для Шпета – это попытки Мессера связать «психологическое учение о мышлении с учением о языке» [17, с. 410].

Интеллектуальная биография Шпета, в которую я с каждым годом все глубже погружалась, настойчиво «отправляла» меня в архив, чтобы раскрыть тайны перевода «Феноменологии духа». Прикасаясь к пожелтевшим страничкам, исписанным синими и зелеными чернилами, я вспоминала рассказ Марины Густавовны о том, как Шпет переводил в ссылке эту книгу. В то время она находилась рядом с отцом. Она неоднократно писала об этом и рассказывала (сохранились аудио и видеозаписи), опираясь в том числе и на архивные свидетельства [19].

В 1936 г. Шпет получил от «Соцэкзага» заказ на перевод «Феноменологии духа» (договор был заключен 13 апреля) [19, с. 599]. Для ссыльного мыслителя это была большая удача, он смог опять профессионально заняться философией. И случилось это, как рассказывала мне Марина Густавовна, благодаря усилиям русского философского сообщества (практически все известные в то время переводчики философских текстов говорили в один голос, что «Феноменологию духа» может перевести только Шпет).

Шпет полностью ушел в перевод, выписывал из Москвы необходимые немецкие издания, словари, энциклопедии (пришлось даже сколотить из посылочных ящиков полки для книг). И семья не решилась ему сообщить, что издательство расторгло договор [19, с. 605]. Жена и дочь получали посылки из Томска. В каждой – двенадцатистовые тетради с переводом очередной главы. Они перепечатывали полученные рукописи и посылали обратно машинопись для правки. Ни одна тетрадь не потерялась. Шпет завершил работу над переводом накануне расстрела.

Жена Наталья Константиновна Шпет (урожд. Гучкова) дала согласие на издание этого перевода только после реабилитации Шпета в 1956 г. (полностью Шпет был реабилитирован только в 1992 г.). Изданием занялись дети: дочь Ленора Густавовна и сын Сергей Густавович (договор на издание был заключен 8 июня 1959 г.). Имен-

но Ленора Густавовна обратила внимание на то, что перевод подвергся значительной редакторской правке. В архиве Шпета мне удалось обнаружить письма Леноры Павлу Христофоровичу Кананову, одному из немногих уцелевших к тому времени профессионалов, которые учились в Германии до революции и прекрасно знали немецкий язык и феноменологическую терминологию. Вот строки из ее письма:

«Многоуважаемый Павел Христофорович!

Я посылаю Вам всю ту часть рукописи, которую нам прислали из Института.

Когда я была у М.П. Баскина² и сказала ему, что нас крайне беспокоит такое огромное количество поправок, что большинство из них субъективны и неубедительны, а иные вульгаризируют Гегеля, и что т. Иткин³ сам не считает свои карандашные поправки обязательными, только предлагая их как варианты, – Баскин пошел на то, чтобы эти *карандашные поправки не рассматривать*, не принимать в расчет. Таким образом, работа все-таки облегчается, ибо проверить нужно только поправки, сделанные *лиловыми чернилами* (зелеными чернилами сделана правка отцом после машинки). А все карандашные правки и, следовательно, варианты, вынесенные на отдельные листы можно просто игнорировать. <...> Отец делал перевод с 1-го издания «Феноменологии»⁴. Иткин сверял по Лассоновскому изданию⁵. Первые две главы, насколько я знаю, отец делал по второму изданию⁶. Текст их идентичен с текстом двух первых глав по Лассону. А в остальном между 1-м изданием и Лассоном есть различия. – Очень, конечно, странно, что Иткин повел сверку не по тому изданию, с какого сделан перевод, – как странно и то, что Баскин, когда мы ему указали на это, ответил, что разницы почти никакой нет. Отец же, видимо, ее усматривал, считаясь буквально с каждой запятой» [20].

Кананов сверил перевод и правку и обратился к редакторам с просьбой вернуть шпетовские

варианты перевода: «...К работе правщика надо относиться с весьма большой осторожностью. Из заметок на полях книг, которыми пользовался переводчик видно, что им была тщательно прослежена вся терминология Гегеля и различия разных изданий, а также составлен словарь важнейших терминов. Править результаты этой многолетней работы человека, не только прекрасно владеющего языком, но и хорошо знакомого со всеми произведениями Гегеля, трудно всякому, тем более в короткий срок. Поэтому вероятно, правильнее всего при данных условиях поступить так: сохранить перевод, внося в него лишь безусловно очевидные исправления в части сложившихся традиций переводов других произведений Гегеля» [20]. Однако замечания Кананова не были приняты во внимание. Более того, правке и сокращению подверглось шпетовское предисловие к переводу и терминологический словарь. Замечания, сделанные Канановым, показывали, что перевод Шпета был отредактирован.

Первым делом я проверила, как Шпет перевел *die Sache selbst* в цитате, которая открывает статью В. Куренного. Перевод Шпета таков: «Таким образом, если все дело должно быть только в *чистой подлинной вещи*, то это точно так же обман себя самого и других; сознание, которое открывает какую-нибудь подлинную вещь, напротив, на опыте узнает, что “другие” слетаются как мухи на только что собранное молоко, и хотят занять здесь свое место; – и они в свою очередь узнают, что для него точно также все дело – не в подлинной вещи как предмете, а в том, что это *его* вещь. Напротив того, если “существенное” должно состоять в *самом действовании*, применении сил и способностей или в выражении “этой” индивидуальности, то опыт точно так же показывает обеим сторонам, что *все* хлопчут и считают себя призванными, и вместо *чистого* действия или *единичного* специфического действия, напротив, открылось нечто, что в такой же мере есть *для “других”*, или открылась *сама подлинная вещь*» (Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа [Перевод с немецкого, сделанный Г.Г. Шпетом. 1936–1937. Машинопись с правками рукой Г.Г. Шпета] // ОР РГБ. 718-9-1. Л. 359–360). И по всему тексту 1937 г. термин *die Sache selbst* переводится как «подлинная вещь сама». Конечно, и «сама суть дела», и «подлинная вещь сама» допустимы при переводе с немецкого, и ошибки нет, но традиция безусловно становится менее очевид-

² Баскин Марк Петрович (1899–1964) – доктор философских наук, с 1944 г. – старший научный сотрудник Института философии Академии наук СССР.

³ Иткин Моисей Исаакович (1911–1980) – корректор, редактор издательства «Соцэргиз»; осуществлял сверку переводов «Феноменологии духа» Гегеля и «Опыта о человеческом разуме» Локка; редактор переводов Аристотеля, Канта.

⁴ Имеется в виду издание 1807 г. [21].

⁵ Имеется в виду 1-е изд. 1907 г. Г. Лассона.

⁶ Имеется в виду издание 1832 г.

ной (особенно для широкого круга читателей. А ведь перевод нужен прежде всего для широкого круга, специалисты, как правило, читают подлинник).

Потом я проверила критические замечания В.И. Коротких [10]. Здесь речь идет не столько о терминологических или стилистических тонкостях перевода, сколько о личностных характеристиках Шпета как переводчика-исследователя. Автор статьи упрекает Шпета за то, что он не упомянул в предисловии первый перевод, сделанный под редакцией Э.Л. Радлова: «Сравнение первого и второго русских переводов, напротив, не оставляет сомнений в том, что Г.Г. Шпет использовал при подготовке своего варианта текста формулировки, уже найденные его предшественниками. Отсутствие указаний на значение первого русского издания книги для подготовки собственной редакции перевода во фрагменте “От переводчика” современному читателю хотелось бы списать на решение кураторов советского издания 1959 г., – однако, информация о существовании подобных указаний отсутствует» [10]. Вообще, такого рода упреки требуют тем более серьезного анализа архивных документов. Действительно, в издании 1959 г. в предисловии переводчика Радлов не упоминается. Ссылка на перевод под его редакцией [3] отсутствует и в сохранившихся в архиве чистовых (рукописном и машинописном) вариантах предисловия Шпета (Шпет Г.Г. От переводчика. Чистовой вариант (рукопись) // ОР РГБ. 718-8-7. Л. 769–773; Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа [Перевод с немецкого, сделанный Г.Г. Шпетом. 1936–1937. Машинопись с правками рукой Г.Г. Шпета] // ОР РГБ. 718-9-1. Л. 403–405). Но причины этого умолчания мы можем понять, если обратимся к черновому архивному варианту предисловия (Шпет Г.Г. От переводчика [Черновой вариант (рукопись). В отдельной тетради] // ОР РГБ. 718-8-7. Л. 774–784) и заметкам Шпета (Шпет Г.Г. [Рабочие заметки об особенностях диалектической манеры Гегеля. Автограф чернилами и карандашом] // ОР РГБ. 718-8-7. Л. 802–833), часть которых он использовал при написании предисловия. Оказалось, что Шпет упоминает перевод Радлова дважды. Первый раз – в черновых заметках: «Перевод Радлова так специфичен незнанием дела, пренебрежением к оригиналу, развязностью, беззаботностью в отношении русского языка, что заслуживает дать начало нарицательному имени: *радловский перевод*. Это перевод

чиновника от философии» (Шпет Г.Г. [Рабочие заметки об особенностях диалектической манеры Гегеля. Автограф чернилами и карандашом] // ОР РГБ. 718-8-7. Л. 830). И далее Шпет дает характеристику переводам Н.Г. Дебольского: «Но <перевод> Дебольского в некотором отношении еще хуже: этот философ, считавший себя гегельянцем, явно не понимал Гегеля – в главном: в деталях и оттенках его диалектики. Это – перевод буквоеда, схоластика, – семинарский перевод» (Шпет Г.Г. [Рабочие заметки об особенностях диалектической манеры Гегеля. Автограф чернилами и карандашом] // ОР РГБ. 718-8-7. Л. 830). Есть упоминание Радлова и в черновом тексте предисловия, который публикуется ниже. Правда, Шпет его зачеркнул. Судя по оценкам Шпета, можно понять, почему он все-таки решил не упоминать перевод Радлова (как и перевод Н.Г. Дебольского). И я полагаю, что он имел на это право, поскольку ставил перед предисловием переводчика иные – не историографические – задачи. Вообще, хотелось бы заметить, что личностные претензии, сделанные на основе текстов философов, требуют очень серьезного анализа контекста.

Что же касается конкретных замечаний В.И. Коротких к тексту, то они заслуживают концептуального разбора с учетом перевода 1937 г. И прежде всего потому, что Шпет как раз пытался по возможности учитывать гегелевскую стилистику и смысловые различия, опирающиеся на синтаксические и грамматические тонкости немецкого языка. Особого внимания заслуживают замечания В.И. Коротких, сделанные им к разделу «Введение» в «Феноменологии духа» (причем указывал он на это дважды: в 2004 и в 2010 гг.).

В статье 2004 г., помещенной в «Историко-философском ежегоднике», В.И. Коротких приводит следующее рассуждение Гегеля по изданию 1959 г.: «Только сама эта необходимость или *возникновение* нового предмета, который предстает перед сознанием, не знаящим, как это происходит, есть то, что совершается для нас как бы за спиной сознания. Благодаря этому в движение сознания входит момент *в-себе-бытия* или *для-нас-бытия*, не проявляющийся для сознания, которое охвачено самим опытом; *содержание* же того, что перед нами возникает, имеется *для сознания*, и мы имеем понятие *только о формальной стороне его или о его чистом возникновении* (курсив В.И. Коротких – прим. авт.); *для сознания* это возникшее есть

только в качестве предмета, *для нас* – вместе с тем и в качестве движения и становления» [9, с. 187]. Подчеркну, что курсив Гегеля Коротких снимает в цитате, но одновременно выделяет курсивом фразу, которая вызывает у него сомнения. И вот какие: «Что значит “мы имеем понятие только о формальной стороне его или о его чистом возникновении”, почему “только о формальной стороне”? Может быть, имеет место ошибка в переводе? В первом издании “Феноменологии духа”, а также в осуществленных под редакцией Й. Шульце втором (1832 г.) и третьем (1841 г.) изданиях, воспроизводящих в этом месте текст первого издания, читаем: “und wir begreifen nur das Formelle desselben oder sein reines Entstehen”. Если не задумываться пока над тем, как здесь следует переводить “begreifen” и “das Formelle”, то следует сказать, что Г.Г. Шпет, выполнявший перевод с первого издания, передает смысл гегелевского текста правильно. Вместе с тем Г.Г. Шпет упоминает, что “вспомогательным материалом” для него в процессе перевода служили издания Георга Лассона 1907 и 1921 г. с имеющимися в них “разночтениями” с первыми тремя изданиями <...> Но как раз у Лассона в рассматриваемом нами месте появляется любопытная конъектура, на которую Г.Г. Шпет никак не отреагировал – он и не принял ее, и не оставил разъяснения, почему ее принять нельзя» [9, с. 187–188]. И далее замечает: «Возможно, впрочем, что оценка этой конъектуры Лассона, если она у Шпета все же имела, не попала в состоявшееся лишь в 1959 г. издание по воле редакторов» [9, с. 188].

Интуиция в данном случае не подвела В.И. Коротких, именно по воле редакторов ссылка Шпета на издание Лассона была удалена из изданного варианта. В машинописи шпетовского перевода 1937 г. эта поправка Лассона принята и сделано соответствующее примечание: «Только сама эта необходимость или *возникновение* нового предмета, который предстает сознанию, не знающему, как это происходит, есть то, что совершается для нас как бы за спиной сознания. Благодаря этому в его движение входит момент *в-себе-бытия* или *для-нас-бытия*, не проявляющегося для сознания, которое занято самим опытом; *содержание* же того, что перед нами возникает, есть *для него*, и мы только* [*Принята поправка Лассона; у Гегеля: “и мы имеем понятие только о формальной...”] имеем понятие о формальной стороне его или об его чистом возникновении; *для него* это воз-

никшее есть только в качестве предмета, *для нас* вместе с тем и в качестве движения и становления» (Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа [Перевод с немецкого, сделанный Г.Г. Шпетом. 1936–1937. Машинопись с правками рукой Г.Г. Шпета] // ОР РГБ. 718-9-1. Л. 86–87). А вот далее исследователи могут предлагать соответствующие содержательные интерпретации (см. об этом: [13]).

В 2010 г. вышел сборник статей, посвященный 200-летию «Феноменологии духа» Гегеля, в котором В.И. Коротких еще раз высказался об опечатке в Гегелевском тексте. При этом он пошел еще дальше и показал, что Гегель различает сознания, о которых пишет, прежде всего языковыми средствами, т.е. с помощью предлогов: «...Дательный падеж используется для указания на предметный модус сознания, на представленность сознанию “в-себе-бытия” или “сущности”, винительный же – для указания на его “информационный” модус, “понятие”» [8, с. 176]. И далее он приводит цитату из опубликованного перевода, где различие сознаний не фиксируется языковыми средствами, но в скобках указаны соответствующие немецкие предлоги: «Правда, предмет кажется одному и тому же [сознанию] лишь таким, каким оно его знает; кажется, будто оно не может узнать, каков он есть *не для одного и того же* [сознания], *а в себе*, и, следовательно, будто оно не может проверить на нем и свое знание. Однако именно в том, что сознание вообще знает о предмете, уже имеется налицо различие, состоящее в том, что *для него (ihm)* нечто есть *в-себе* [-бытие], а некоторый другой момент есть знание или бытие предмета *для (für)* сознания» [4, с. 48].

Однако Шпет отчетливо видел в тексте этот прием Гегеля и пытался (по возможности) это различие предлогов и падежей передавать в переводе. Во всяком случае, при переводе фразы, которую цитирует В.И. Коротких по изданию 1959 г., Шпету, судя по машинописному оригиналу, удалось сделать это различие (хотя, возможно, и в ущерб русскому языку): «Правда, предмет, по-видимому, для сознания есть лишь так, как оно его знает; кажется, как будто оно не может добраться до того, как он есть, – *не для одного и того же*, – *а как он есть в себе*, а, следовательно, оно не может проверить на нем и свое знание. Однако именно в том, что сознание вообще о предмете знает, уже имеется налицо различие, состоящее в том, что *ему* нечто дано

как «в-себе», а другой момент есть знание или бытие предмета *для сознания*» (Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа [Перевод с немецкого, сделанный Г.Г. Шпетом. 1936–1937. Машинопись с правками рукой Г.Г. Шпета] // ОР РГБ. 718-9-1. Л. 84).

Я не останавливаюсь подробно на множестве мелких стилистических замечаний, которые также меняли смысл перевода. Например, вместо словосочетания «лавка колониальных товаров» – «бакалейная лавка», или вместо трех терминов, обозначающих действие, везде проводится один – «действие» и т.д. Хочется также упомянуть, что редакторы исправляли даже союзы (например, “и” на “а”).

Итог сверки опубликованного текста и архивного источника отнюдь не в том, что у редакторов получился «плохой» перевод. Дело не в этом. Просто каждый редакторский штрих менял философский смысл гегелевской концепции. Для Шпета была очевидной траектория феноменологического движения от Гегеля к Гуссерлю, а вот редакторы, работавшие над переводом 1959 г., вели Гегеля к Марксу. Мы сегодня не имеем права винить редакторов издания 1959 г. Люди, пережившие страшные 1930-е – 1940-е гг., действовали в соответствии со своим временем, со своей эпохой. Перевод этот имеет гносеологическую значимость, но показывает культурную (и социальную) зависимость от эпохи (даже, может быть, еще более ярко, чем это проявляется в машинописном переводе Шпета 1937 г.). Да и собрание сочинений Гегеля к тому времени было уже полностью опубликовано, и менять терминологический ряд всех томов под перевод Шпета не представлялось возможным. Это была эпоха идеологических конструкций, когда даже переводы правили под «классовый подход» [5, с. 390]⁷.

Несомненно, критические замечания исследователей обязательно нужно учитывать при работе над современным переводом «Феноменологии духа». А публикация аутентичного архивного перевода Шпета (он готовится сейчас к изданию) станет для нас важнейшим шагом к переосмыслению Гегеля и феноменологической терминологической традиции. Я полагаю, что это одна из первоочередных задач российского философского сообщества.

⁷ См. также: [6, с. 107]. Здесь мы не вступаем в дискуссию о достоинствах и недостатках Шпета как переводчика именно «Тяжелых времен». Об этом см.: [12].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Автономова Н.С. Проблема перевода у Густава Шпета: история, критика, практика // Вопросы философии. 2019. № 4. С. 69–78.
2. Автономова Н.С. Перевод: история и вечность // Вопросы философии. 2004. № 8. С. 171–174.
3. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Пер. под ред. Э.Л. Радлова. СПб.: Тип. Акц. общ. «Брокгауз-Ефрон», 1913.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Пер. с нем. Г.Г. Шпета. М.: Соцэкгиз, 1959.
5. Густав Шпет: жизнь в письмах. Эпистолярное наследие / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М., 2005.
6. Диккенс Ч. Тяжелые времена / Пер. с англ. Г.Г. Шпета. М.: ОГИЗ – Молодая гвардия, 1933.
7. Как переводить Деррида? Философско-филологический спор (с участием С.Н. Зенкина и Н.С. Автомоновой) // Вопросы философии. 2001. № 7. С. 158–169.
8. Коротких В.И. Метод «Науки опыта сознания» и рождение «Феноменологии духа» // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Канон+, 2010. С. 172–194.
9. Коротких В.И. Об одной любопытной опечатке в «Феноменологии духа» Гегеля // Историко-философский ежегодник – 2004. М.: Наука, 2005. С. 187–192.
10. Коротких В.И. Русские переводы «Феноменологии духа» и проблема передачи гегелевской мысли в современном философском языке // Философская мысль. 2016. № 8. С. 82–92.
11. Куренной В.А. «Сами вещи» Мартина Хайдеггера // Исследования по феноменологии и философской герменевтике. Минск: Изд-во ЕГУ, 2001. С. 6–44.
12. Лорие М. Об одном хорошем переводе («Тяжелые времена» Диккенса в переводе В.М. Топер) // Мастерство перевода. М., 1965. С. 98–116.
13. Мотрошилова Н.В. В ответ на реплику В.И. Коротких // Историко-философский ежегодник – 2004. М.: Наука, 2005. С. 192–195.
14. Порус В.Н. Критицизм // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. Т. II. М., 2001. С. 328–329.
15. Риккерт Г. Философия истории. СПб., 1908.
16. Шпет Г.Г. История как проблема логики: Критические и методологические исследования. Ч. 1. Материалы. М.; СПб.: Университетская книга, 2014.

17. Шпет Г.Г. Мысль и слово. Избранные труды / Отв. ред.-сост., коммент. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2005.

18. Шпет Г.Г. Философская критика: отзывы, рецензии, обзоры / Отв. ред.-сост., коммент. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2010.

19. Шторх М.Г. Густав Шпет и «Феноменология духа» Гегеля // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Канон+, 2010. С. 598–605.

20. Щедрина Т.Г. Судьба шпетовского перевода «Феноменологии духа» (методологические заметки) // Вопросы философии. 2019. № 4. С. 79–93.

21. Hegel, G.W.F., 1807. System der Wissenschaft. Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes. Bamberg; Würzburg: Verlag Joseph Anton Goebhardt.

22. Windelband, W. ed., 1904. Die philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts: Festschrift für Kuno Fischer. Bd. I. Heidelberg: Winter.

REFERENCES

1. Avtonomova, N.S., 2019. Problema perevoda u Gustava Shpeta: istoriya, kritika, praktika [The translation issue in Gustav Shpet: history, criticism, practice], Voprosy filosofii, no. 4, pp. 69–78. (in Russ.)

2. Avtonomova, N.S., 2004. Perevod: istoriya i vechnost' [Translation: history and eternity], Voprosy filosofii, no. 8, pp. 171–174. (in Russ.)

3. Hegel, G.W.F., 1913. Fenomenologiya dukha [The phenomenology of spirit]. Sankt-Peterburg: Tip. Akts. obshch. «Brokgauz-Efron». (in Russ.)

4. Hegel, G.W.F., 1959. Fenomenologiya dukha [The phenomenology of spirit]. Moskva: Sotsekgiz. (in Russ.)

5. Shchedrina, T.G. ed., 2005. Gustav Shpet: zhizn' v pis'makh. Epistolyarnoe nasledie [Gustav Shpet: life in letters. Epistolary heritage]. Moskva. (in Russ.)

6. Dickens, Ch., 1933. Tyazhelye vremena [Hard times]. Moskva: OGIZ – Molodaya gvardiya. (in Russ.)

7. Kak perevodit' Derrida? Filosofskofilologicheskii spor (s uchastiem S.N. Zenkina i N.S. Avtonomovoi) [How to translate Derrida? Philosophical and philological dispute (with S.N. Zenkin and N.S. Avtonomova)], Voprosy filosofii, 2001, no. 7, pp. 158–169. (in Russ.)

8. Korotkikh, V.I., 2010. Metod «Nauki opyta soznaniya» i rozhdenie «Fenomenologii dukha»

[The method of «Science of the experience of consciousness» and the birth of «The phenomenology of spirit»]. In: Motroshilova, N.V. ed., 2010. «Fenomenologiya dukha» Gegelya v kontekste sovremennogo gegelevedeniya. Moskva: Kanon+, pp. 172–194. (in Russ.)

9. Korotkikh, V.I., 2005. Ob odnoi lyubopytnoi opechatke v «Fenomenologii dukha» Gegelya [On a curious typo in Hegel's «The phenomenology of spirit»]. In: Istoriko-filosofskii ezhegodnik – 2004. Moskva: Nauka, 2005, pp. 187–192. (in Russ.)

10. Korotkikh, V.I., 2016. Russkie perevody «Fenomenologii dukha» i problema peredachi gegelevskoi mysli v sovremennom filosofskom yazyke [Russian translations of «The phenomenology of spirit» and the problem of translating Hegel's thought into modern philosophical language], Filosofskaya mysl', no. 8, pp. 82–92. (in Russ.)

11. Kurennoi, V.A., 2001. «Sami veshchi» Martina Khaideggera [The «things themselves» of Martin Heidegger]. In: // Issledovaniya po fenomenologii i filosofskoi germenевtike. Minsk: Izd-vo EGU, 2001, pp. 6–44. (in Russ.)

12. Lorie, M., 1965. Ob odnom khoroshem perevode («Tyazhelye vremena» Dikkensa v perevode V.M. Toper) [About one good translation («Hard times» by Ch. Dickens, translated by V.M. Toper)]. In: Masterstvo perevoda. Moskva, 1965, pp. 98–116. (in Russ.)

13. Motroshilova, N.V., 2005. V otvet na repliku V.I. Korotkikh [In response to V.I. Korotkikh's note]. In: Istoriko-filosofskii ezhegodnik – 2004. Moskva: Nauka, 2005, pp. 192–195. (in Russ.)

14. Porus, V.N., 2001. Krititsizm [Criticism]. In: Novaya filosofskaya entsiklopediya. V 4-kh t. T. II. Moskva, 2001, pp. 328–329. (in Russ.)

15. Rickert, H., 1908. Filosofiya istorii [Philosophy of history]. Sankt-Peterburg, 1908. (in Russ.)

16. 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.)

17. Shpet, G.G., 2005. Mysl' i slovo. Izbrannye trudy [Thought and word. Selected works]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ.)

18. Shpet, G.G., 2010. Filosofskaya kritika: otzyvy, retsenzii, obzory [Philosophical criticism: comments, reviews, summaries]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ.)

19. Shtorkh, M.G., 2010. Gustav Shpet i «Fenomenologiya dukha» Gegelya [Gustav Shpet and Hegel's «The phenomenology of spirit»]. In: Motroshilova, N.V. ed., 2010. «Fenomenologiya dukha» Gegelya v kontekste sovremennogo gezelevedeniya. Moskva: Kanon+, pp. 598–605. (in Russ.)
20. Shchedrina, T.G., 2019. Sud'ba shpetovskogo perevoda «Fenomenologii dukha» (metodologicheskie zametki) [The fate of Gustav Shpet's translation of «The phenomenology of spirit» (methodological remarks)], Voprosy filosofii, no. 4, pp. 79–93. (in Russ.)
21. Hegel, G.W.F., 1807. System der Wissenschaft. Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes [System of science. First part: the phenomenology of spirit]. Bamberg; Würzburg: Verlag Joseph Anton Goebhardt. (in German)
22. Windelband, W. ed., 1904. Die philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts: Festschrift für Kuno Fischer. Bd. I [The philosophy at the beginning of the twentieth century. Vol. I]. Heidelberg: Winter. (in German)



А.В. Черняев, А.Ю. Бердникова*

Н.А. БЕРДЯЕВ В БЕРЛИНЕ:
К ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ «НОВОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ»

В статье рассматривается берлинский период творчества Н.А. Бердяева, который имеет значение, с одной стороны, как переходный в его интеллектуальной биографии между высылкой из России и окончательным укоренением во Франции, с другой – как один из наименее изученных в процессе эволюции учения русского философа. Авторы фокусируют внимание на идейно-теоретических и биографических аспектах написания и издания одного из наиболее резонансных произведений мыслителя, благодаря которому он получил популярность на Западе, – сборника эссе «Новое Средневековье» (1924 г.). В качестве идейного контекста учения о «новом Средневековье» в статье раскрывается отношение Бердяева к таким феноменам, как Церковь, Реформация, революция, эмигрантское Белое движение и т.д. Кроме того, дается анализ практических условий появления данной работы, к которым можно отнести общение и сотрудничество Бердяева с западными коллегами (А. Креслинг, Г.А. фон Кейзерлинг) и соотечественниками (П.Б. Струве, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский и др.), нюансы его духовно-просветительской деятельности в Берлине, особенности написания и издания книг и статей.

Ключевые слова: Н.А. Бердяев, теократический социализм, историософия, «Новое Средневековье», русская философия

Nikolai Berdyaev in Berlin: towards the history of «The new Middle Ages».
ANATOLY V. CHERNYAEV, ALEXANDRA Yu. BERDNIKOVA (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences)

The article examines the Berlin period of Nikolai Berdyaev's life which is significant, on the one hand, as a transitional in his intellectual biography between the expulsion from Russia and final settlement in France, on the other hand, as one of the least studied in the evolution of his philosophy. The authors focus on the ideological and biographical aspects of his work on the collection of essays "The new Middle Ages" (1924), one of Berdyaev's most resonant works that brought him popularity in the West. The ideological context of the "new Middle Ages" doctrine is reconstructed by revealing Berdyaev's attitude to such phenomena as Church, Reformation, revolution, émigré White movement, etc. Special attention is paid to the practical conditions of the appearance of this work, which include Berdyaev's communication and cooperation with Western (A. Kresling, G.A. von Keyserling) and Russian colleagues (P.B. Struve, S.L. Frank, L.P. Karsavin,

* ЧЕРНЯЕВ Анатолий Владимирович, кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии РАН.

E-mail: chernyaev@iphras.ru

БЕРДНИКОВА Александра Юрьевна, кандидат философских наук, научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии РАН.

E-mail: alexser015@yandex.ru

© Черняев А.В., Бердникова А.Ю., 2020

N.O. Lossky, etc.), the details of his educational initiatives in Berlin and the features of writing and publishing books and articles.

Keywords: N.A. Berdyaev, theocratic socialism, historiosophy, «New Middle Ages», Russian philosophy

Идеи, легшие в основу выпущенных Н.А. Бердяевым за время его пребывания в Германии трудов, начали формироваться еще в предшествующий его высылке за границу период, фактически начавшийся сразу после Октябрьской революции 1917 г. и прихода к власти большевиков. Сама революция и последовавшие за ней первые годы советской власти были восприняты Бердяевым неоднозначно: с одной стороны, эти события трактовались мыслителем как неизбежный «кризис старого мира» и «слом эпох», с другой же, Октябрьская революция выступала для Бердяева как символ начала «новой эры», прихода эпохи «нового Средневековья» – явления, имеющего особое значение не только в судьбе России, но и в глобальном масштабе¹. Одним из следствий Октябрьской революции в России, по мнению Бердяева, стал конец эпохи «духовного Ренессанса», в связи с чем особой задачей для пореволюционного времени, которую Бердяев ставил в том числе и перед самим собой, виделось ему «возрождение духовных исканий» русского народа [11, с. 52]. «Возвращение» русской интеллигенции «к духовной жизни и духовным интересам», «отвлечение» ее представителей от «исключительной поглощенности политикой» Бердяев видел в качестве одной из основных задач для себя и своего творчества сразу после эмиграции в Германию в 1922 г., свидетельством чему служат его письма той поры к А.В. Тырковой-Вильямс [22].

Не будет преувеличением утверждать, что выполнению данной задачи была подчинена вся деятельность мыслителя в 1918–1922 гг. и позже, на протяжении всех лет эмиграции, вплоть до его смерти в 1948 г. Уже в 1918 г. у него дома начали проходить заседания, так называемые «бердяевские вторники», на базе которых затем в 1919 г. была создана Вольная академия духовной культуры (ВАДК), просуществовавшая до самого момента высылки мыслителя из России в 1922 г. Другим видом реализации духовно-просветительской деятельности философа в данный период явилась его работа вместе с

Б.А. Грифцовым и Б.К. Зайцевым в Книжной лавке писателей, целью которой было поддержание книгоиздательства и книготорговли в годы, когда интерес к чтению у большинства людей стремительно падал. В 1920 г. к этому добавилось чтение лекций в Московском университете, куда Бердяев был приглашен несмотря на отсутствие ученой степени.

В 1922 г. Бердяев вместе с другими представителями русской интеллигенции (С.Л. Франком, И.А. Ильиным, Б.П. Вышеславцевым, М.А. Ильиным (Осоргиным) и др.) был выслан за границу на печально известном «философском пароходе» «Обербургомистр Хаген» («Oberbürgermeister Haken»)². «Изгнание» из России мыслитель воспринял неоднозначно: с одной стороны, «положительным» аспектом своего вынужденного отъезда он считал возможность осуществления «особой миссии в Западной Европе»³, на которую его «благословил» настоятель церкви Св. Николая на Маросейке в Москве отец Алексей Мечёв⁴; с другой же стороны, Николай Александрович, как и многие его соотечественники, считал вынужденную эмиграцию личной трагедией, отрывающей его от Родины, свидетельством чему являются вос-

² Более подробно о высылке русской интеллигенции на «философском пароходе» в 1922 г. см.: [13].

³ «Вспоминаю с очень теплым чувством о беседе с ним [о. Алексеем Мечёвым] перед самым моим отъездом за границу. Он очень благословлял этот отъезд и говорил, что у меня есть положительная миссия в Западной Европе» [7, с. 449].

⁴ См. подробнее об о. Алексее Мечёве: [19, с. 621–627]. Несмотря на то, что Бердяев в пореволюционные годы был настроен по большей части антиклерикально, видя в официальной идеологии русской Церкви и постановлениях Поместного собора 1917–1918 гг. лишь «мещанское, бытовое православие, занятые исключительно мелочными, хотя и необходимыми, вопросами внешнего церковного устройства», его знакомство и дальнейшее общение с о. Алексеем Мечёвым он сам считал «самым сильным и самым отрадным» из всего опыта взаимоотношений с представителями русского духовенства той поры [7, с. 448–449]. Более подробно о взаимоотношениях Н.А. Бердяева и о. Алексея Мечёва см.: [16].

¹ Об этом подробнее см.: [21].

поминания Н.О. Лосского, в квартире которого в Санкт-Петербурге Бердяев вместе со своей семьей останавливался на несколько дней перед отплытием в изгнание [14, с. 195]. Положительную роль заграничного периода своей деятельности сам мыслитель также подчеркивал впоследствии в своей автобиографической работе «Самопознание» (1948), называя себя «человеком западной культуры»: «Я приехал на Запад со своими русскими идеями. Но эти русские идеи были вместе с тем идеями универсальными. Я всегда был универсалистом по своему непониманию и вместе с тем всегда ощущал этот универсализм как русский. Я был человеком западной культуры. Можно даже про меня сказать, что западная культура мне имманентна и что я имманентен ей» [7, с. 497].

Стоит отметить также, что пребывание Бердяева в Германии, достаточно непродолжительное по времени и связанное со многими материальными и жизненными трудностями, стало весьма продуктивным в творческом плане и принесло ему множество интеллектуальных связей с известными европейскими мыслителями: Ж. Маритеном, Ф. Либом, А. Кейзерлингом, П. Тиллихом, Х. Эренбергом, С. Фюме, О. Шпенглером и др. Именно в Германии вышли такие значительные его работы, как «Миросозерцание Достоевского» (1923), «Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы» (1923), «Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии» (1923)⁵ и наиболее известная работа, сделавшая русского мыслителя популярным во всем мире, – сборник эссе «Новое Средневековье (размышления о будущем русской и европейской культуры)» (1924)⁶. По тематике, объединяющей все вышеназванные работы, впоследствии многими исследователями творчества Бердяева (в частности – В.В. Зеньковским и Н.П. Полторацким) немецкий период его творчества был обозначен как «историософский» или «исторический» этап эволюции его идей⁷.

⁵ Работа над этими тремя произведениями была начата Бердяевым еще в России. Так, первые две работы были написаны им на основании курсов лекций, прочитанных в 1920–1921 гг. в ВАДК; текст последней был создан еще раньше – в 1918 г. [9, с. 264].

⁶ Подробнее об этом см.: [23, р. 31–45; 24, р. III–IV; 25, р. 23–38].

⁷ См.: [12, с. 669; 17, с. 7–8]. О том, что с 1917 г. «темы философии истории занимают все большее место в творчестве Бердяева», пишет и О.Д. Волконова [9, с. 266].

Первые годы, проведенные Бердяевым за границей, были полны как ощутимых трудностей, так и заметных успехов⁸. В 1921–1923 гг. именно Берлин в силу разных причин, в том числе экономико-политических, представлял собой «главный центр русской эмиграции»⁹. Активная творческая и просветительская деятельность Бердяева, начатая им после Октябрьской революции в России, продолжилась и после высылки. Почти сразу после переезда в Берлин возобновились собрания у Бердяева на съемной квартире; вместе с другими русскими эмигрантами он принимал активное участие в заседаниях Клуба писателей, проходивших в кафе «Леон» на Ноллендорфсплац (в число участников Клуба входили также С.Л. Франк, В.Ф. Ходасевич, М.А. Осоргин и др.) [15, с. 228]. Уже 26 ноября 1922 г. по инициативе Бердяева и С.Л. Франка, а также при активном участии и помощи Американского христианского союза молодых людей (Young Men's Christian Association – YMCA) и личном содействии его секретаря Пола Андерсена (1894–1985) в Берлине была основана Религиозно-философская академия – прямая наследница московской Вольной академии духовной культуры¹⁰. Как впоследствии вспоминал сам Бердяев, «решение образовать Религиозно-философскую академию было принято на квартире секретаря YMCA – П.Ф. Андерсена¹¹, прекрасного человека, очень много сделавшего для русских» [7, с. 493–494]. На открытии академии Бердяев выступил с речью «О Духовном Возрождении России и задачах Религиозно-философской Академии», в которой еще раз подчеркнул, что для борьбы с мировыми «антихристианскими силами» должно быть «создано единение всех христианских сил Востока и Запада» [18]. После этого заседания публичные выступления в Академии происходили один раз в неделю вплоть до ее закрытия в 1927 г. Кроме этого, Бердяев (совместно с С.Л. Франком

⁸ Первоначально Николай Александрович с семьей поселился в Берлине по адресу W, Kleiststrasse, 31, Pension Baranossy, о чем сообщил в своем письме П.Б. Струве от 14 октября 1922 г. [6, с. 180]. Затем семья Бердяева, согласно указанию германского правительства и Красного Креста, заняла две комнаты в доме фрау Деме, по адресу Charlottenburg, Ranke-Strasse, 31/32 [9, с. 250].

⁹ Подробнее об этом см.: [9, с. 247–249].

¹⁰ Подробнее об этом см.: [26].

¹¹ См. также воспоминания П.Ф. Андерсона об открытии Религиозно-философской академии в Берлине: [1].

и Н.О. Лосским) был занят в то время подготовкой к изданию журнала «София», призванного стать официальным печатным органом Религиозно-философской академии. К сожалению, его издание ограничилось единственным номером, увидевшим свет в 1923 г. с подзаголовком «Проблемы духовной культуры и религиозной философии» (в число авторов данного выпуска входили С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, П.И. Новгородцев и др.). Сам Бердяев опубликовал в нем очерк «Конец Ренессанса (к современному кризису культуры)», в котором впервые в творчестве мыслителя прозвучала мысль о Первой мировой войне как конце эпохи «Нового времени» и наступлении эры «нового Средневековья»¹². Кроме него в данный сборник статей вошла также работа Бердяева «“Живая Церковь” и религиозное возрождение России», в которой те же сюжеты были рассмотрены мыслителем уже в контексте русской пореволюционной эпохи (в частности, жесткой критике мыслителя подверглось обновленческое церковное движение в России) [3]. В 1923 г. деятельность Бердяева по «возрождению духовности» среди русской эмигрантской молодежи в Берлине продолжилась в рамках созданного при поддержке YMCA Русского студенческого христианского движения, возрожденного на первом съезде РСХД в чехословацком Пшерове (пригороде Праги) Братства Святой Софии¹³, а также Русского науч-

¹² «Если мы переживаем конец Ренессанса в новых течениях в искусстве, в футуризме, в новых течениях философии, в критической гносеологии, в течениях теософических и оккультических, наконец в социализме и анархизме, занимающих такое преобладающее место в общественной жизни нашей эпохи, то мы переживаем его также и в религиозных и мистических течениях. В одних течениях гуманизм внутренне разлагается и в этот процесс разложения вовлекает и образ человека, формы человека. В других течениях гуманизм преодолевается высшими началами и человек ищет спасения своего образа, своих форм в божественных основах жизни. Но и в том и в другом случае исторический Ренессанс кончается и происходит возврат к средневековым началам, то темным началам средневековья, то светлым его началам. ... По многим признакам мы подходим к новой исторической эпохе. К эпохе, схожей с ранним темным еще средневековьем, к VII, VIII, IX векам, до средневекового возрождения. И многие из нас должны себя чувствовать последними римлянами» [4].

¹³ Председателем Братства был избран о. Сергей Булгаков, секретарем – В.В. Зеньковский.

ного института, в котором Бердяев возглавлял факультет духовной культуры¹⁴.

Отдельного упоминания заслуживает неприятие Бердяевым идеологии эмигрантского Белого движения и возникший на этой почве конфликт между ним и П.Б. Струве. Отголоски этого конфликта преследовали мыслителя и многие годы спустя, уже во время его жизни во Франции. Так, Лидия Юдифовна Бердяева в своих дневниковых записях в мае 1939 г. приводит следующие слова мужа: «Ты знаешь, когда нас высылали за границу, у меня было твердое решение никогда не иметь сношения с русско-эмиграцией. И вот по приезде в Берлин первое же столкновение... Ты помнишь, вечером пришел к нам Струве с своими единомышленниками, и у нас возник спор, окончившийся чуть ли не скандалом... Отношения были порваны. Вскоре после этой встречи Струве написал в “Возрождении” статьи, где обливал меня грязью...» [8, с. 172]. Ключевой точкой конфликта стало собрание высланных из России мыслителей, состоявшееся в берлинской квартире Бердяева в конце 1922 г. В нем приняли участие С.Л. Франк, И.А. Ильин, А.С. Изгоев и др. Бердяев на этом собрании выступил с резкой критикой идеологии сторонников «Белого дела», указывая на невозможность свержения большевизма насильственным путем «извне». Сам Бердяев вспоминал впоследствии об этом споре следующим образом: «Встреча у меня на квартире с белой эмиграцией кончилась разгромом. Я очень рассердился и даже кричал, что было не очень любезно со стороны хозяина квартиры. Я относился совершенно отрицательно к свержению большевизма путем интервенции... Я уповал лишь на внутреннее преодоление большевизма. Русский народ сам освободит себя. Я был убежден, что мы вступаем в совершенно новую историческую эпоху. Тип “белого” эмигранта вызывал во мне, скорее, отталкивание.

В число его членов входили также Н.С. Арсеньев, С.С. Безобразов, А.В. Ельчанинов, А.В. Карташев, П.И. Новгородцев, П.Б. Струве, кн. Г.Н. Трубецкой, С.Л. Франк, Г.В. Флоровский и др. Бердяев покинул Братство в 1925 г. по причине идейных разногласий с его членами, хотя фактически продолжал принимать участие в его дальнейших собраниях в качестве «гостя» [20, с. 348].

¹⁴ Всего факультетов было три: духовной культуры (Н.А. Бердяев), юридический (И.А. Ильин) и экономический (С.Н. Прокопович). В первый набор, осуществленный летом 1923 г., на факультет духовной культуры было принято 263 студента [9, с. 258].

В нем была каменная нераскаянность, отсутствие сознания своей вины и, наоборот, гордое сознание своего пребывания в правде... На меня мучительно действовала злобность настроений эмиграции... Первое время за границей я решил избегать общения с русской эмиграцией, держался больше общения с группой высланных. Только по переезде в Париж у меня началось общение с более широкими кругами эмиграции, но, главным образом, с левыми, которые были для меня более выносимы» [7, с. 492]. Позицию Бердяева поддержал С.Л. Франк, высказав мнение о внутреннем, духовном пути преобразований как единственно возможном способе преодоления коммунистического режима в России [10]. П.Б. Струве ответил на это рядом критических статей, обозначив в них позицию оппонента термином «бердяевщина».

Наиболее значительным эпизодом из всей творческой деятельности Бердяева в первый, немецкий, период его жизни за границей можно признать историю написания и издания его работы «Новое Средневековье (размышления о будущем русской и европейской культуры)», в окончательный вариант которой вошли три эссе мыслителя: «Размышление о русской революции», «Демократия, социализм и теократия» и «Новое Средневековье». С изданием этой работы и дальнейшим ее успехом, сделавшим Бердяева самым известным на Западе русским философом, было связано немало трудностей. Как впоследствии вспоминала супруга мыслителя Л.Ю. Бердяева, сам Николай Александрович никогда не воспринимал «Новое Средневековье» как «ключевую» работу в своем творчестве, считая ее явно переоцененной и по-своему поверхностной [8, с. 153]. Свидетельство этому мы можем найти и в мемуарной работе мыслителя «Самопознание», где он весьма противоречиво отзывается о «Новом Средневековье», с одной стороны, частично «оправдывая» европейский успех этой «маленькой книжки» тем, что именно в ней проявилось его «обостренное» «чувство истории», и здесь же признаваясь в том, что «историю» саму по себе он «мучительно не любил» [7, с. 496].

Из-за стесненного материального положения Бердяев долго не мог найти в Берлине издательство для публикации «Нового Средневековья» и других своих работ. Данная дилемма разрешилась, когда на издание работ Бердяева согласилось издательство «Обелиск», основанное в 1922 г. историком Н.А. Котляревским и филосо-

фом Л.П. Карсавиным. Этим же издательством был выпущен и вышеупомянутый единственный номер эмигрантского журнала «София», а также немало других публикаций русских мыслителей¹⁵. «Новое Средневековье» выходит в этом издательстве в 1924 г., при этом, в отличие от многих других работ берлинского периода Бердяева, работа над всеми тремя «этюдами», вошедшими в данную книгу, по признанию самого философа, велась в течение «последних полутора лет» [5, с. 217], а значит – началась уже в эмиграции. Примечательно, что практически сразу после выхода «Нового Средневековья» появляется его перевод на немецкий язык, выполненный А. Креслингом (также занимавшимся переводами на немецкий язык работ С.Н. Булгакова) при деятельном участии графа Г.А. фон Кейзерлинга. Дружба с последним у русского мыслителя завязалась почти с первых дней его пребывания в Берлине. Сам Бердяев даже давал ему впоследствии весьма лестную характеристику, называя «одним из самых блестяще одаренных людей Европы» [7, с. 495]. Интересно также, что при деятельной поддержке Кейзерлинга вышел и перевод работы Бердяева «Смысл истории» на немецкий язык (выполненный эстонским лингвистом О. фон Таубе в 1925 г.), к которому он сам лично написал предисловие. Не заставили себя долго ждать и переводы «Нового Средневековья» на французский (1927 г.) и английский (1933 г.) языки (все-го работа была переведена на 14 языков, включая японский, хорватский, румынский и др.). Практически сразу после публикации данной книги по всей Европе (а затем и по всему миру) начали выходить отклики философов, литера-

¹⁵ В отличие от многих книжных и журнальных издательств, основанных русскими эмигрантами в Германии, часто из-за недостатка средств вынужденных закрываться спустя 3–4 года после создания, издательство «Обелиск» просуществовало до 1940 г. Его владельцем был русский эмигрант и библиофил А.С. Каган, бывший сооснователем петербургского книгоиздательства «Петрополис» (1918), а также берлинских издательств «Гранит» и «Парабола». Кроме работ Бердяева в нем выходили труды И.И. Лапшина («Эстетика Достоевского», 1923), Н.О. Лосского («Обоснование интуитивизма», 3-е перераб. и доп. изд., 1923; «Логика», 1923), Л.П. Карсавина («Философия истории», 1923; «Джордано Бруно», 1923; «Диалоги», 1923), С.Л. Франка («Введение в философию», 1923; «Живое знание», 1923), Б.П. Вышеславцева («Русская стихия у Достоевского», 1923) и др. Подробнее об этом см.: [2].

торов, историков и исследователей культуры, а за Бердяевым закрепилась репутация «самого значимого посредника между российской и западной мыслью» [25, р. 119], в идеях которого «православный Восток» встречается с протестантским и католическим Западом.

Берлинский период жизни и творческой деятельности Бердяева завершился двумя поездками: лето 1923 г. он вместе с семьей, а также С.Л. Франком и Б.К. Зайцевым провел в немецкой колонии Преров, близ Штральзунда (район Северная Передняя Померания), отдыхая на Балтийском море. Осенью того же года Бердяев вместе с С.Л. Франком и П.П. Муратовым, М.А. Осоргиным и Б.П. Вышеславцевым по приглашению известного неаполитанского слависта профессора Этторе Ло Гатто (1890–1983) выступил с публичными лекциями в Институте Восточной Европы *Instituto per Europa Orientale*) в Риме. Летом 1924 г. из-за прогрессирующей в Германии инфляции и постоянно ухудшающегося экономического положения Бердяев был вынужден уехать во Францию, где вместе с семьей до 1938 г. снимал квартиру в пригороде Парижа Кламар, а затем переехал в собственный дом, оставленный ему в наследство другом семьи англичанкой Флоранс Вест. С переездом Бердяева во Францию уже в Париже продолжились и многие его проекты, в частности – деятельность Религиозно-философской академии, сотрудничество с УМСА и РСХД, издание журнала «Путь», начатое мыслителем в 1925 г., и т.д.

Как вспоминал потом сам Николай Александрович, вместе с переездом в Париж, который стал следующим после Берлина центром русской эмиграции в Европе, закончился этап его «вхождения в жизнь на Западе», в результате чего он сам осознал себя в полной мере не только русским, но и «европейским философом» [7, с. 497]. Во многом этому осознанию поспособствовало повсеместное признание идей Бердяева в Европе и за ее пределами, в особенности изложенных в «Новом Средневековье», центральном для немецкого этапа деятельности и творчества Бердяева произведении.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андерсон П.Ф. Бердяевские годы 1922–1939 (Из книги воспоминаний) // Вестник Русского христианского движения. 1985. № 1. С. 244–291.
2. Базанов П.Н., Шомракова И.А. Русские издательства в Берлине, 1920–1924 гг. // Вестник

Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2017. № 4. С. 6–11.

3. Бердяев Н.А. «Живая Церковь» и религиозное возрождение России // София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии / Под ред. Н.А. Бердяева. Берлин: Обелиск, 1923. С. 125–134.

4. Бердяев Н.А. Конец Ренессанса (к современному кризису культуры) // София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии / Под ред. Н.А. Бердяева. Берлин: Обелиск, 1923. С. 36–39.

5. Бердяев Н.А. Новое Средневековье // Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое Средневековье. М.: Канон+, 2017. С. 217–308.

6. Бердяев Н.А. Письма к П.Б. Струве (1922–1923) // Колеров М.А. Изнутри: Письма Бердяева, Булгакова, Новгородцева и Франка к Струве. Переписка Франка и Струве (1898–1905 / 1921–1925). М.: Издание книжного магазина «Циолковский», 2018.

7. Бердяев Н.А. Самопознание. Русская идея. М.; Владимир: АСТ; Астрель; ВКТ, 2011.

8. Бердяева Л.Ю. Профессия: жена философа. М.: Молодая гвардия, 2002.

9. Волкогонова О.Д. Бердяев. М.: Молодая гвардия, 2010.

10. Гапоненков А.А. Эпистолярный диалог С.Л. Франка и Н.А. Бердяева (1923–1947) // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 119–130.

11. Дмитриева Н.К., Моисеева А.П. Философ свободного духа (Николай Бердяев: жизнь и творчество). М.: Высшая школа, 1993.

12. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001.

13. Квакин А.В. Высылка интеллигенции в 1922–1923 годы: мифы и реальность // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. 2013. № 1. С. 93–106.

14. Лосский Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь. М.: Викмо-М; Русский путь, 2008.

15. Нобл И., Бауерова К., Нобл Т., Парушев П. Пути русского богословия на Запад в XX веке. М.: Изд-во ББИ, 2016.

16. Половинкин С.М. Бердяев и православие // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. № 3. С. 142–148.

17. Полторацкий Н.П. Бердяев и Россия. (Философия истории России у Н.А. Бердяева). Нью-Йорк: Общество Друзей Русской Культуры, 1987.

18. Религиозно-Философская Академия в Берлине // София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии / Под ред. Н.А. Бердяева. Берлин: Обелиск, 1923. С. 135–138.

19. Флоренский П.А. Отец Алексей Мечёв // Флоренский П.А. Сочинения: в 4-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1996. С. 621–627.

20. Цвален Р.М. Спутники по разным путям: Николай Бердяев и Сергей Булгаков // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник 2008–2009 / Под ред. М.А. Колерова и Н.С. Плотникова. М.: РЕГНУМ, 2012. С. 334–424.

21. Черняев А.В. Духовно-исторические корни революции в русской полеоктябрьской историософии (концепция Н.А. Бердяева) // Революция, эволюция и диалог культур. Доклады к 100-летию русской революции на Всемирном дне философии в Институте философии РАН 14 и 16 ноября 2017 г. М.: Гнозис, 2018. С. 194–208.

22. Янгиров Р. Против течения: Николай Бердяев и его спор с «Белым делом» о России // Отечественные записки. 2007. № 3. С. 324–340.

23. Hertfelder-Polschin, O., 2013. Verbanntes Denken – verbannte Sprache: Übersetzung und Rezeption des philosophischen Werkes von Nikolaj Berdjajev in Deutschland. Berlin: Frank & Timme.

24. Lampert, E., 1946. Nicolas Berdyaev and the New Middle Ages. London: James Clarke & Co.

25. Reichelt, S.G., 1999. Nikolaj A. Berdjajev in Deutschland 1920–1950. Einerezeptionshistorische Studie. Leipzig: Universitätsverlag.

26. Stroop, Ch., 2018. 'A Christian solution to international tension': Nikolai Berdyaev, the American YMCA, and Russian Orthodox influence on Western Christian anti-communism, c. 1905–60. *Journal of Global History*, Vol. 13, no. 2, pp. 188–208.

REFERENCES

1. Anderson, P.F., 1985. Berdyaevskie gody 1922–1939 (Iz knigi vospominanii) [Berdyaev's years, 1922–1939 (From the book of memories), *Vestnik Russkogo khristianskogo dvizheniya*, no. 1, pp. 244–291. (in Russ.)

2. Bazanov, P.N. and Shomrakova, I.A., 2017. Russkie izdatel'stva v Berline, 1920–1924 gg. [Russian publishing houses in Berlin, 1920–1924], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo instituta kul'tury*, no. 4, pp. 6–11. (in Russ.)

3. Berdyaev, N.A., 1923. «Zhivaya Tserkov'» i religioznoe vozrozhdenie Rossii [«The living Church» and the religious Renaissance of Russia]. In: Berdyaev, N.A. ed., 1923. *Sofiya. Problemy*

dukhovnoi kul'tury i religioznoi filosofii. Berlin: Obelisk, pp. 125–134. (in Russ.)

4. Berdyaev, N.A., 1923. Konets Rennsansa (k sovremennomu krizisu kul'tury) [The end of the Renaissance (to the modern cultural crisis)]. In: Berdyaev, N.A. ed., 1923. *Sofiya. Problemy dukhovnoi kul'tury i religioznoi filosofii*. Berlin: Obelisk, pp. 36–39. (in Russ.)

5. Berdyaev, N.A., 2017. Novoe Srednevekov'e [The new Middle Ages]. In: Berdyaev, N.A., 2017. *Smysl istorii. Novoe Srednevekov'e*. Moskva: Kanon+, pp. 217–308. (in Russ.)

6. Berdyaev, N.A., 2018. Pis'ma k P.B. Struve (1922–1923) [Letters to P.B. Struve, 1922–1923]. In: Kolerov, M.A. ed., 2018. *Iznutri: Pis'ma Berdyaeva, Bulgakova, Novgorodtseva i Franka k Struve. Perepiska Franka i Struve (1898–1905 / 1921–1925)*. Moskva: Izdanie knizhnogo magazina «Tsiolkovskii». (in Russ.)

7. Berdyaev, N.A., 2011. Samopoznanie. Russkaya ideya [Self-knowledge. The Russian idea]. Moskva; Vladimir: AST; Astrel'; VKT. (in Russ.)

8. Berdyaeva, L.Yu., 2002. Professiya: zhena filosofa [Profession: philosopher's wife]. Moskva: Molodaya gvardiya. (in Russ.)

9. Volkogonova, O.D., 2010. Berdyaev [Berdyaev]. Moskva: Molodaya gvardiya. (in Russ.)

10. Gaponenkov, A.A., 2014. Epistol'yarnyi dialog S.L. Franka i N.A. Berdyaeva (1923–1947) [The epistolary dialogue between S.L. Frank and N.A. Berdyaev, 1923–1947], *Voprosy filosofii*, no. 2, pp. 119–130. (in Russ.)

11. Dmitrieva, N.K. and Moiseeva, A.P., 1993. *Filosof svobodnogo dukha (Nikolai Berdyaev: zhizn' i tvorchestvo)* [Philosopher of the free spirit (Nikolai Berdyaev: life and works)]. Moskva: Vysshaya shkola. (in Russ.)

12. Zen'kovskii, V.V., 2001. *Istoriya russkoi filosofii* [The history of Russian philosophy]. Moskva: Akademicheskii proekt; Raritet. (in Russ.)

13. Kvakin, A.V., 2013. Vysylka intelligentsii v 1922–1923 gody: mify i real'nost' [The expulsion of the intelligentsia in 1922–1923: myths and reality], *Gumanitarnye nauki. Vestnik Finansovogo universiteta*, no. 1, pp. 93–106. (in Russ.)

14. Losskii, N.O., 2008. *Vospominaniya. Zhizn' i filosofskii put'* [Memories. Life and the philosophical path]. Moskva: Vikmo-M; Russkii put'. (in Russ.)

15. Nobl, I., Bauerova, K., Nobl, T. and Parushev, P., 2016. *Puti russkogo bogosloviya na Zapad v XX veke* [The paths of Russian theology

to the West in the XXth century]. Moskva: Izd-vo BBI. (in Russ.)

16. Polovinkin, S.M., 2017. Berdyaev i pravoslavie [Berdyaev and Orthodoxy], Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii, no. 3, pp. 142–148. (in Russ.)

17. Poltoratskii, N.P., 1987. Berdyaev i Rossiya. (Filosofiya istorii Rossii u N.A. Berdyaeva) [Berdyaev and Russia. (N.A. Berdyaev's philosophy of Russian history)]. New York: Obshchestvo Druzei Russkoi Kul'tury. (in Russ.)

18. Religiozno-Filosofskaya Akademiya v Berline [Academy of philosophy and religion in Berlin]. In: Berdyaev, N.A. ed., 1923. Sofiya. Problemy dukhovnoi kul'tury i religioznoi filosofii. Berlin: Obelisk, pp. 135–138. (in Russ.)

19. Florenskii, P.A., 1996. Otets Aleksei Mechyov [Father Alexey Mechyov]. In: Florenskii, P.A., 1996. Sochineniya: v 4-kh t. T. 2. Moskva: Mysl', pp. 621–627. (in Russ.)

20. Tsvalen, R.M., 2012. Sputniki po raznym putyam: Nikolai Berdyaev i Sergei Bulgakov [Companions on different paths: Nikolai Berdyaev and Sergey Bulgakov]. In: Kolerov, M.A. and Plotnikov, N.S. eds., 2012. Issledovaniya po istorii russkoi mysli: Ezhegodnik 2008–2009. Moskva: REGNUM, pp. 334–424. (in Russ.)

21. Chernyaev, A.V., 2018. Dukhovno-istoricheskie korni revolyutsii v russkoi poleoktyabr'skoi istoriosofii (kontseptsiya N.A. Berdyaeva) [The spiritual and historical roots of the revolution in the Russian philosophy of

history after October 1917 (the concept of N.A. Berdyaev)]. In: Revolyutsiya, evolyutsiya i dialog kul'tur. Doklady k 100-letiyu russkoi revolyutsii na Vsemirnom dne filosofii v Institute filosofii RAN 14 i 16 noyabrya 2017 g. Moskva: Gnozis, 2018, pp. 194–208. (in Russ.)

22. Yangirov, R., 2007. Protiv techeniya: Nikolai Berdyaev i ego spor s «Belym delom» o Rossii [Against the tide: Nikolai Berdyaev and his dispute with «Beloe Delo» about Russia], Otechestvennye zapiski, no. 3, pp. 324–340. (in Russ.)

23. Hertfelder-Polschin, O., 2013. Verbanntes Denken – verbannte Sprache: Übersetzung und Rezeption des philosophischen Werkes von Nikolaj Berdjaev in Deutschland [Exiled thinking – exiled language: translation and reception of Nikolai Berdyaev's philosophy in Germany]. Berlin: Frank & Timme. (in German)

24. Lampert, E., 1946. Nicolas Berdyaev and the New Middle Ages. London: James Clarke & Co.

25. Reichelt, S.G., 1999. Nikolaj A. Berdjaev in Deutschland 1920–1950. Einerezeptionshistorische Studie [Nikolai A. Berdyaev in Germany, 1920–1950. A study in history of reception]. Leipzig: Universitätsverlag. (in German)

26. Stroop, Ch., 2018. 'A Christian solution to international tension': Nikolai Berdyaev, the American YMCA, and Russian Orthodox influence on Western Christian anti-communism, c. 1905–60. Journal of Global History, Vol. 13, no. 2, pp. 188–208.



И.О. Щедрина*

ЯЗЫК КАК РЕЗЕРВУАР КУЛЬТУРНЫХ КОДОВ
В ФИЛОСОФИИ П.М. БИЦИЛЛИ**

Одним из актуальных сегодня терминов при работе с тематикой языка и культуры становится «культурный код». Понимаемый как некоторый набор смысловых установок конкретной общности он глубоко укоренен в философии и литературе. Культурными кодами задается творчество, обретающее смысл только в условиях существования языка. Культурная информация оказывается в буквальном смысле обусловлена языком и закодирована паттернами. В статье очерчивается потенциал изучения творческого наследия П.М. Бицилли, философа-эмигранта, обратившегося к тематике языка как резервуара культурных кодов.

Ключевые слова: язык, культура, философия, культурный код, русское зарубежье, П.М. Бицилли

Language as a reservoir of cultural codes in the philosophy of P.M. Bitsilli.
IRINA O. SHCHEDRINA (National Research University Higher School of Economics)

«Cultural code» is one of the most relevant terms today in the field of language and cultural studies. Understood as a certain set of semantic attitudes of a particular community, it is deeply rooted in modern philosophy and literature. Cultural codes define any creative work, which acquires meaning only in the framework of the existence of language. Cultural information turns out to be literally conditioned by language and coded by patterns. The article outlines the potential of studying the heritage of Pyotr Bitsilli, an emigrant philosopher who turned to the subject of language as a reservoir of cultural codes.

Keywords: language, culture, philosophy, cultural code, Russian émigrés, P.M. Bitsilli

Осмысление языка и культуры в их соотношении – одно из приоритетных направлений современной гуманитарной науки. Для исследования различных аспектов этой проблематики ученые применяют новейшие информационные технологии (геоинформационные системы, спутниковое позиционирование, спектральный

анализ и т.д.). Однако в данной статье я хотела бы заострить внимание на одном из традиционных, никогда не теряющих свою значимость аспектов этой темы, в котором язык выступает как резервуар культурных кодов. Культура приобретает историчность в словесном выражении, а слово становится предметом философского ос-

* ЩЕДРИНА Ирина Олеговна, кандидат философских наук, младший научный сотрудник Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

E-mail: echiscar@yandex.ru

© Щедрина И.О., 2020

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 20-011-00884.

мысления. Носитель определенной культуры – это в первую очередь носитель именно языка. Этот аспект сегодня весьма актуален в условиях глобализации, размывания национальных языков и традиций. Язык – не просто средство передачи информации, но хранитель национальной культуры, духовного опыта и исторических традиций самосохранения этноса.

Соотношение языка и культуры становилось предметом исследований многих представителей философской интеллектуальной элиты в разные исторические периоды. Но в данном случае для нас важна не только сама тема, но и фигура философа, поскольку мы хотим понять, как влияет местонахождение мыслителя на его тематические предпочтения и концептуальные установки. Мы обратимся к наследию ученого-гуманитария Петра Михайловича Бицилли (1979–1953), которого можно с равным успехом назвать и философом, и историком, и филологом. Эмигрировавший в 1920 г. в Сербию, а затем в 1924 г. в Болгарию, до конца жизни он не терял связь с родной культурой и родным языком, поддерживал общение с коллегами и друзьями, о чем свидетельствует его обширная переписка (см.: [13]). И тем не менее, именно эмиграция изменила направление интеллектуальных траекторий П.М. Бицилли. Существование в чужой национальной среде меняет тематические предпочтения и сферу исследовательских интересов. Человек, который находится вне собственной культуры (именно на уровне локации), начинает куда более пристально относиться и к ней, и ко всем связанным с нею контекстам, которые ранее могли казаться повседневными. Находясь в состоянии культурной «заброшенности», с одной стороны, и интеллектуальной «разбросанности», мыслители-эмигранты стремились сформировать свой «русскоговорящий» мир, в котором они могли чувствовать себя представителями отечественной философской мысли.

Этот опыт создания специфического мира в рамках другой культуры представляет в настоящее время особый интерес. В процессе целостного осмысления интеллектуальной культуры русского зарубежья оказываются важны каждая деталь, каждое событие, каждый собеседник. В этом, пусть искусственно созданном мире жили мыслители, имеющие самые разные взгляды и концепции, однако их объединяло общее языковое поле «разговора»; философы понимали друг друга не только потому, что го-

ворили на русском языке (тем более, что многие издавали свои статьи и книги и на других языках), но главным образом потому, что понимали философское слово друг друга.

Философия культуры того времени была обусловлена кризисной ситуацией, в которой они вынуждены были размышлять и жить. П.М. Бицилли не стал исключением: обычаи, традиции, религия, литература, язык – все это становится предметом его внимания, размышлений и исследований. Можно сказать, что культурно-исторические условия были заложены в основание идейных предпосылок и теоретических выводов философии Бицилли, а о важности общения в интеллектуальных кругах, о важности разговора как фактора, консолидирующего отдельных представителей конкретной культуры, писал и он сам: «Рассеянная по своим “гнездам”, в редких случаях объединявшаяся в малочисленных замкнутых “кружках”, русская интеллигенция в течение очень долгого времени была лишена возможности живого, непосредственного обмена мыслями. Известна роль, сыгранная в Европе в качестве культурного фактора разговором. Значение “разговора” создавалось и в России. Писать так, “как мы между собою говорим”, было требованием, выдвинутым уже Третьяковским» [11, с. 304].

Находясь в эмиграции, и Бицилли и другие философы обратились к журналам и статьям как к возможности научного межкультурного общения. Вообще очень характерным для XX в. стало отношение к некоторому научному событию как к специфическому интеллектуальному пространству на фоне кризисных условий (выступления на международных конгрессах, конференциях, открытые сообщения и лекции). Разбросанные по городам и странам, философские собеседники обменивались письмами, книгами и мыслями о судьбе отечественного языка и культуры. Так, в статье «Трагедия русской культуры» Бицилли писал: «Колоссальные размеры полученного Россией наследства и полная свобода распоряжения им – что объясняется вовсе не отсутствием культурной традиции (потенциально русский народ принадлежал всегда к европейскому культурному кругу, будучи связан с ним единством веры, основой и источником культуры; культурная же традиция в подобных случаях усваивается сразу и полностью), но отсутствием порожденной культурой рутины – обусловили собою необычайное, исключительное *совершенство* русской культуры.

Она явилась подлинной культурой свершений, осуществлений, апогеем европейской культуры. Для того чтобы убедиться в этом, недостаточно засвидетельствовать факт все усиливающегося ее влияния: ибо каждая культура в момент своего расцвета неотразимо воздействует на другие. К тому же влияние это все еще далеко не соответствует собственной ценности русской культуры: Пушкин остается вне России неведомой величиною. Культурные факты должны быть оцениваемы сами по себе» [11, с. 298–299]. Русский язык – и, соответственно, русская литература – как источник культурных кодов легли в основу философских концепций в интеллектуальной традиции русского зарубежья.

В самом деле, Бицилли подчеркивает: философия невозможна без культурных и языковых оснований. Он не только посвящает собственные труды этой тематике, но постоянно пишет рецензии и отзывы на философские, исторические, профессионально-исследовательские и художественные работы соотечественников: [3; 4; 5]. Сосредоточив внимание на статьях Бицилли, можно сказать о влиянии теоретических построений мыслителя на его публицистические работы и нарратив в целом. Разрабатывая тему языка как одну из ключевых составляющих русской культуры (и культуры в целом), ученый издавал статьи в «Современных записках», «Новом граде», «Звене», «Числах» и других журналах, а также монографии [9; 12]. Исключительное значение в данном случае имеет личность самого философа, его готовность жить и работать так, «как будто история никогда не кончится, и в то же время так, как если бы она кончилась сегодня» [17, с. 322]. Фактически, благодаря работам Бицилли можно выявить и культурно-философский смысл социально-политических и интеллектуальных дискуссий различных направлений и течений в интеллектуальном сообществе русского зарубежья; увидеть их истоки, очертить тематические предпочтения и идейные противоречия в вопросах о России, евразийстве, литературе и языке (подробнее см.: [6; 8]). Обращаясь к русской культуре и русскому языку, Бицилли обозначает и высоту заданного уровня: «У каждого народа, наряду с великими писателями и одновременно с ними, имеются и невеликие – средние и малые. Но у каждого народа, обладающего классической литературой, существует известный уровень литературной грамотности, ниже которого не спускается ни один из пишущих – уже

просто потому, что в противном случае он не нашел бы ни издателя, ни читателя. В России такого уровня не было и нет» [11, с. 301].

Хотя Бицилли является не столь известным представителем философии русского зарубежья, его идеи в настоящее время раскрываются и звучат очень современно (подробнее см.: [14; 18]). Внимание к языку как к резервуару культурных кодов в контексте философских работ Бицилли более чем оправдано: в процессе анализа затрагиваются специфические, национальные и культурные аспекты: национальное сознание, просветительская деятельность представителей духовной культуры, и, что особенно актуально, осмысление культурного кризиса. Этот кризис, обоснованный и внешними обстоятельствами (конфликты, войны, эмиграция) и внутренними (непримиримые противоречия представителей культуры) становится предметом исследований и в современной философии [15]. Можно ли сказать, что культурные коды поменялись за столетие? Ведь Бицилли осмысляет целую культурную традицию, ту традицию, что уже на тот момент имеет за собой века. Мы можем взглянуть на это со стороны, фактически, как смотрел и он сам – поскольку минуло еще сто лет, а поднятые проблемы по-прежнему находятся в статусе актуальных [2; 6; 7]. Кроме того, соотношение языка и культуры в том виде, в каком его рассматривал Бицилли, приобретает новые ракурсы в современных условиях широкого развития СМИ, интернета как специфического социокультурного пространства и глобализации в целом (см.: [16]). В научном сообществе это так же звучит по-новому, особенно теперь, когда в условиях пандемии конгрессы и конференции перешли на онлайн-формат встреч и международного общения, трансформируя тем самым язык мировой коммуникации онлайн.

Язык в данном случае играет двоякую роль, поскольку Бицилли настаивал на индивидуации творческого усилия в рамках определенной культуры: «В плане культуры возможно устремление к общим целям, большее или меньшее подчинение общим приемам, сообразование с общими образцами, но невозможны распределение функций, разделение труда; возможно взаимодействие, но немислимо сотрудничество. Каждый продукт культуры – *individuum*, столь же единственный и неповторимый, как и его создатель» [11, с. 306]. По мысли философа, большие писатели, писатели-художники

– как, например, Чехов, Достоевский, Пушкин, Рильке, Пруст – «принадлежат вечности», но не времени.

Говоря о внутрикультурном и межкультурном взаимодействии необходимо затронуть еще один важный аспект – язык и понимание, герменевтический ракурс в контексте культурных кодов – к которому обращались и Бицилли с его современниками, и более поздние поколения философов-исследователей. Так, рассуждая о языке, культуре, переводе и понимании, Н.С. Автономова пишет: «Упрек, который некогда Лотман обратил к Якобсону с его концепцией коммуникативного акта, предполагающей у двух общающихся людей один общий язык: в реальном функционировании культуры один язык и один код – это не правило, но редкое исключение, так что процесс понимания как практики и познания постоянно имеет дело с реальным многоязычием» [1, с. 577]. Художественный язык, национальный язык и объединяет культуру в целое, консолидирует ее (выступая как фактор культурных кодов), но, в то же время, он делает ее индивидуальной, обособляя среди остальных – и тем самым очерчивая границы. В статье «Нация и язык» Бицилли раскрывает этот момент в контексте всех разновидностей произведений искусства: «Язык есть то, что в наибольшей степени, с одной стороны, связывает людей, с другой, – разделяет. Мадонна Рафаэля и Парсифаль – общечеловеческие ценности: их может “понять” всякий сколько-нибудь развитой человек. Но “Медный всадник” “понятен” только тому, кто знает русский язык, как “свой собственный”, т.е. кто в известной степени является русским. Пушкин, Милтон, Гёте, Данте – непереводимы и, строго говоря, наглухо закрыты для тех, кто не в состоянии читать их в подлиннике» [8, с. 404]. В одной из своих работ ученый вспоминает О. Конта с его идеей о мировом идеальном строе, который объединил бы все человечество и в котором поэты писали бы только на самом благозвучном из всех языков – итальянском [10, с. 108]. Однако он же признает утопичность и даже беспомощность этой идеи, поскольку – очевидно – язык задает огромную часть культурного наследия наций и государств.

П.М. Бицилли работал в условиях масштабных социальных потрясений, однако в этом опыте состояла сильная черта его философской мысли: он буквально проживал то, о чем писал. Крупный знаток истории, философии и фило-

логии, он мог позволить себе сказать: «Столь полное осуществление на земле чистой Культуры – величайшее чудо и величайшая редкость. В этом отношении с русской литературой могут быть сопоставлены разве только русская же и немецкая музыка и греческая философия. <...> Чудо Культуры – ее собственный смысл» [11, с. 308]; «культура и есть творимая, становящаяся национальная душа» [11, с. 309]. В ситуации сильнейшего духовного кризиса он стремился осмыслить его и противостоять, насколько это было возможно в его положении. Отсюда и главная, по его мнению, угроза для социального организма – гибель культуры. Ситуация, выйти из которой, по мнению Бицилли, можно только благодаря духовным усилиям людей – тех, кто готов противостоять процессам распада и разрушения культуры, языка, нации. И в этом смысле язык как резервуар культурных кодов, сохранение его в целостности и общей целостности, позволяет увидеть идеал личностного выбора ученого и философа русского зарубежья – оказавшегося вне культуры и все же пребывающего в ней. Идеи П.М. Бицилли заслуживают того, чтобы сегодня к ним обращались в культурно-историческом контексте, когда важнейшие категории философии культуры находятся в состоянии перманентной исторической и ценностной трансформации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыты философии языка. М., СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
2. Бицилли П.М. Проблемы современности // Современные записки. 1936. Кн. LXII. С. 382–392.
3. Бицилли П.М. Рец.: Fedor Stepun. Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution. Leipzig: Gotthelf-Verlag, 1934 // Современные записки. 1934. Кн. LVI. С. 436–438.
4. Бицилли П.М. Рец.: В. Сирин. «Приглашение на казнь»; Его же. «Соглядатай». Париж, 1938 // Современные записки. 1939. Кн. LXVIII. С. 474–477.
5. Бицилли П.М. Рец.: В.В. Виноградов: Язык Пушкина (Пушкин и история русского литературного языка). Academia, 1935 // Современные записки. 1935. Кн. LIX. С. 478–479.
6. Бицилли П.М. К пониманию современной культуры. Проблема универсального языка // Современные записки. 1932. Кн. XLIX. С. 318–334.

7. Бицилли П.М. Кризис истории // Современные записки. 1935. Кн. LVIII. С. 328–335.

8. Бицилли П.М. Нация и язык // Современные записки. 1929. № 40. С. 403–426.

9. Бицилли П.М. Очерки теории исторической науки. Прага: Пламя, 1925.

10. Бицилли П.М. Пушкин и проблема чистой поэзии // Бицилли П.М. Трагедия русской культуры: исследования, статьи, рецензии. М.; Берлин: Директ-Медиа, 2017. С. 54–120.

11. Бицилли П.М. Трагедия русской культуры // Современные записки. 1933. Кн. LIII. С. 297–309.

12. Бицилли П.М. Этюды о русской поэзии: Эволюция русского стиха; Поэзия Пушкина; Место Лермонтова в истории русской поэзии. Прага: Пламя, 1926.

13. Галчева Т.Н., Голубович И.В. «Понемногу приспосаблиюсь к “независящим обстоятельствам”». П.М. Бицилли и семья Флоровских в первые годы эмиграции. София: Солнце, 2015.

14. Ермичев А.А. Философское содержание журналов русского зарубежья (1918–1939 гг.). СПб.: РХГА; Вестник, 2012.

15. Порус В.Н. У края культуры (философские очерки). М.: Канон+, 2008.

16. Пружинин Б.И., Щедрина Т.Г. Международный философский конгресс как феномен «Другой глобализации» // Вопросы философии. 2019. № 3. С. 33–39.

17. Федотов Г.П. Новый град: сборник статей. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1952.

18. Щедрина И.О. «Культур безъязычных нет», или Об актуальности методологической стратегии П.М. Бицилли // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2020. Т. 36. № 3. С. 564–571.

REFERENCES

1. Avtonomova, N.S., 2016. *Poznanie i perevod. Opyty filosofii yazyka* [Cognition and translations. Essays on the philosophy of language]. Moskva; Sankt-Peterburg: Tsentр humanitarnykh initsiativ. (in Russ.)

2. Bitsilli, P.M., 1936. *Problemy sovremennosti* [Problems of modernity], *Sovremennye zapiski*, no. LXII, pp. 382–392. (in Russ.)

3. Bitsilli, P.M., 1934. *Rets.: Fedor Stepun. Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution*. Leipzig: Gotthelf-Verlag, 1934 [Fedor Stepun’s «Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution»: a review], *Sovremennye zapiski*, no. LVI, pp. 436–438. (in Russ.)

4. Bitsilli, P.M., 1939. *Rets.: V. Sirin. «Priglasenie na kazn’»; Ego zhe. «Soglyadati»*. Parizh, 1938 [V. Sirin’s «Invitation to a beheading», «The eye»: a review], *Sovremennye zapiski*, no. LXVIII, pp. 474–477. (in Russ.)

5. Bitsilli, P.M., 1935. *Rets.: V.V. Vinogradov: Yazyk Pushkina (Pushkin i istoriya russkogo literaturnogo yazyka)*. Academia, 1935 [V.V. Vinogradov’s «The language of Pushkin (Pushkin and the history of the Russian literary language)»: a review], *Sovremennye zapiski*, no. LIX, pp. 478–479. (in Russ.)

6. Bitsilli, P.M., 1932. *K ponimaniyu sovremennoi kul’tury. Problema universal’nogo yazyka* [Towards the understanding of modern culture. The problem of a universal language], *Sovremennye zapiski*, no. XLIX, pp. 318–334. (in Russ.)

7. Bitsilli, P.M., 1935. *Krizis istorii* [The crisis of history], *Sovremennye zapiski*, no. LVIII, pp. 328–335. (in Russ.)

8. Bitsilli, P.M., 1929. *Natsiya i yazyk* [Nation and language], *Sovremennye zapiski*, no. 40, pp. 403–426. (in Russ.)

9. Bitsilli, P.M., 1925. *Ocherki teorii istoricheskoi nauki* [Essays on the theory of history]. Prague: Plamyа. (in Russ.)

10. Bitsilli, P.M., 2017. *Pushkin i problema chistoi poezii* [Pushkin and the problem of pure poetry]. In: Bitsilli, P.M., 2017. *Tragediya russkoi kul’tury: issledovaniya, stat’i, retsenzii*. Moskva; Berlin: Direkt-Media, pp. 54–120. (in Russ.)

11. Bitsilli, P.M., 1933. *Tragediya russkoi kul’tury* [The tragedy of Russian culture], *Sovremennye zapiski*, no. LIII, pp. 297–309. (in Russ.)

12. Bitsilli, P.M., 1926. *Etyudy o russkoi poezii: Evolyutsiya russkogo stikha; Poeziya Pushkina; Mesto Lermontova v istorii russkoi poezii* [Essays on Russian poetry: the evolution of Russian verse; Poetry of Pushkin; Lermontov’s place in the history of Russian poetry]. Prague: Plamyа. (in Russ.)

13. Galcheva, T.N. and Golubovich, I.V., 2015. «Ponemnogu prisposoblyayus’ k “nezavisyashchim obstoyatel’stvam”». P.M. Bitsilli i sem’ya Florovskikh v pervye gody emigratsii [«I am gradually adapting to “the circumstances beyond my control”». P.M. Bitsilli and the Florovsky family in the early years of emigration]. Sofiya: Solntse. (in Russ.)

14. Ermichev, A.A., 2012. *Filosofskoe sodержanie zhurnalov russkogo zarubezh’ya (1918–1939 gg.)* [Philosophical content of the

Russian émigré journals, 1918–1939]. Sankt-Peterburg: RKhGA; Vestnik. (in Russ.)

15. Porus, V.N., 2008. U kraya kul'tury (filosofskie ocherki) [At the edge of culture (philosophical essays)]. Moskva: Kanon+. (in Russ.)

16. Pruzhinin, B.I. and Shchedrina, T.G., 2019. Mezhdunarodnyi filosofskii kongress kak fenomen «Drugoi globalizatsii» [International congress of philosophy as a phenomenon of «Another globalization»], Voprosy filosofii, no. 3, pp. 33–39. (in Russ.)

17. Fedotov, G.P., 1952. Novyi grad: sbornik statei [New city: a collection of articles.]. New York: Izd-vo im. Chekhova. (in Russ.)

18. Shchedrina, I.O., 2020. «Kul'tur bez'yazychnykh net», ili Ob aktual'nosti metodologicheskoi strategii P.M. Bitsilli [«There are no languageless cultures», or On the relevance of P.M. Bitsilli's methodological strategy], Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya, Vol. 36, no. 3, pp. 564–571. (in Russ.)



А.В. Родина*

ФИЛОСОФСКИЕ СЛЕДСТВИЯ
КВАНТОВОЙ ТЕОРИИ ИНФОРМАЦИИ К.Ф. ФОН ВАЙЦЗЕККЕРА**

Статья посвящена философским следствиям квантовой теории информации К.Ф. фон Вайцзеккера и нацелена на выявление смыслового содержания понятия «первоальтернатива», а также анализ соотношения материи, формы и информации в концепции исследователя. Автор приходит к выводу, что информация является числовой мерой субстанции или мерой множественности форм, форма служит основанием материи, а ур-альтернативы – исходным материалом для реконструкции объекта.

Ключевые слова: квантовая теория информации, философия физики, К.Ф. фон Вайцзеккер, ур-альтернатива, кубит

Philosophical consequences of K.F. von Weizsäcker's quantum theory of information. ALEKSANDRA V. RODINA (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences)

The article deals with the philosophical consequences of K.F. von Weizsäcker's quantum theory of information. It is aimed at identifying the semantic content of the concept of «original alternative», as well as analyzing the relationship of matter, form and information in the concept of the researcher. The author comes to the conclusion that information is a numerical measure of a substance or a measure of a plurality of forms, a form serves as the basis of matter, and original alternatives are the initial material for the reconstruction of an object.

Keywords: quantum theory of information, philosophy of physics, K.F. von Weizsäcker, original alternative, qubit

Физика квантовой информации является весьма бурно развивающейся областью знаний. Она возникла на стыке квантовой механики и информатики. В разное время к этой тематике обращались А. Цайлингер, А. Экерт, М. Нильсен, И. Чанг, Дж. Прескилл, А. Холесто, А.Ю. Хренников, исследовавшие как общие, так и частные вопросы квантовой информации. Даже несмотря на то, что за последние годы на русском языке было издано достаточное коли-

чество книг по данной теме, существует дефицит философского обоснования и интерпретации этих концепций.

Предметом рассмотрения данной статьи стали философские следствия квантовой теории информации Карла Фридриха фон Вайцзеккера. Цель данной статьи состоит в том, чтобы систематизировать подход Вайцзеккера в рамках квантовой информации, и реализуется в следующих задачах: показать, как первичная альтер-

* РОДИНА Александра Вячеславовна, аспирант сектора философии естественных наук Института философии РАН, преподаватель кафедры немецкого языка и перевода Московского государственного лингвистического университета.

E-mail: alek-rodina@yandex.ru

© Родина А.В., 2020

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 19-311-90011.

натива соотносится с информацией и материей; проанализировать соотношение материи, формы и информации в подходе Вайцзеккера; отразить связь вероятности и информации.

Вайцзеккер вводит в научный оборот понятие первичной альтернативы или ур-альтернативы (Ur-Alternative). Если провести словообразовательный анализ префикса существительных *ur* – в немецком языке, то мы получим дополнительный смысл, который он вкладывал в эту теорию. Данный префикс придает значение древности, изначальности, первобытности: например, *Urstoff* – первичное вещество, первичная материя, *Urwahrheit* – извечная истина. На русский язык данная приставка, употребляемая в составе существительных, переводится как «пра-», «прото-». В данной статье понятия «первичная альтернатива», «первоальтернатива» и «ур-альтернатива» употребляются как синонимы.

Понятие первоальтернативы, введенное Вайцзеккером, напрямую связано с основными базовыми понятиями квантовой теории, такими как оператор состояния и суперпозиция состояний. Напомним, что в квантовой теории эволюция физической системы описывается при помощи т.н. «операторов состояния» данной системы. Неопределенные состояния оператора – это и есть бинарные альтернативы, которые интерпретируются как вероятностные. Бинарные альтернативы, или ур-альтернативы – это суперпозиция двух взаимно исключающих состояний системы – состояния $|0\rangle$ и $|1\rangle$, в которых одновременно находится квантовая система. В связи с этим квантовая механика требует принципиально иной логики, отличающейся от классической. В такой логике не действует закон исключенного третьего, *tertium non datur*. Простейшая квантовая система находится до измерения именно в таком «размазанном», «суперпонируемом» состоянии.

Квантовая логика строится на основе формального аппарата квантовой механики, придавая операторам $|0\rangle$ или $|1\rangle$ логические значения «да» или «нет».

Наряду со своей теорией ур-альтернатив Вайцзеккер придавал ключевое значение информационной теории в квантовой механике при построении физики. Исходя из понятия ур-альтернативы он разрабатывает масштабную программу построения целостного здания единой физической теории. Базовой, фундаментальной теорией у Вайцзеккера является кван-

товая механика. Если отталкиваться от понятия ур-альтернативы, то легко строится пространство состояний квантовой теории и вытекающие из него фундаментальные физические симметрии.

Заметим, что ур-альтернативы и соответствующие им квантовые объекты, которые еще не конкретизируются в абстрактной квантовой теории, в противоположность обычным, классически понимаемым частицам, не являются локализованными в пространстве объектами. В пространстве они реализуют те или иные свои характеристики. Более того, структура самого пространства-времени вытекает, как показывает Вайцзеккер, из концепции ур-альтернатив. Таким образом строится реляционная теория пространства-времени.

В квантовой теории информации ур-альтернативе Вайцзеккера точно соответствует понятие «кубит» (qubit), диада состояния, которая изначально является целостной и неделимой. Только при измерении кубит случайным образом переходит в одно из двух возможных состояний. Кубит – это квантовый разряд или наименьший элемент для хранения информации.

Вайцзеккер ищет и находит основания квантовой теории и из этих предпосылок выстраивает квантовую механику. Его ур-теория – это попытка реконструировать и понять строение мира, исходя из понятия бинарных альтернатив. Форма – это основание материи, первичные альтернативы являются строительными камнями для более сложных форм. На каждом последующем уровне происходит приращение информации. В ходе эволюции увеличивается количество форм, именно поэтому эволюция для Вайцзеккера – «мера множественности форм». Достойными внимания кажутся рассуждения ученика Вайцзеккера Хольгера Лире об эволюции космоса как эволюции информации: «Эволюция в целом может быть представлена в обобщенном виде как воспроизводство все более сложных структур – элементарные частицы, атомы, молекулы и т.д.» [3, р. 79].

Данные структуры могут быть рассмотрены как разные семантические уровни. Одна из целей теории первоначальных альтернатив – описать эволюцию как эволюцию информации, где информация более высокого семантического уровня может быть объяснена посредством информации нижних уровней. Ур-альтернативы находятся на самом нижнем семантическом уровне и представляют собой кубит. Однако

в теории первоначальных альтернатив отсутствует метод описания перехода от одного семантического уровня к другому. Из-за высокой степени абстрактности и естественнонаучной «неканоничности» ур-теория Вайцзеккера довольно редко освещается учеными, например, в отличие от твисторной программы Р. Пенроуза.

Физики-теоретики скорее воздерживаются толковать квантовую механику в понятиях информационной теории. Весьма интересно замечание В. Гейзенберга, которое характеризует его отношение к ур-теории. Вайцзеккер цитирует слова своего учителя следующим образом: «Ты на правильном пути. Но я не смогу тебе помочь. Так абстрактно я не могу думать» [5, р. 15].

Напротив, подобная степень абстрактности ур-теории вызвала похвалу Клауса Майнцера, одного из крупнейших в мире специалистов в области нелинейной динамики, теории самоорганизации сложных систем и искусственного интеллекта. В своей работе он утверждает, что научная программа ур-теории стремится из фундаментальных предположений (гипотез) обосновать значимость основополагающих симметрий [4, р. 180]. Также данную теорию упоминают физик Альфред Гирер, специалист в области биофизики и истории естественных наук, и Бернд-Олаф Кюпперс, физик и философ, специалист в области естественных наук, который выдвинул утверждение, что ур-теория может давать нам массу и количество потенциальной информации об универсуме. Интересные философские выкладки по ур-теории содержатся в биографических книгах о Вайцзеккере таких авторов, как Томас Герниц и Михаэль Дришнер.

При дальнейшем развитии математического аппарата данная теория, возможно, могла бы дать значительные философские и физические результаты, однако до настоящего момента она недостаточно оснащена технически. Кроме того, отсутствуют убедительные, поддающиеся эмпирической проверке предсказания, которые могли бы быть подтверждены или проверены в рамках других программ или стандартной модели. Вот как об этом высказался Хольгер Лире: «И все же примечательно, что Вайцзеккер, связывая спинорную математику и физику пространства-времени, уже в пятидесятые годы выработал контекст, который сегодня оказался весьма значимым в целом ряде выдвинутых программ по квантовой гравитации. Возмож-

но, сила этого подхода прежде всего в степени абстрактности его понятий, в рамках которых могут исследоваться соответствующим образом – а не просто за счет приспособления путем упрощения – принципиальные проблемы современной философии физики» [3, р. 220]. Абстрактность в данном контексте выступает как преимущество, возможность выйти за устоявшиеся границы, как попытка приблизиться к началу или реконструкции квантовой механики. Ученый создает свой абстрактный «информационный космос». Данное образное выражение во многом подчеркивает характерный для Вайцзеккера синтетический взгляд на физику и философию, который в статье «Гештальткруг и дополнительность» сформулирован следующим образом: «Открывается перспектива в отношении той возможности, что все законы физики представляют собой следствия простого основного логико-онтологического закона, до которого мы сами частично дошли в своих догадках, сначала лишь опираясь на эмпирические подсказки. Ответом на вопрос, почему физика удовлетворяется материей, было бы: потому что ею удовлетворяется логика. Можно было бы, наоборот, попытаться сказать: если существуют истинные высказывания о душе, которыми удовлетворяется логика, то можно было бы ожидать, что физика в такой же мере удовлетворится душой, которая, следовательно, обнаруживает свою телесность» [5, р. 303].

Философы часто обращали внимание на разрыв между формой и материей, и Вайцзеккер пытается преодолеть его, привлекая аппарат квантовой механики. Материя изначально противостоит форме (у Аристотеля), в XIX в. эта оппозиция осмыслялась как противостоянии материи и энергии. Размышления Вайцзеккера привели его к смелой идее, что физическое описание действительности возможно свести к квантовой информации: «Отныне информация для нас располагается на систематическом месте числовой меры субстанции. С другой стороны, мы объясняли информацию как меру множества форм. Развитие физики, по-видимому, возвращает нас к пониманию формы как субстанции в потоке явлений. Не возвращаемся ли мы к философии эйдоса? Наш ответ: и да, и нет. Да: философия эйдоса означает ступень абстракции, позади которой была оставлена механическая модель физики, начиная с XVII в. Абстрактная квантовая теория вынуждает нас вернуться на эту ступень абстракции. Нет: раз-

деление лежащего в основе и неизменного означает признание времени, потока в том виде, как их как раз стремилась избежать философия эйдоса. О форме мы можем говорить только тогда, когда мы вместе с этим признаем эволюцию форм» [6, р. 581].

Первичные альтернативы – это не конкретные объекты во времени и пространстве: напомним, что именно их взаимодействие и актуализация порождают реляционное пространство-время. Разумеется, здесь напрашиваются параллели с монадологией Лейбница. Можно обратиться к определению: «Монада (от греч. μονάς, родит. падеж μονάδος – единица, единое; лат. monas) – это неделимое несоставное единство, мера и прообраз числа. Монада – начало бытия, материей которому служит другое, “неопределенная двоица”, диада» [2, с. 604]. Таким образом, можно предположить, что научная программа Вайцзеккера ориентируется на монизм, который пытается уйти от декартовского дуализма души и тела, опираясь на квантовые принципы.

Применяя квантово-теоретические представления, заложенные в первичной альтернативе, Вайцзеккер пытался построить «ткань» пространства-времени, которое не является первичным, а носит реляционный характер. При этом Вайцзеккер, обсуждая фундаментальный характер квантовой механики, ставит вопрос о связи духовных процессов с квантовыми феноменами. Эта тема представляет наибольшую сложность, так как наше материальное тело имеет связь с сознанием и эта связь может носить квантовый характер, однако этот вопрос требует дальнейших исследований.

Таким образом, если мы обратимся к вопросу о связи формы, материи и информации, то для Вайцзеккера информация является числовой мерой субстанции или мерой множественности форм, форма служит основанием материи, а ур-альтернативы – исходным материалом для реконструкции объекта. На наш взгляд, информация у Вайцзеккера понятийно ближе к явленному, чем к эйдосу (форме) в трактовке Аристотеля. Это можно проследить на примере актуализации первоальтернатив, когда из двух решений воплощается только одно. В философском обосновании Вайцзеккера не хватает характеристики «становления» альтернатив, что было бы актуально в рамках его философии, так как он рассматривает переход от первоальтернативы к альтернативе определенной (феномену). Здесь было бы уместно говорить об

«актуализации» первоальтернативы, «становлении» явленного.

Вероятность – одно из ключевых понятий в философских построениях Вайцзеккера, и оно также напрямую связано с понятием информации: «Пока мы придерживаемся обычного определения информации через вероятность. Пусть дана К-вариантная альтернатива исхода эксперимента, т.е. К возможных друг друга исключающих событий x_k ($k = 1, 2 \dots K$). Мы ожидаем наступления x_k в случае решения этой альтернативы с вероятностью p_k » [5, р. 170]. Чем выше вероятность события, тем больше потенциальной информации оно в себе содержит, и наоборот. Информация проявляется в бинарных альтернативах только тогда, когда квантовая альтернатива уже решена. Каждая бинарная альтернатива может принимать одно из взаимоисключающих состояний «да-нет». Подобный взгляд соотносится с определением информации, данным И.А. Акчуриным: «Всюду, где имеется налицо несколько различных возможностей, но реально осуществляется, переходит в действительность, приобретает бытие только одна, имеет смысл говорить об информации, которую несет эта реализовавшаяся возможность» [1, с. 56].

Итак, мы можем суммировать философские следствия квантовой теории информации у Вайцзеккера следующим образом. Во-первых, информация связана напрямую с формой, которая понимается не как эйдос, а как явленное, то есть разрешенная первоальтернатива. Во-вторых, первоальтернатива вбирает в себя явления не только физического, но и органического мира, включая человека с его психическими явлениями, которые могут быть описаны в рамках квантовой механики. На наш взгляд, последнее обобщение требует дополнительных обоснований.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Акчурин И.А. Единство естественнонаучного знания. М.: Наука. 1974.
2. Бибихин В.В. Монада // Новая философская энциклопедия. В 4-х т. Т. 3. М.: Мысль, 2010. С. 604.
3. Lyre, H., 1998. Quantentheorie der Information: zur Naturphilosophie der Theorie der Ur-Alternativen und einer abstrakten Theorie der Information. Wien: Springer.
4. Mainzer, K., 1988. Symmetrien der Natur. Berlin: De Gruyter.

5. Weizsäcker, C.F., 1958. Zum Weltbild der Physik. Stuttgart: Hirzel.

6. Weizsäcker, C.F., 1985. Aufbau der Physik. Munich: Hanser.

REFERENCES

1. Akchurin, I.A., 1974. Edinstvo estestvennonauchnogo znaniya [Unity of natural science knowledge]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

2. Bibikhin, V.V., 2010. Monada [Monad]. In: Novaya filosofskaya entsiklopediya. V 4-kh t. T. 3. Moskva: Mysl', 2010, p. 604. (in Russ.)

3. Lyre, H., 1998. Quantentheorie der Information: zur Naturphilosophie der Theorie der

Ur-Alternativen und einer abstrakten Theorie der Information [Quantum theory of information: to the natural philosophy of the theory of the original alternatives and an abstract theory of information]. Wien: Springer.

4. Mainzer, K., 1988. Symmetrien der Natur [Symmetries of nature]. Berlin: De Gruyter. (in German)

5. Weizsäcker, C.F., 1958. Zum Weltbild der Physik [The world view of physics]. Stuttgart: Hirzel. (in German)

6. Weizsäcker, C.F., 1985. Aufbau der Physik [The structure of physics]. Munich: Hanser. (in German)



МАТВЕЙ НИКОЛАЕВИЧ ЕРШОВ: ВОЗВРАЩЕНИЕ ФИЛОСОФА

DOI dx.doi.org/10.24866/1997-2857/2020-4/125-129

«Я ВЫЕЗЖАЮ ... К СЕБЕ НА РОДИНУ В СССР»:
ПИСЬМА ПРОФЕССОРА М.Н. ЕРШОВА
АКАДЕМИКУ В.М. АЛЕКСЕЕВУ (1935 г.)

*Подготовка к публикации и комментарии О.П. Еланцевой и П.А. Щербина**

Китайский период жизни и деятельности Матвея Николаевича Ершова является малоизученным в российской историографии. Остается открытым вопрос о том, чем была наполнена жизнь М.Н. Ершова после 1922/1923 учебного года, проведенного в Пекинском государственном университете, до устройства в 1926 г. на доцентскую должность Юридического факультета в Харбине. Причем обращает на себя внимание определенное «понижение» в должности, т.к. во Владивостоке Ершов находился на профессорской позиции. Этот эпизод требует отдельного исследования и, как представляется, может быть интерпретирован только в совокупности с изучением особенностей жизненного мира интеллектуального эмигрантского сообщества и системы взаимоотношений в нем.

Дальнейшая судьба Матвея Николаевича также скрыта завесой неизвестности, что находит отражение в очень кратких утверждениях исследователей о заключительном этапе его жизни, часто противоречащих друг другу. Печально, но в современных публикациях о М.Н. Ершове присутствуют ошибочные, многократно повторяемые утверждения. Приведем только один пример. По мнению А.В. Костомаровой [4, с. 296] и В.П. Пономаревой [7, с. 213; 8, с. 458 и др.] М.Н. Ершов проработал в Китае до 1937 г., до закрытия Юридического факультета, а затем, одновременно с Н.В. Устряловым

покинул его. Здесь обращает на себя внимание следующее противоречие: в письмах Г.Н. Дикому Н.В. Устрялов называет дату своего отъезда в СССР – 19 мая 1935 г. [6].

Полагаем, что публикуемые ниже материалы будут способствовать устранению данной лакуны и дадут новый вектор биографическому поиску. Предлагаемые вниманию читателей документы были выявлены в Санкт-Петербургском филиале Архива Российской академии наук (СФА РАН), в фонде известного востоковеда-китаиста Василия Михайловича Алексева (ф. 820). Это письма М.Н. Ершова В.М. Алексееву. И в обоих автор упоминает о «любезных письмах», получаемых от академика в 1931 г. и в 1932 г. (СФА РАН. Ф. 820. Оп. 3. Д. 347. Л. 3об.). Матвей Николаевич особо подчеркивает: «За последние четыре года я посылал Вам из Харбина мои печатные работы; Вы всякий раз любезно извещали меня о получении их» (СФА РАН. Ф. 820. Оп. 3. Д. 347. Л. 4об.). Таким образом, становится ясно, что приводимые письменные свидетельства являются лишь малой толикой из эпистолярного диалога В.М. Алексева и М.Н. Ершова. Вполне возможно, что дальнейшие поиски в данном направлении дадут положительные результаты.

С большой долей вероятности можно предположить, что инициатива рассматриваемого нами заочного (письменного) общения принад-

* ЕЛАНЦЕВА Ольга Павловна, доктор исторических наук, профессор Департамента истории и археологии Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: elantseva.op@dvfu.ru

ЩЕРБИНА Полина Анатольевна, кандидат исторических наук, доцент Департамента истории и археологии Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: scherbina.pa@dvfu.ru

© Еланцева О.П., Щербина П.А., 2020

лежит В.М. Алексееву. В свое время он трудился в Публичной библиотеке Ленинграда¹, состоял внештатно в востоковедных библиотеках разных учебных и научных учреждений российской столицы. Постепенно существенным направлением его деятельности стало планомерное систематическое пополнение китаеведческих книжных фондов, для чего В.М. Алексееву было разрешено использовать ресурсы Бюро по книгообмену с зарубежными странами [2]. С этим обстоятельством связана устанавливаемая им широкая переписка с коллегами-учеными в Китае, преподавателями учебных заведений, служащими учреждений и предприятий этой страны. За границу отправлялись книги, учебники, учебные пособия, программы, которые просили адресаты, а взамен приходили новейшие издания, позволявшие быть в курсе развития науки, культуры, образования, экономики Китая.

Письма М.Н. Ершова академику Алексееву, написанные черными чернилами и торопливым почерком, появились в интервале пяти месяцев: первое из Харбина, датировано 18 мая 1935 г., другое – из Ташкента. Оно имеет помету: 18 октября 1935 г. Из их содержания можно увидеть главные побудительные мотивы обращения М.Н. Ершова к В.М. Алексееву. В письме из Харбина, накануне отъезда в СССР Матвея Николаевича очень волновали вопросы его будущего трудоустройства. Он надеялся получить от своего адресата полезный совет, возможное содействие по применению своих сил и знаний, как вариант – в вузах или научно-исследовательских институтах Ленинграда, но уже не по философии, а по востоковедению. Акценты сместились! Совершенно неслучайно здесь присутствует перечисление основных мест работы Ершова и читаемых им учебных курсов. Оно же говорит о том, как нелегко доставался хлеб насущный в Китае². Можно предположить, что

¹ В настоящее время это Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург).

² Подобную информацию доносит до нас послужной список М.Н. Ершова – сотрудника Управления КВЖД. Например, 1 сентября 1931 г. он был зачислен на должность преподавателя курсов китайского языка КВЖД по вольному найму, а в мае 1934 г. был уволен с рядом своих коллег с оскорбительной формулировкой «за минованием надобности». Добавим, что в 1931 г. Ершову, как и другим работникам КВЖД, значительно снизили заработную плату. С марта 1932 г. он выполняет труднейшую работу переводчика, а с июля 1933 г. – драгомана европей-

письмо из Ташкента преследует задачу сохранить контакты с известным востоковедом. Это выразалось в желании М.Н. Ершова получить авторитетный отзыв на свою только что опубликованную монографию «Восток и Запад» [3].

В личном деле бывшего работника КВЖД Матвея Николаевича Ершова³ в Российском государственном историческом архиве в фонде Правления Китайско-Восточной железной дороги сохранилась доверенность М.Н. Ершова Генеральному Консулу СССР в Харбине. Доверенность была заполнена М.Н. Ершовым 20 мая 1936 г. и заверена нотариусом Н.С. Кутузовой в Ташкенте 21 мая 1936 г. [Российский государственный исторический архив, далее – РГИА. Ф. 323. Оп. 9. Д. 1681. Л. 3]. Известно, что 23 марта 1935 г. было подписано Соглашение между СССР и Японией о передаче прав на Китайско-Восточную железную дорогу правительству Маньчжоу-го. Советские граждане, трудившиеся на КВЖД, увольнялись от службы за штат. Они должны были получить единовременную выплату и в течение трех месяцев выехать в СССР [5]. Только до начала августа 1935 г. таковыми стали 6 028 бывших служащих КВЖД и 14 607 членов их семей [1, с. 104]. Им полагалось получить окончательный расчет за работу на КВЖД в соответствии с вполне определенными обязательствами и договоренностями той и другой стороны. Вернувшимся в СССР харбинцам предстояло действовать через своего посредника – Генерального Консула СССР в Харбине. Интересно, что уже в июне 1935 г. М.Н. Ершов обратился в Генконсульство с просьбой из сумм, причитавшихся ему к выплате от бывшей КВЖД в 1936 г. и в 1937 г., перевести на постройку самолетов 80 гоби (местные денежные единицы). Просьба была исполнена (РГИА. Ф. 323. Оп. 9. Д. 1681. Л. 8, 10, 12).

Таким образом, публикуемые нами письма позволяют утверждать, что М.Н. Ершов находился в Китае до лета 1935 г. и выехал из Харбина в Советский Союз 30 июня 1935 г. Из документов следует, что М.Н. Ершов был направлен на работу в Ташкент и по крайней мере до середины 1936 г. проживал в этом городе.

В заключение еще раз подчеркнем: мы пока очень мало знаем о жизни Матвея Николаевича

ских языков экономико-технической части и одновременно ведет занятия в учебных заведениях Харбина (РГИА. Ф. 323. Оп. 9. Д. 1691. Л. 1, 1об.).

³ Заголовок дела содержит уточнение: «работника КВЖД, выехавшего в Советский Союз».

ча Ершова в Китае в 1920-е – 1930-е гг., о его возвращении в Советский Союз. Надеемся, что серия публикаций материалов о его жизни, предпринятая нами в течение 2020 г., внесла свой небольшой вклад как в расширение наших представлений о сложном периоде социальных потрясений в России и вызванном ими трансфере людей и смыслов, так и в дополнение и уточнение биографии М.Н. Ершова, став частью усилий по «возвращению» философа на Родину.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аблажей Н.Н. С востока на восток. Российская эмиграция в Китае. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2007.
2. Алексеев Василий Михайлович // Российская национальная библиотека [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=6
3. Ершов М.Н. Восток и Запад прежде и теперь. Основные предпосылки проблемы «Восток и Запад» в историческом освещении. Харбин: Наука, 1935.
4. Костомясова А.В. Матвей Николаевич Ершов // Вече. Журнал русской философии и культуры. 2007. Вып. 18. С. 289–296.
5. Кротова М.В. К вопросу о продаже КВЖД СССР Маньчжоу-го в 1935 г. // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2014. № 1. С. 105–111.
6. «Под диктатурой иррациональных факторов». Письма Н.В. Устрялова Г.Н. Дикому из Харбина. 1930–1935 гг. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry011.htm>
7. Пономарева В.П. Правовое наследие юридического факультета в городе Харбине. 1920–1937 // Вестник Брянского государственного университета. 2014. № 2. С. 209–214.
8. Пономарева В.П. Сохранение традиций русского высшего юридического образования в Китае: юридический факультет в Харбине (1920–1937) // Россия и Китай: история и перспективы сотрудничества: материалы VI международной научно-практической конференции. Благовещенск, 2016. С. 455–460.

REFERENCES

1. Ablazhei, N.N., 2007. S vostoka na vostok. Rossiiskaya emigratsiya v Kitae [From east to east. Russian emigration to China]. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN. (in Russ.)
2. Alekseev Vasilii Mikhailovich [Alekseev Vasily Mikhailovich]. URL: http://nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=6 (in Russ.)
3. Ershov, M.N., 1935. Vostok i Zapad prezhde i teper'. Osnovnye predposylki problemy «Vostok i Zapad» v istoricheskom osveshchenii [East and West past and present. The main premises of the «East and West» problem in retrospect]. Harbin: Nauka. (in Russ.)
4. Kostomyasova, A.V., 2007. Matvei Nikolaevich Ershov [Matvey Nikolaevich Ershov], Veche. Zhurnal russkoi filosofii i kul'tury, no. 18, pp. 289–296. (in Russ.)
5. Krotova, M.V., 2014. K voprosu o prodazhe KVZhD SSSR Man'chzhou-go v 1935 g. [The issue of sale of Chinese Eastern Railway in 1935], Sotsial'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke, no. 1, pp. 105–111. (in Russ.)
6. «Pod diktaturoi irratsional'nykh faktorov». Pis'ma N.V. Ustryalova G.N. Dikomu iz Kharbina. 1930–1935 gg. [«Under the dictatorship of irrational factors». Letters of N.V. Ustryalov to G.N. Dikii from Harbin, 1930–1935]. URL: <http://magister.msk.ru/library/philos/ustryalov/ustry011.htm> (in Russ.)
7. Ponomareva, V.P., 2014. Pravovoe nasledie yuridicheskogo fakul'teta v gorode Kharbine. 1920–1937 [Legal heritage of the faculty of law in Harbin, 1920–1937], Vestnik Bryanskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 2, pp. 209–214. (in Russ.)
8. Ponomareva, V.P., 2016. Sokhranenie traditsii russkogo vysshego yuridicheskogo obrazovaniya v Kitae: yuridicheskii fakul'tet v Kharbine (1920–1937) [Preserving the traditions of Russian higher legal education in China: the faculty of law in Harbin, 1920–1937]. In: Rossiya i Kitai: istoriya i perspektivy sotrudnichestva: materialy VI mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. Blagoveshchensk, 2016, pp. 455–460. (in Russ.)

Харбин, Судная ул.,
д. № 15, кв. 12
V. 18. 1935.

Глубокоуважаемый Василий Михайлович,

неделю тому назад я послал Вам заказною бандеролью свою книжку «Восток и Запад», но не успел написать письма. Между тем, я уже давно собирался написать Вам, и только желание скорее закончить и напечатать свой «Восток и Запад» не давало мне досуга, необходимого для писания писем. Я именно хотел обратиться к Вам за советом и, если возможно, за содействием по вопросу о возможном применении моих знаний и сил в СССР. Как советский служащий⁴ КВжд (за последние три года состоял переводчиком европейских яз[ыков] в технической части Службы Переводов Управления КВжд; кроме того, читал лекции по Истории философии права (Истории политических учений) на Юридическом Факультете, читал Экономику Китая на транспортно-экономическом факультете Харбинского Политехнического Института, преподавал Историю и Экономику Китая на Курсах китайского яз[ыка] КВжд и в Транспортно-индустриальном Техникуме КВжд), я выезжаю приблизительно 20–25 июня или несколько позже к себе на родину в СССР.

Был бы оч[ень] Вам признателен, если Вы, в ответ на это письмо, информировали бы меня относительно научно-исследовательских институтов и вузов Ленинграда и положения в них востоковедения, а также истории колониальных стран и народов. При этом, конечно, мне очень хотелось бы слышать Ваше компетентное мнение о моих печатных работах по востоковедению.

Извините, пожалуйста, что, не будучи лично знаком с Вами, обращаюсь к Вам с вопросами личного характера. Те любезные письма, которые я получил от Вас в 1931–[19]32 гг. дают для меня в этом отношении некоторые основания. Извиняюсь, что давно не писал Вам, так как имел большую нагрузку в смысле работы.

Шлю Вам свой искренний привет.
С почтением и уважением
М. Ершов

СФА РАН. Ф. 820. Оп. 3. Д. 347. Л. 3–3об.

⁴ Матвей Николаевич Ершов являлся гражданином СССР. Это подтверждал паспорт за № 20050, выданный ему Генеральным Консульством СССР в Харбине от 12 апреля 1929 г. (РГИА. Ф. 323. Оп. 9. Д. 1671. Л. 1, 1об.).

Проф[ессор]
Матвей Николаевич Ершов
Ташкент. Кашгарская ул.,
д. № 16, кв. 2
18.X.1935

Глубокоуважаемый Василий Михайлович,

вот уже три месяца, как я живу в Ташкенте, куда прибыл в порядке эвакуации советских служащих КВЖД: здесь в настоящее время состою профессором истории зависимых и колониальных стран в двух местных педвузах; причем, один из них только что открылся осенью этого года⁵. Все время собирался написать Вам. Но, как Вы, наверное, знаете, на новом месте сначала следует «обжиться».

Пред выездом из Харбина я в спешном порядке напечатал книжку: «Восток и Запад. Основные предпосылки проблемы Восток и Запад в историческом освещении». Числа 11 мая я послал Вам ее заказною бандеролью, а числа 18 – заказное письмо. Но не знаю до сих пор, получили ли Вы то и другое: из Харбина я выехал в СССР 30 июня. И возможно, что Вы написали мне по получении книжки, но письмо Ваше уже не застало меня в Харбине. А может быть Вы не получили ни книжки, ни письма моего. В таком случае я охотно послал бы Вам мой «Восток и Запад» отсюда, из Ташкента: у меня имеется ограниченное количество экземпляров.

За последние четыре года я посылал Вам из Харбина мои небольшие печатные работы; Вы всякий раз любезно извещали меня о получении их. И в данном случае, мне, конечно, хотелось бы иметь Ваш авторитетный отзыв о моем «Востоке и Западе».

Для научной работы в Ташкенте имеются две библиотеки: фундаментальная библиотека САГУ и Госуд[арственная] Публичная библиотека. Пока пользуюсь, главным образом, первую, так как из нее можно брать книги на дом.

Буду оч[ень] рад получить от Вас письмо.
С искренним уважением и приветом.
Ваш М. Ершов

СФА РАН. Ф. 820. Оп. 3. Д. 347. Л. 4–4об.

⁵ В Ташкенте работал Среднеазиатский государственный университет (САГУ). 14 сентября 1935 г. на базе педагогического факультета САГУ был открыт Ташкентский государственный педагогический институт.

