

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

№ 1 (55) 2021

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2021-1>

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ВОСТОКА

- Агапова А.Р., Ковалева Н.Н., Табаров А.В.** Декоративные традиции в древних культурах
Тихоокеанского бассейна: орнаментика керамики лапита и полинезийская татуировка.....5
- Пустовойт Е.В.** Некоторые аспекты правовой системы королевства Рюкю в XVII–XIX вв.15

АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В CIRCUM-PACIFIC

- Руденко М.К.** Косторезные изделия янковской культуры (по материалам поселения Черепаха-7).....21
- Стоякин М.А.** Использование животных в повседневной жизни и погребальной практике в Когурё.....37
- Хэ Юймэн** Общая характеристика жилищ Бохая (по материалам археологических памятников КНР).....48
- Хаховская Л.Н.** Полевые этнографические исследования как личный опыт
(на материале дневников женщин-исследовательниц).....62

PHILOSOPHIA PERENNIS

- Кротов А.А.** Подлинной революции не было: тенденция анархизма
в просветительской философии Сильвена Марешаля.....73
- Гурин Д.В.** Философия культуры Г.А. Ландау в контексте идей О. Шпенглера.....83
- Воробьев А.А.** Роман Л.М. Леонова «Скутаревский» в историко-философском контексте
и его интерпретация.....87
- Скавка Л.Б.** Социальный статус кино как феномена художественной культуры.....94
- Смоляк А.В.** Концепты «грамматологии» как механизмы интерпретации литературных текстов.....102

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 22.03.2021. Дата выхода в свет
Формат 60x84/8. Усл. печ. л. 13,25. Уч.-изд. л. 13,54. Тираж 500 экз. Заказ 088.
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

№ 1 (55) 2021

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2021-1>

TABLE OF CONTENTS

HISTORY AND CULTURE OF THE EAST

- Agapova A.R., Kovaleva N.N., Tabarev A.V.** Decoration traditions in the ancient cultures of the Pacific:
Lapita pottery ornamentation and Polynesian tattoo.....5
- Pustovoit E.V.** Some aspects of Ryukyu Kingdom legal system from the XVIIth to the XIXth century.....15

ARCHAEOLOGY, ANTHROPOLOGY AND ETHNOLOGY IN CIRCUM-PACIFIC

- Rudenko M.K.** Bone carvings of Yankovskaya culture (based on materials from the Cherepakha-7 site).....21
- Stoyakin M.A.** The use of animals in daily life and funeral practices of Koguryo.....37
- He Yumeng** An overview of Bohai dwellings (according to the data from the archeological sites in China).....48
- Khakhovskaya L.N.** Fieldwork as a personal experience: analyzing women's fieldwork diaries.....62

PHILOSOPHIA PERENNIS

- Krotov A.A.** True revolution never occurred: the anarchic tendency in Sylvain Marechal's philosophy.....73
- Gurin D.V.** Grigori Landau's philosophy of culture in the context of Oswald Spengler's ideas.....83
- Vorobyev A.A.** Leonid Leonov's novel «Skutarevsky»: a view from the history of philosophy point.....87
- Skavka L.B.** The social status of cinema as an artistic phenomenon.....94
- Smolyak A.V.** The concepts of «grammatology» as the mechanisms of literary text interpretation.....102

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>

УДК 902

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2021-1/5-14>

А.Р. Агапова, Н.Н. Ковалева, А.В. Табарев*

ДЕКОРАТИВНЫЕ ТРАДИЦИИ В ДРЕВНИХ КУЛЬТУРАХ ТИХООКЕАНСКОГО БАССЕЙНА: ОРНАМЕНТИКА КЕРАМИКИ ЛАПИТА И ПОЛИНЕЗИЙСКАЯ ТАТУИРОВКА**

Практика татуирования как один из наиболее технически сложных видов ритуальной атрибутики известна по данным археологии и этнографии у самых разных культур – от позднего палеолита до современности и от Арктики до тропического пояса. Изучение полинезийских данных позволяет не только проследить исключительно эффектные локальные стили татуажа и инструментальные наборы для их нанесения, но и связать декоративные композиции татуировок с орнаментикой древнейшего в регионе керамического комплекса лапита, маркирующего австронезийскую миграцию в тихоокеанском бассейне 3,5 – 2,5 тыс. л.н.

Ключевые слова: татуировка, Полинезия, лапита, керамика, орнамент

Decoration traditions in the ancient cultures of the Pacific: Lapita pottery ornamentation and Polynesian tattoo. ALINA R. AGAPOVA, NIKA N. KOVALEVA (Novosibirsk State University), ANDREY V. TABAREV (Institute of Archaeology and Ethnography, Siberian Branch of Russian Academy of Sciences)

The practice of tattooing, as one of the most technically complex types of ritual attributes, is well-known thanks to abundant archeological and ethnographical data that come from a wide variety of cultures – both in terms of chronology and geography. The article focuses on such data from Polynesia that allows us not only to trace exceptionally spectacular local tattoo styles and tool kits for tattooing

* АГАПОВА Алина Романовна, студент Гуманитарного института Новосибирского государственного университета.

E-mail: a.agapova@g.nsu.ru

КОВАЛЕВА Ника Николаевна, студент Гуманитарного института Новосибирского государственного университета.

E-mail: n.kovaleva@g.nsu.ru

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

E-mail: olmec@yandex.ru

© Агапова А.Р., Ковалева Н.Н., Табарев А.В., 2021

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта центра «Новая археология» (НГУ) «Орнаментика керамики традиции лапита и татуировка в культурах тихоокеанского бассейна: параллели и вопрос преемственности» на 2020 г.

Авторы выражают искреннюю признательность профессору М. Спригсу (Австралийский национальный университет, г. Канберра) за ценные консультации по теме настоящей работы.

but also to link decorative compositions of the tattoo with the ornamentation of Lapita pottery.

Keywords: tattoo, Polynesia, Lapita, pottery, ornamentation

Введение

В традиционной культуре народов мира татуировка (тату, татуаж)¹ является одновременно и формой декоративного искусства, и – наряду с раскраской тела, пирсингом, шрамированием и ампутациями – частью сложного ритуального комплекса, в котором человеческое тело выполняет роль источника многоплановой визуальной информации о его носителе и социальном контексте. Наиболее ранние свидетельства практики тату прослеживаются, как минимум, со времени позднего палеолита. Татуировки известны в самых разных культурах (охотники-собиратели, земледельцы, кочевники) и климатических зонах – от Арктики до тропиков. Для изучения этого феномена в древности существует даже специальное направление – «Археология тату» [4].

Тихоокеанский бассейн, благодаря удивительному разнообразию практик татуирования, занимает особое место в данной тематике – именно в этом регионе удалось не только зафиксировать и документировать сами примеры тату, но и проследить последовательность и варианты реализации, а также инструментальный комплекс (орудия для нанесения, емкости для пигмента, сами пигменты и др.). Именно тихоокеанские стили татуировок, в частности, повлияли на возникновение моды на тату в Европе в конце XVII – начале XVIII вв.² Не меньшее впечатление произвело искусство тату на участников первой русской кругосветной экспедиции при посещении Маркизовых островов («Острова Мендозины») в 1804 г.³

¹ От таитянского «татау» – изображение, знак, рисунок на коже. В европейские языки термин введен английским путешественником Дж. Куком в 1773 г. по результатам своего первого кругосветного путешествия.

² Исключительно показательна, например, история о «Принце Джиоло» – туземце, привезенном в качестве раба в Англию У. Дампьером с Филиппинских островов в 1691 г. Тело Джиоло (кроме лица, ладоней и ступней) было покрыто сложнейшими узорами, его выставляли в качестве «живого экспоната» в специальной витрине на Флит Стрит в Лондоне, а кожу после смерти безуспешно пытались сохранить [5].

³ Руководитель экспедиции И.Ф. Крузенштерн отмечал, что практически все «корабельные слу-

В рамках настоящей работы мы обращаемся к полинезийской татуировке и рассматриваем один из любопытных сюжетов о возможной связи орнаментальных мотивов тату с декоративным оформлением древнейшей в Океании керамики со сложным прочерченным орнаментом, сопровождавшей миграцию носителей культуры (культурной традиции) лапита⁴ (3,5 – 2,5 тыс. л.н.).

Возможность такого сравнения обусловлена обширным историко-этнографическим материалом о практиках татуирования на различных островах и архипелагах Полинезии (Фиджи, Тонга, Самоа) (Рис. 1) и разнообразным археологическим материалом (артефакты из кости, раковин, обсидиана) памятников культуры лапита [2; 9]. Помимо регионального значения данный сюжет представляет и общетеоретический интерес – в какой степени орнаментальные традиции древних культур повторяются, сочетаются и сохраняют свою семантику и ритуальную нагрузку при декорировании артефактов из разных органических и неорганических материалов.

Инструменты и керамика

Керамическая посуда носителей культурной традиции лапита отличается большой вариативностью форм и размеров (открытые и закрытые миски, чаши, вазы, горшки, емкости на ножках и подставках и т.д.) (Рис. 2). Несмотря на ручной способ лепки и температуру обжига, не превышавшую 600 градусов, посуда отличается изяществом и причудливыми орнаментальными композициями, которые наносились на поверхность сосудов до обжига при помощи серии инструментов, напоминающих гребни. После обжига орнамент заполняли белой из-

⁴ По названию эпонимного памятника в Новой Каледонии.



Рис. 1. Карта Океании



Рис. 2. Керамический сосуд культурной традиции лапита

вестью, что делало его еще более эффективным на фоне типичной красновато-коричневой глины. Следует при этом отметить, что орнаментированные сосуды составляют меньшинство по сравнению с неорнаментированными, и, по мнению большинства исследователей, связаны не столько с бытовыми нуждами, сколько с различными формами ритуальной практики (церемонии, погребальные обряды, символическое разбивание при открытии новых островов и т.д.) [9; 12]. Именно эта часть керамических ансамблей и представляет наибольший интерес в сравнительных (в нашем случае, с практикой татуировки) исследованиях различных форм древнего и традиционного искусства.

Принципиально важную роль в этом исследовании играют два элемента: (1) инструменты, связанные как с нанесением тату, так и с нанесением орнамента, (2) особенности построения орнаментальных композиций на сосудах.

В целом по данным археологии ситуативное использование фрагментов раковин или обломков кости в качестве инструментов орнаментации глиняных сосудов подтверждается для многих культур и регионов мира, однако, когда речь идет о сложных композициях, специалисты предпочитают говорить о специальных инструментах – в нашем случае это напрямую относится к технологии нанесения орнамента на посуду в рамках культурной традиции лапита при помощи зубчатых штампов или гребней. Инструменты важны и потому, что климатические условия Океании не способствуют сохранению органики в археологических комплексах и возможности обнаружить погребения (мумии) с прямыми свидетельствами практики татуирования в древних культурах.

Этнографические данные указывают на то, что основным орудием для нанесения тату на тело в Океании в целом и в Полинезии в частности являлся инструмент с костяным гребнем, закрепленным перпендикулярно или под углом к рукояти (Рис. 3: 1).

Материал для изготовления татуировочных инструментов используется самый разный, но преобладают орудия из кости рыб, птиц, животных или даже человека (Рис. 3: 2). В Центральной и Восточной Полинезии, в том числе на островах Кука, Маркизских островах, на Рапа Нуи (Пасхи), преобладают костяные зубчатые гребни. На Маркизских островах для создания гребней использовали жемчужные раковины и панцирь черепахи; костяные

инструменты применяются на Каролинских и Полинезийских островах, а на Маршалловых островах – орудия из шипов растений и кости. Далее на запад, в островной Юго-Восточной Азии и Новой Гвинее, использовались только орудия из шипов растений. Среди прочих материалов – птичьи клювы, свиные и акульки зубы, шипы ската [8; 11].

По способу сборки инструмент может быть цельным (изготавливаться из цельной кости) или составным (изготавливаться путем соединения нескольких гребешков). Количество зубьев может варьироваться от одного до тридцати и более, именно поэтому инструмент внешне напоминает «расчёску» или гребешок. Большое количество зубьев в инструментах позволяло наносить рисунок сразу на большие площади. Чернильницы для пигмента выполнялись из кокосовой скорлупы, дерева и мягкой пемзы [11].

В 1963 г. на острове Тонгатапу – главном острове Тонга – были обнаружены четыре костяных гребня для татуировки (Рис. 3: 3), два из которых сделаны из кости крупных морских птиц, два других – из человеческой кости. Проведенный в 2008 г. радиоуглеродный анализ показал возраст костяных гребней – около 2700 лет. По краям инструмента сохранились остатки чернил. Документально зафиксировано, что одновременно с инструментами была обнаружена небольшая керамическая чашка – чернильница, что делает находку старейшим в мире набором для татуировки. Инструменты были найдены недалеко (в 450 м) от места раскопок памятника, в культурном слое которого зафиксированы украшенная зубчатым штампом керамика, каменные орудия и украшения из ракушек, типичные для культурной традиции лапита возрастом 2850 л.н. [6; 8].

В то же время, большинство исследователей сходятся во мнении, что техника тату не была интродуцирована в Океанию исключительно носителями культурной традиции лапита, а существовала и ранее, о чем косвенно свидетельствуют находки обсидиановых инструментов (мелкие отщепы с выделенным острием или шипом). Их использование могло продолжаться и в рамках культурной традиции лапита наряду с применением более технологичных орудий типа гребней [17].

Декор сосудов и тату

На обширной территории распространения культурной традиции лапита можно выделить несколько ареалов или локальных стилей –

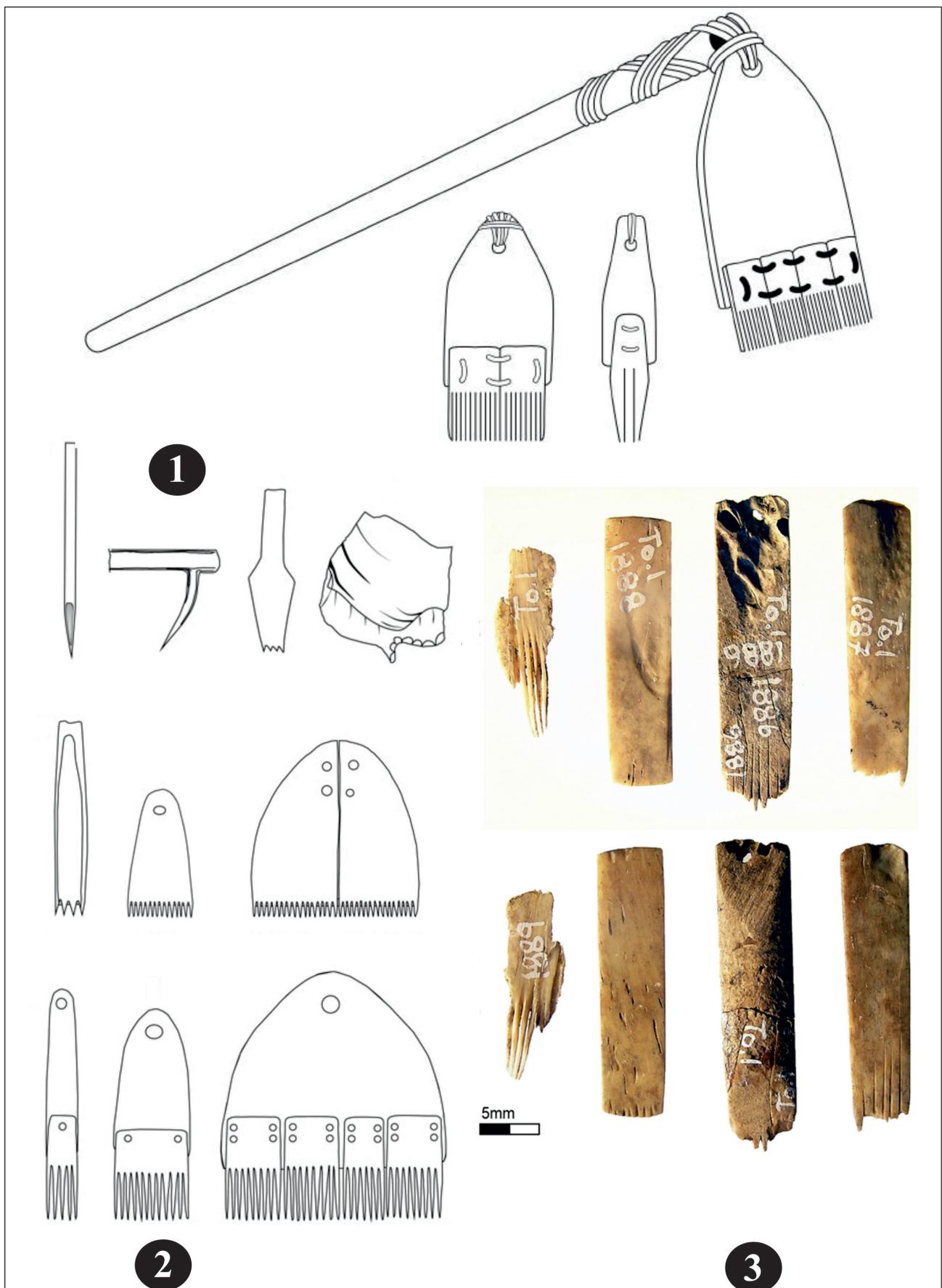


Рис. 3. Инструменты для татуирования. 1 – традиционный костяной гребень с рукоятью;
2 – различные инструменты из органических материалов и обсидиана;
3 – костяные гребни для татуирования из Тонгатапу То. 1, Тонга [8]

восточный, южный, западный и т.д. Наиболее сложные орнаментальные композиции, выполненные с использованием зубчатого штампа, прослеживаются в западном ареале, некоторое упрощение композиций с сохранением, тем не менее, основных архетипичных мотивов наблюдается в восточном ареале. Возможно, что это эффект островной изоляции от основного центра культурной традиции лапита.

Среди наиболее устойчиво повторяющихся орнаментальных мотивов – «лабиринт» из прямоугольных элементов (напоминает структуру плетеных циновок), меандр, «шахматная доска», «волна», переплетенные треугольники, зигзаги, ромбы, цветочный мотив, мотив стилизованного «дома» (жилища) и т.д. Особое место занимает мотив «человеческого лица», который имеет множественные параллели в других видах искусства всего тихоокеанского бассейна – резьбе по дереву, масках, наскальных изображениях (личинах), плетеных изделиях, украшениях из раковин, бронзы и, разумеется, в татуировках.

Примечательно, что в орнаментике сосудов этот мотив подается в максимально сложном варианте – многомерном – своеобразном древнем «2D формате». Часть специалистов называют этот эффект «двойным лицом» – верхняя его часть выполняется более реалистично с явными антропоморфными признаками, а нижняя – в условно-схематической манере, треугольной формы, напоминающей маску (Рис. 4: 1) [13; 14]. Есть и несколько иная интерпретация – нижний элемент «двойного лица» связан с образом морской черепахи, что сразу усложняет всю композицию и наполняет ее мифологическим смыслом [15].

На островах Бодуна и Бабасе (Архипелаг Бисмарка) были найдены керамические головки, являющиеся, вероятно всего, частью аппликативного украшения сосудов [16]. Примечательно, что на лицах есть рисунки, нанесенные зубчатым штампом, напоминающие татуировку: лицо с Бабасе имеет зубчатые отпечатки вокруг глаз и лба, а лицо с Бодуна имеет зубчатые рисунки на щеках. Данная находка может свидетельствовать о преимуществом татуировки и зубчатого штампования на керамике. Существует мнение, что трехмерные модели предшествовали двумерным изображениям лиц на керамике лапита. Поскольку на сосуды были нанесены изображения человеческих лиц, повторяя пунктирную линию татуировки, то сами

керамические емкости можно считать аналогом человеческого тела или, что более точно, человеческой головы. На это косвенно указывают и находки черепов в богато украшенных сосудах на самом известном погребальном комплексе культурной традиции лапита – Теоума (остров Эфате, Вануату).

Среди 2D-лиц на керамике присутствуют «двойные лица», лица с так называемым «длинным носом», перевернутые лица, несколько вариаций треугольных лиц (например, нижняя часть треугольная, а верхняя полукруглая). Формы глаз на лицах могут изображаться как реалистичными (круглыми), так и треугольными, X-образными или вообще отсутствовать. Вокруг некоторых изображений прослеживается подобие головного убора [7].

Наиболее яркие проявления полинезийского стиля тату известны на Фиджи (граница между Меланезией и Полинезией), на Самоа, Таити на Маркизских островах и в Новой Зеландии, и антропоморфные мотивы встречаются повсеместно. Обычно, рисунок изображает лицо круглой формы, обрамленное двухконтурной с дополнительными элементами линией, глаза круглые, треугольный нос, открытый рот с заостренными зубами. Упомянутый нами выше Г.И. Лангсдорф сообщал, что данный мотив («ипу») наносился у воинов на бедра и предплечья (Рис. 4: 2) [10].

Другим мотивом, объединяющим полинезийскую татуировку и орнаментку на сосудах культурной традиции лапита, является зигзаг. Зигзаги на керамических сосудах изображались преимущественно вертикально широкой полосой и наносились на венчик, шейку (горлышко), плечико, реже – на всю поверхность (Рис. 4: 3).

«Делай зигзаги и вертикальные линии на его спине. Люди смотрят!» – слова из песни, которой сопровождалась церемония нанесения татуировки, наблюдаемая Адельбертом Шамиссо⁵, посетившим острова Полинезии в 1815 г. Татуировка зигзаг могла наноситься почти на все части тела (лицо, руки, туловище, ноги) и часто носила статусный характер. Так, например, вертикальный зигзаг зафиксирован этнографами на лице вождя с острова Гилберт в

⁵ Адельбэрт фон Шамиссо (1781–1838) – немецкий натуралист, писатель и поэт. В 1815–1818 гг. участвовал в кругосветном путешествии под командованием О.Е. Коцебу на бриге «Рюрик», автор двухтомного сочинения «Путешествие вокруг света», опубликованного на немецком языке в 1834–1836 гг.

1900 г. (Рис. 4: 4), а горизонтальный – на лице дочери вождя с острова Улава в 1927 г. [10].

На острове Онтонг-Джава в 1880 г. была зафиксирована татуировка, изображающая серию небольших квадратов, покрывающих лоб и виски мужчин и женщин, также есть свидетельства об изображении чередующихся черно-белых квадратов, похожих на шахматную доску [10]. Это напрямую перекликается с мотивами прямоугольного орнамента в культурной традиции лапита [12].

Заключение

Тема древних и традиционных практик татуирования необычайно многогранна, и мы затронули лишь один достаточно показательный сю-

жет, позволяющий сформулировать несколько интересных и перспективных для дальнейшей разработки положений.

Во-первых, с хронологической точки зрения практика тату существовала в островной части Юго-Восточной Азии и в Океании до появления носителей культурной традиции лапита (около 3,5 тыс. л.н.), которые принесли более совершенные инструменты и новые стили орнамента, перекликающиеся с декорированием керамической посуды и других предметов декоративно-прикладного искусства. Практика татуирования, преемственность в инструментарии и в основных орнаментальных композициях сохраняется и продолжает развиваться и после

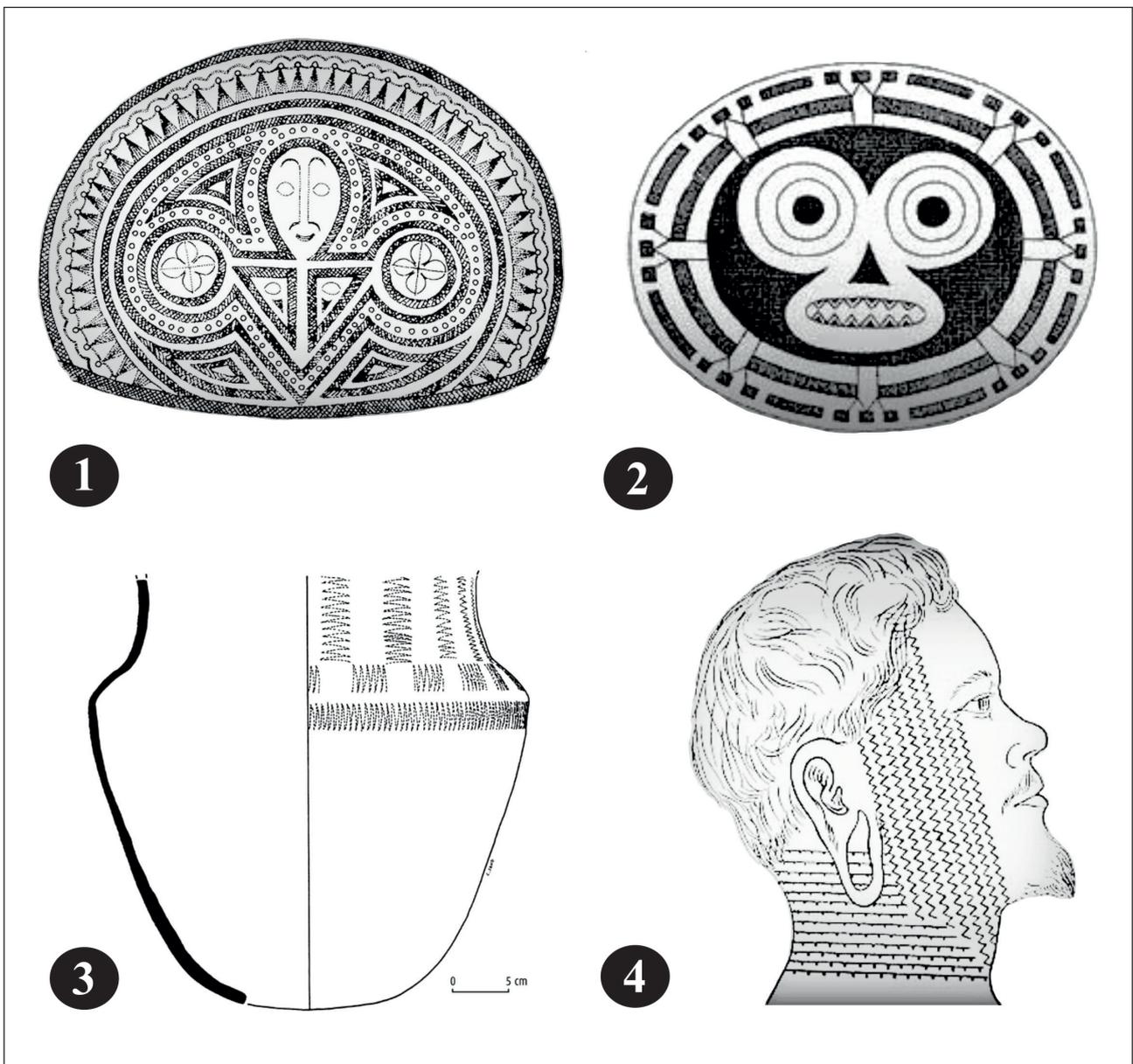
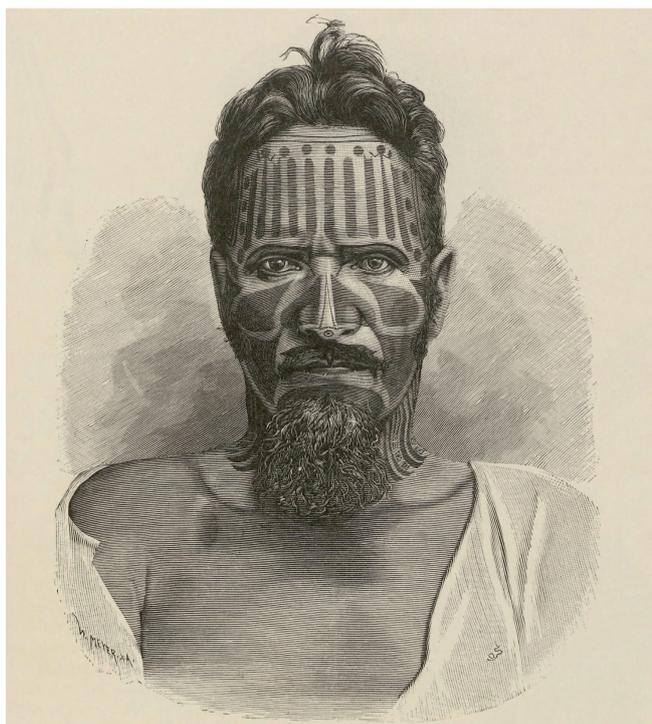


Рис. 4. 1 – мотив лица на керамическом сосуде [13]; 2 – фрагмент татуировки на теле воина [10]; 3 – сосуд с зигзагообразным орнаментом [12]; 4 – татуировка на лице вождя с острова Гилберт [10]



1



2

Рис. 5. 1 – портрет полинезийца Хуана Тепано, 1880-е гг. Гравюра по рисунку шведского этнографа Я. Столле [10]; 2 – современная татуировка в полинезийском стиле

полного исчезновения в Полинезии гончарной традиции лапита в формате общерегионального и локальных стилей (Рис. 5: 1–2).

Во-вторых, в рамках культурной традиции лапита глиняная посуда с орнаментом и татуировка являются связанными частями ритуальной атрибутики. Эта связь проявляется не только в сходстве инструментов и технике нанесения орнамента на сосуд/тело, но и в символике аналогий «сосуд=голова», устойчиво сохраняющейся как при жизни человека (татуировка лица как наиболее престижный вид тату), так и после смерти (помещение черепа в декорированный сосуд). По образному выражению П. Кирша, лапитоидная посуда – это «татуированная керамика» [9].

В-третьих, престижность самой татуировки и глубокий мифологический смысл ее отдельных элементов определяют, в свою очередь, и специфику позиции мастеров татуажа. Наряду с гончарами они представляют группы специалистов, обладавших особым социальным статусом, сопоставимым в обществах эпохи неолита–палеометалла тихоокеанского бассейна с положением представителей племенной элиты и операторов ритуальных практик (шаманов) [3].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ратманов М.И. «Чтобы лучше цену дать своему Отечеству...»: первая русская кругосветная экспедиция (1803–1806) в дневниках Макара Ратманова. СПб.: Крига, 2014.
2. Табарев А.В., Патрушева А.Е. Неолит островной части Юго-Восточной Азии: особенности, гипотезы, дискуссии // Теория и практика археологических исследований. 2018. № 1. С. 165–179.
3. Табарев А.В., Патрушева А.Е., Куэвас Н. Погребения в антропоморфных сосудах на территории Филиппин // Археология, этнография и антропология Евразии. 2019. Т. 47. № 2. С. 40–47.
4. Ancient ink: the archaeology of tattooing. Seattle: University of Washington Press, 2017.
5. Barnes, G., 2006. Curiosity, wonder, and William Dampier's painted prince. *Journal for Early Modern Cultural Studies*, Vol. 6, no. 1, pp. 31–50.
6. Burley, D.V., 1998. Archaeology and the Tonga past, 2850–150 BP. *Journal of World Prehistory*, Vol. 12, pp. 337–392.
7. Chiu, S., 2007. Detailed analysis of Lapita face motifs: case studies from Reef/Santa Cruz

Lapita sites and New Caledonia Lapita site 13A. *Terra Australis*, Vol. 26, pp. 241–264.

8. Clark, G. and Langley, M.C., 2020. Ancient tattooing in Polynesia. *The Journal of Island and Coastal Archaeology*, Vol. 15, no. 3, pp. 407–420.

9. Kirch, P.V., 1997. *The Lapita peoples: ancestors of the Oceanic World*. Oxford: Blackwell Publishers.

10. Krutak, L., 2013. Embodied symbols of the South Seas: tattoo in Polynesia. URL: <https://www.larskrutak.com/embodied-symbols-of-the-south-seas-tattoo-in-polynesia/>

11. Robitaille, B., 2007. A preliminary typology of perpendicularly hafted bone tipped tattooing instruments: toward a technological history of Oceanic tattooing. In: Gates St.-Pierre, Ch. and Walker, R. eds., 2007. *Bones as tools: current methods and interpretations in worked bone studies*. Oxford: Archaeopress, pp. 159–174.

12. Sand, C., 2007. Looking at the big motifs: a typology of the central band decorations of the Lapita ceramic tradition of New Caledonia (Southern Melanesia) and preliminary regional comparisons. *Terra Australis*, Vol. 26, pp. 256–287.

13. Spriggs, M., 1990. The changing face of Lapita: transformation of a design. In: Spriggs, M. ed., 1990. *The Lapita design, form and composition: proceedings of the Lapita design workshop*. Canberra: Australian National University Press, pp. 83–122.

14. Spriggs, M., 2019. The hat makes the man: masks, headdresses and skullcaps in Lapita iconography. *Terra Australis*, Vol. 52, pp. 257–273.

15. Terrell, J.E. and Schechter, E., 2009. The meaning and importance of the Lapita face motif. *Archaeology of Oceania*, Vol. 44, no. 2, pp. 44–55.

16. Torrence, R. and White, J.P., 2001. Tattooed faces from Boduna Island, Papua New Guinea. *Terra Australis*, Vol. 17, pp. 135–140.

17. Torrence, R. et al., 2018. Tattooing tools and the Lapita cultural complex // *Archaeology in Oceania*, Vol. 53, pp. 58–73.

REFERENCES

1. Ratmanov, M.I., 2014. «Chtoby luchshe tsenu dat' svoemu Otechestvu...»: pervaya russkaya krugosvetnaya ekspeditsiya (1803–1806) v dnevnikakh Makara Ratmanova [«To give the benefit to the homeland...»: first Russian circumnavigation of the Earth (1803–1806) in the diaries of Makar Ratmanov]. Sankt-Peterburg: Kriga. (in Russ.)

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

3. Tabarev, A.V., Patrusheva, A.E. and Kuevas, N., 2019. Pogrebeniya v antropomorfnykh sosudakh na territorii Filippin [Burials in anthropomorphic jars in the Philippines], *Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii*, Vol. 47, no. 2, pp. 40–47. (in Russ.)

4. *Ancient ink: the archaeology of tattooing*. Seattle: University of Washington Press, 2017.

5. Barnes, G., 2006. Curiosity, wonder, and William Dampier's painted prince. *Journal for Early Modern Cultural Studies*, Vol. 6, no. 1, pp. 31–50.

6. Burley, D.V., 1998. Archaeology and the Tonga past, 2850–150 BP. *Journal of World Prehistory*, Vol. 12, pp. 337–392.

7. Chiu, S., 2007. Detailed analysis of Lapita face motifs: case studies from Reef/Santa Cruz Lapita sites and New Caledonia Lapita site 13A. *Terra Australis*, Vol. 26, pp. 241–264.

8. Clark, G. and Langley, M.C., 2020. Ancient tattooing in Polynesia. *The Journal of Island and Coastal Archaeology*, Vol. 15, no. 3, pp. 407–420.

9. Kirch, P.V., 1997. *The Lapita peoples: ancestors of the Oceanic World*. Oxford: Blackwell Publishers.

10. Krutak, L., 2013. Embodied symbols of the South Seas: tattoo in Polynesia. URL: <https://www.larskrutak.com/embodied-symbols-of-the-south-seas-tattoo-in-polynesia/>

11. Robitaille, B., 2007. A preliminary typology of perpendicularly hafted bone tipped tattooing instruments: toward a technological history of Oceanic tattooing. In: Gates St.-Pierre, Ch. and Walker, R. eds., 2007. *Bones as tools: current methods and interpretations in worked bone studies*. Oxford: Archaeopress, pp. 159–174.

12. Sand, C., 2007. Looking at the big motifs: a typology of the central band decorations of the Lapita ceramic tradition of New Caledonia (Southern Melanesia) and preliminary regional comparisons. *Terra Australis*, Vol. 26, pp. 256–287.

13. Spriggs, M., 1990. The changing face of Lapita: transformation of a design. In: Spriggs, M. ed., 1990. *The Lapita design, form and composition: proceedings of the Lapita design workshop*. Canberra: Australian National University Press, pp. 83–122.

14. Spriggs, M., 2019. The hat makes the man: masks, headdresses and skullcaps in Lapita iconography. *Terra Australis*, Vol. 52, pp. 257–273.

15. Terrell, J.E. and Schechter, E., 2009. The meaning and importance of the Lapita face motif. *Archaeology of Oceania*, Vol. 44, no. 2, pp. 44–55.

16. Torrence, R. and White, J.P., 2001. Tattooed faces from Boduna Island, Papua New Guinea. *Terra Australis*, Vol. 17, pp. 135–140.

17. Torrence, R. et al., 2018. Tattooing tools and the Lapita cultural complex // *Archaeology in Oceania*, Vol. 53, pp. 58–73.



Е.В. Пустовойт*

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПРАВОВОЙ СИСТЕМЫ
КОРОЛЕВСТВА РЮКЮ В XVII–XIX ВВ.**

В статье анализируются особенности правовой системы и юридической практики королевства Рюкю с XVII в. по XIX в. в части наказаний, которые полагались за различные виды преступлений. В силу того, что королевство находилось в вассальных отношениях с Японией в лице клана Сацума, правовая система Рюкю в целом подверглась влиянию юридической практики и правовых установлений феодальной Японии, однако исполнение наказания по некоторым видам преступлений имело свои особенности и определялось спецификой присущих Рюкю законодательных традиций.

Ключевые слова: Рюкю, Сацума, Япония, правовая система, *Рюкюкарицу*, *кисёмон*, законодательство

Some aspects of Ryukyu Kingdom legal system from the XVIIth to the XIXth century. EVGENII V. PUSTOVOIT (Far Eastern Federal University)

The article is devoted to the legal system and legal practice of the Ryukyu Kingdom in the period from the 17th to the 19th century focusing on the penalties for various types of crimes. Due to the fact that the kingdom was in vassal relations with Japan, the Ryukyu legal system, in general, was influenced by the legal practice and legal requirements of feudal Japan, however, the assignment of penalties for several types of offenses had its own features and was determined by the specifics of Ryukyu's legislative traditions.

Keywords: Ryukyu Kingdom, Satsuma, Japan, legal system, *Ryukyukaritsu*, *kishyomon*, law

Начиная со второй половины XVI в. экономическая мощь Рюкю ослабевает. Постепенно приходит в упадок торговля: растущая конкуренция среди азиатских стран и европейских торговцев уже не позволяла королевству быть монополистом во внешней торговле в Юго-Восточной Азии. Частые нападения японских пиратов *вако* на корабли рюкюских купцов негативно сказались на торговом сотруд-

ничестве королевства с материковым Китаем. Неспособность защитить свой торговый флот привела к тому, что правительству Сюри пришлось прекратить посылку торговых миссий в далекие страны. Это вылилось в затяжной экономический кризис и обнищание страны на долгие десятилетия.

За вторжением в 1609 г. клана Сацума (княжеская фамилия Симадзу) на Рюкю последо-

* ПУСТОВОЙТ Евгений Валерьевич, кандидат исторических наук, заведующий кафедрой японоведения, директор Восточного института – Школы региональных и международных исследований Дальневосточного федерального университета.

E-mail: pustovojt.ev@dvfu.ru

© Пустовойт Е.В., 2021

** Работа выполнена в рамках проведения научных исследований ВИ-ШРМИ ДВФУ по договору № Д-69-20 от 07.02.2020.

вали серьезные изменения, преобразования и нововведения в политической, социально-экономической и законодательной сферах. Первоочередной мерой клана Сацума по установлению контроля над Рюкю явилось юридическое оформление вассальных отношений с последним. Так, в 1611 г. короля Сё Нэй и его высших чиновников *сансикан* заставили подписать клятву верности клану Сацума – *кисёмон*. Содержание клятвы было следующим: «Рюкю было покорено кланом Сацума из-за неисполнения долга перед Симадзу и *бакуфу*. Рюкю потерпело поражение. Однако благодаря великодушию князя Симадзу острова Окинавы и остальные южные острова, за исключением Амами-Осима, возвращаются назад. Мы и наши потомки никогда не забудем благодарности князя Симадзу и будем ему всегда верны» [3, с. 367].

В том же 1611 г. клан Сацума навязал Рюкю так называемые «Пятнадцать правил», установив тем самым контроль над всеми сферами жизни королевства. Согласно этим правилам:

1. запрещается ввозить товары из Китая без разрешения Сацума;
2. запрещается управлять землями и имуществом (*мигё*) лицам, которые не состоят на государственной службе в данное время;
3. запрещается управлять землями и имуществом (*мигё*) женщинам;
4. запрещается иметь личных слуг;
5. запрещается строить большое количество буддийских и синтоистских храмов;
6. запрещается купцам без соответствующего разрешения Сацума заниматься внешней торговой деятельностью внутри Рюкю и за его пределами;
7. запрещается продавать жителей Рюкю в качестве рабов в Японию;
8. по согласованию с должностными лицами жители Рюкю обязаны платить ежегодную дань и преподносить другие дары;
9. запрещается занимать общественные и руководящие посты кому-либо, кроме чиновников *сансикан*;
10. запрещается осуществлять принудительные продажи и покупки;
11. запрещаются ссоры и драки;
12. мелкие преступления торговцев и крестьян должны разбираться местными чиновниками, а крупные – направляться на рассмотрение властям в Кагосима;

13. запрещается отправлять торговые суда из Рюкю в другие страны;
14. устанавливается обязательное использование только японской измерительной системы.
15. запрещаются азартные и другие безнравственные игры [2, с. 635–636].

«Пятнадцать правил» касались главным образом экономического контроля над Рюкю и строго регламентировали жизнь в королевстве. В первой же статье говорилось об установлении Сацума монопольного контроля над торговлей с Китаем, которая приносила большие прибыли. Статьями 6 и 7 запрещалась всякая иная иностранная торговля внутри и за пределами Рюкю без одобрения Сацума. Естественно, что ни один чиновник Сацума не дал бы такое разрешение. Управление социально-экономической сферой (налогообложение, ограниченное право пользования чужой вещью или собственностью – институт сервитута, принудительные продажи) затрагивалось в статьях 4, 7, 8, 10 и 12. Запрет на строительство чрезмерного количества храмов, возможно, был введен для того, чтобы препятствовать созданию религиозных организаций, которые не были в почете у правительства Японии. Статьи 2 и 3 ограничивали влияние чиновников посредством выгодных браков среди госслужащих. На поддержание общественного порядка и морали были направлены статьи 11 и 15, которые запрещали ссоры, драки и азартные игры. Согласно статье 9, король мог делегировать полномочия только членам *сансикан*, однако ничего не было сказано о роли и полномочиях представителей Сацума, что практически не ограничивало их действия в королевстве.

Клятва верности *кисёмон* и введение «Пятнадцати правил» явились основой для фиксирования вассальных отношений между островным королевством Рюкю и Японией через делегирование функций оперативного контроля и управления клану Сацума (Симадзу), которые осуществлялись вплоть до 1879 г. С этого момента сацумские власти и, в определенных случаях, центральное правительство *бакуфу* оказывали существенное влияние на дипломатическую, внешнеторговую и внутриэкономическую деятельность королевства, ограничив при этом власть короля и установив зависимое положение Рюкю от Сацума (Японии). Это влияние в частности распространялось на регулирование рюкюско-китайских отношений (контроль за

вассальными миссиями в Китай) и торговли (Сацума устанавливали свой перечень товаров и цены), а также подразумевало экономическое принуждение королевства (ежегодные выплаты дани клану Сацума, подрывавшие экономическое положение королевства) и др.

Вместе с тем вассальные отношения с Японией, которые обязывали Рюкю соблюдать внутрипонские законы¹ и приказы, издаваемые прямым сюзереном (Сацума), наложили свой отпечаток и на правовую систему королевства. Однако исполнение законов и приказов *бакуфу* или высшего совета клана Сацума (*каро*) носило ряд особенностей, присущих рюкюской законодательной традиции. В первую очередь это касалось наказаний за какие-либо правонарушения.

Японские историки выделяют три вида правонарушений в королевстве Рюкю в XVII–XIX вв. К первому виду относились нарушение законов, приказов и указов клана Сацума и преступления против представителей его властей или других японских кланов на территории Рюкю и вне ее. Ко второму виду – преступления, совершенные местными жителями в отношении центрального правительства Рюкю, его представителей на местах и несоблюдение законов королевского правительства. Третий вид нарушений – это преступления против местного населения королевства Рюкю [7, с. 261–262].

Особенностью правовой системы, сложившейся после установления вассальных отношений Рюкю с кланом Сацума, являлось верховенство законов клана Сацума и *бакуфу* над законами правительства Рюкю. Этими мерами Сацума стремилось минимизировать возможность возникновения мятежей и беспорядков на Рюкю. Вышеупомянутые «Пятнадцать правил» и другие законы (указы, приказы и распоряжения) Сацума обладали большей юридической силой по сравнению с законами центрального аппарата королевства (*Хёдзёсё*) и носили обязательный характер.

После подписания клятвы *кисёмон* в 1611 г. судебная власть Рюкю стала подконтрольной клану Симадзу. Однако в указе от 20 августа 1624 г. сообщалось, что «касательно исполнения наказания преступников, смертной казни и ссылки нет необходимости обращаться (за решением) к данному лицу (Симадзу)». Иначе го-

воря, сам клан Сацума передавал судопроизводство королевству Рюкю.

Тем не менее, клан Сацума мог в любой момент вмешаться в судебное разбирательство и вынести свой приговор. Примером этому может послужить дело аристократа Цукэн Сэйсоку, в котором было замешано высшее руководство правительства Рюкю [7, с. 264]. В 1615 г. Цукэн предложил создать в местечке Таба в *магири*² Гусикава специализированный торговый порт для японских кораблей и вместе с чиновником Гоэку Тёсю стал заведовать строительством. В это время глава *магири* Уэдзу Сэйсо также планировал построить порт в этом месте. Цукэн подал прошение министру Юнтандза Сэйсё, отцу Уэдзу Сэйсо, на получение права владения островом, но ему отказали. Затаив злобу, Цукэн оклеветал деятельность Уэдзу и вынудил его уйти с должности. Это, в свою очередь, негативным образом отразилось на Юнтандза Сэйсё. В результате Уэдзу был отправлен в ссылку, а Юнтандза Сэйсё лишился министерской должности и дворянского титула. В 1617 г. в это дело вмешался клан Сацума. Он приказал доставить к себе Цукэн и Юнтандза. После повторного разбирательства вину признали за Цукэн, ссылку Уэдзу аннулировали, а Юнтандза вернули дворянский титул и восстановили в должности министра. Кроме того, Цукэн пожизненно потерял право владеть наделами и занимать государственные должности. Работы по строительству порта прекратились.

Клан Сацума старался пресекать любые попытки контрабандной торговли. Многие китайские товары попадали на рынки Японии неконтролируемыми маршрутами. Центральное правительство Японии было обеспокоено этой ситуацией и потребовало от Рюкю пресекать все случаи контрабандной торговли. Навести порядок в этой сфере требовал и клан Сацума. Несмотря на усиление контроля в этой сфере, случаи незаконной торговли продолжали фиксироваться.

Так, в 1731 г. моряки Аракаки и Канагусуку купили в Наха у женщины 30 *тан*³ узорчатого шелка. При продаже его в Кагосима об этом стало известно местным властям. Их арестовали, отправили на родину, а правительству Рюкю приказали судить «по законам Рюкю» и доложить об исполнении приговора.

¹ В данном случае «закон» употребляется в широком смысле и подразумевает под собой приказы, распоряжения, уведомления и т.п.

² Административная единица в королевстве Рюкю – район.

³ 1 *тан* = 10,6 м.

В случае определения степени наказания кланом Симадзу функции исполнения приговора делегировались Рюкю. Наказанием за контрабанду в королевстве в то время была установлена ссылка на отдаленный остров, срок которой не превышал пяти лет, в то время как в самой Японии за преступление такого рода предполагалось более суровое наказание.

В 1775 г. система уголовных наказаний на Рюкю была кодифицирована и оформлена в единый свод законов «*Рюкюкарицу*» («Кодекс законов Рюкю»). До этого существовали разного рода законодательные документы, которые регламентировали уголовные наказания [6, с. 10]. Среди них можно выделить «*Хосики*» (1697 г.), «*Магири-кудзитё*» (1735 г.) и разного рода *кимотё* (документы, содержащие различные административные приказы и указы). Поэтому с изданием «*Рюкюкарицу*» на Рюкю впервые появился единый свод законов, касающийся уголовных и административных правонарушений.

Главными наказаниями за совершенные преступления в Японии в период с XVII по XIX вв. являлись смертная казнь, телесное наказание, ссылка, тюремное заключение. На Рюкю действовали схожие нормы, однако сам принцип наказания существенно отличался от японского. Так, в «*Рюкюкарицу*» среди вариантов наказания за преступления доминировала ссылка на отдаленный остров, в то время как смертная казнь упоминалась реже.

К преступлениям, которые карались смертной казнью, относились гадания и ворожба шаманок *юта*, которые приводили к смерти человека. Ужесточение наказаний гадалкам и шаманкам связано с проведением политики правительства Рюкю по запрещению деятельности *юта*. Приведем несколько примеров таких случаев. В 1676 г. женщина Марая из деревни Исигаки убила Нахэяма, как говорили, колдовством. После проведенного расследования *Хёдзёсё* постановил казнить Марая. В 1678 г. *токи*⁴ Ёнагусуку и его жена убили четырех человек якобы средствами колдовства. Центральное правительство постановило провести их через Сюри в назидание другим и приговорило к смертной казни в порту Адзя. В 1702 г. Кана, служанка аристократа Гэрума *тикудун*, в г. Наха украла дочку крестьянина

Аракаки и продала ее одной женщине из *магири* Кин. В юридической практике королевства Рюкю это был первый подобный случай. После тщательного судебного разбирательства ее провезли по Сюри, Наха и Томарин, а затем обезглавили [7, с. 271].

В отличие от Японии в юридической практике королевства Рюкю существовала специфическая мера наказания – «ссылка по коллективному или групповому прощению». То есть определенная группа людей (близких родственников, друзей) по собственной воле составляла специальное прошение местному чиновнику в деревне или *магири*, чтобы отправить в ссылку на отдаленный остров конкретного человека на определенное время. Мотивом к такому единодушному решению близких людей могло служить недостойное или неучтивое поведение человека в обществе или по отношению к отдельным членам определенной группы, деревни или района. Если по истечении некоторого срока группа решала, что этот человек искупил свою вину и исправился, то она могла подать специальное прошение *сямэнган* о прекращении ссылки и возвращении осужденного. Приведем несколько примеров. В 1691 г. глава деревни Маэдзато района Такаминэ подал прошение в *Хёдзёсё*, чтобы сослать на отдаленный остров Камато Тёхэй, чье «сумасшествие» причиняло деревни много бед. *Хёдзёсё* вынесло решение в пользу главы деревни и сослало Камато на остров Куродзима архипелага Яэяма [7, с. 272]. В 1697 г. по собственному решению родственники и друзья крестьянина Мияги Га подали чиновнику в Наха прошение, чтобы того отправили на Яэяма в связи с его «помешательством». Кроме этого, в родословных аристократии и дворянства Рюкю описывается немало случаев, когда представителей дворянского сословия могли сослать на отдаленные острова за «непристойное поведение в обществе» [1, с. 34–35]. Таким образом, ссылка человека как один из видов наказания не являлась единичным случаем, а была распространенным явлением.

Что касается самих ссыльных, то их пребывание на отдаленных островах регламентировалось специальным документом «*Тоганин-кудзитё*» («Книга наказаний преступников»), сборником правительственных документов, регулирующих правила и поведение осужденных, изданных во второй половине XVIII в. В разное время вышло несколько таких правил: «*Мия-*

⁴ Так в период Древнего Рюкю назывался человек, который выбирал день для проведения религиозных обрядов. В XVIII в. это понятие им пользовались в значении «гадалка», «шаманка».

кодзима-тоганин-кудзитё» («Книга для островов Мияко»), «Яэмадзима-тоганин-кудзитё» («Книга для островов Яэяма»), «Кумэдзима-накадзатомагири-тоганин-кудзитё» («Книга для острова Кумэ района Накадзато») [4, с. 920]. Все осужденные находились под надзором управляющих местами ссылки. Они были обязаны платить ежегодный налог. Однако в течение первых двух лет налог был меньше, чем у местных крестьян. Например, ссылкеному Ямакава в деревне Уэхара на острове Ириомотэ назначили налог рисом в 7 *то*⁵ и 6 *сё*⁶, но он был освобожден от барщины, которую несли остальные крестьяне. В «Миякодзима-тоганин-кудзитё» было установлено взимать с ссылных ежегодный налог в два раза больше, чем с местных крестьян. Тяжелые условия становились причиной смерти многих ссылных на отдаленных островах Рюкю.

В Японии наказанием за воровство часто была смертная казнь. Однако на Рюкю этот вид преступления не подразумевал таких жестоких мер взыскания. Так, Мута Кян в наказание за хищение ворот в *утаки* (священное место моления на Рюкю) сослал на отдаленный остров. В 1871 г. Огусуку сослал на Мияко за продажу краденной лошади [6, с. 18], которую он спрятал у некоего Накагува, жившего в деревне Мэдоруума района Одзато. Владельцы лошади Уэдзу и Ямагути прознали об этом и схватили Огусуку. Родители Огусуку по собственной воле написали прошение о ссылке своего сына, владельцам лошади назначили исправительные работы в храме и штраф в размере 15 медных монет за то, что они вовремя не оповестили власти о воровстве [6, с. 18].

Вместе с тем «Рюкюкарицу» предусматривал наказание в виде пожизненной ссылки для преступника, совершившего кражу более 10 000 монет определенного номинала.

В «Тоганин-кудзитё» предусматривалось наказания за бытовые конфликты или ссоры. При несерьезных ссорах или конфликтах между друзьями или родственниками решение по конкретному делу выносил один из чиновников деревни, *дзайбан* или другое вышестоящее лицо. В случае летального исхода и получения травмы в результате драки проводился тщательный допрос. Здесь выясняли, какая травма была получена, кто был зачинщиком драки, кто в ней участвовал, кто первый начал вести словесную перебранку и т.д. Результаты допроса отсыла-

лись на рассмотрение в центральное правительство, которое и устанавливало виновных и меру их наказания.

Кроме законов, изданных центральной властью, в деревнях существовали и свои местные правила, такие как *мурадзимай* («контроль в деревне»), *мурадзинми* («расследование в деревни»), *мурагатами* («сельский сход») и *найхо* («внутренние законы» – установленные правила поддержания порядка и устоев общины в деревни или *магири*) и др. Эти законы предусматривали соблюдение местных традиций и обычаев, регулировали деревенский быт, сельскохозяйственную деятельность, церемонии, налогообложение [5, с. 3–4]. Однако некоторые правонарушения, связанные с местным бытом, не попадали под юрисдикцию упомянутых выше местных правил, в результате чего правительство оставляло за собой право вмешаться в конфликт, ссору и т.д. Например, в 1868 г. Аракаки *тикудун* прогуливался поздним вечером по главной улице деревни Собэ магири Ёмитан и распевал громко песни, не обращая внимания на жалобы жителей. Несколько десятков рассерженных жителей Собэ окружили его и избili палками. В результате этого инцидента отец Аракаки подал жалобу чиновнику и попросил вмешаться в это дело правительство. Трех человек, которые применили насилие, обязали выплатить штраф и подвергли их наказанию плетью [7, с. 278].

Таким образом, правовая система королевства Рюкю рассматриваемого периода формально находилось под контролем *бакуфу* и клана Сацума. Однако на практике королевство пользовалось достаточной свободой в правовой сфере – в части вынесения наказаний и их исполнения. Тем не менее, Сацума оставлял за собой право пересмотреть конкретное дело и вынести решение в силу юридически оформленного верховенства законов Японии над рюкюскими на территории королевства. Здесь также следует отметить развитие самой судебной системы королевства Рюкю. Под влиянием японского законодательства были созданы единый кодекс законов по уголовному праву «Рюкюкарицу» и другие кодексы, не существовавшие до вторжения Сацума. Этот и другие законодательные кодексы (и указы) использовались вплоть до преобразования королевства Рюкю (клана Рюкю с 1872 г.) в префектуру Окинава в 1879 г. и включения ее в состав Японии.

В отличие от Японии, в которой в качестве наказания за многие преступления предусма-

⁵ 1 *то* = 18,039 л

⁶ 1 *сё* = 1,8 л

тривалась смертная казнь, на Рюкю в большей степени были распространены сравнительно «мягкие» разновидности наказаний. Такое гуманное отношение к преступникам, вероятно, объясняется особенностями психологического склада рюкюсцев, в основе которого лежало уважение к человеческой жизни. Определенное влияние здесь оказывало и отсутствие в рюкюском обществе на протяжении длительного периода времени фактора «культуры воинов», который был характерен для Японии и в рамках которого убийство человека (в бою, в поединке или за нарушение правил) являлось нормой.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дана Масаюки. Кинсэй окинава но сугао (Настоящий облик Окинавы в новое время). Наха: Хиругися, 1998.
2. Кагосима кэнси. Дайни кэн (История префектуры Кагосима. Т. 1). Кагосима: Кагосимакэн, 1940.
3. Мадзикаина Анко. Окинава иссэн нэн си (Тысячелетняя история Окинавы). Наха: Рюкюсимпося, 1974.
4. Окинава дайхякка дзитэн (Большая энциклопедия Окинавы). Т. 2. Наха: Окинаватаймусуся, 1983.
5. Окинава дайхякка дзитэн (Большая энциклопедия Окинавы). Т. 3. Наха: Окинаватаймусуся, 1983.

6. Сакихама Сюмэй, Хига Сюттё. Окинава но ханкатё (Уголовный кодекс ханкатё на Окинаве). Токио: Хэйбонся, 1965.

7. Томияма Кадзуюки. Хандзай то кэйбацу (Преступления и наказания) // Синрюкю си. Кинсэй хэн. Дзё. Наха: Рюкюсимпося, 1989. С. 261–280.

REFERENCES

1. 田名真之, 1998. 近世沖縄の素顔 [The real face of modern Okinawa]. 那覇: おきなわ文庫. (in Japanese)
2. 鹿児島県史 [The history of Kagoshima Prefecture]. Vol. 1. 鹿児島県: 鹿児島県, 1940. (in Japanese)
3. 真境名 安興, 1974. 沖縄一千年史 [One thousand year history of Okinawa]. 那覇: 琉球新報社. (in Japanese)
4. 沖縄大百科事典 [The encyclopedia of Okinawa]. Vol. 1. 那覇: 沖縄タイム社, 1983. (in Japanese)
5. 沖縄大百科事典 [The encyclopedia of Okinawa]. Vol. 2. 那覇: 沖縄タイム社, 1983. (in Japanese)
6. 崎浜秀明、比嘉春潮, 1965. 沖縄の犯科帳 [The Hankachyo of Okinawa]. 東京: 平凡社. (in Japanese)
7. 富山和幸, 1989. 犯罪と刑罰 [Crimes and punishments]. In: 新琉球史. 近世編 (上). 那覇: 琉球新報社, 1989, pp. 261–280. (in Japanese)

АРХЕОЛОГИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ И ЭТНОЛОГИЯ В CIRCUM-PACIFIC

УДК 903.21

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2021-1/21-21-36>

М.К. Руденко*

КОСТОРЕЗНЫЕ ИЗДЕЛИЯ ЯНКОВСКОЙ КУЛЬТУРЫ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПОСЕЛЕНИЯ ЧЕРЕПАХА-7)**

В статье представлены результаты комплексного анализа косторезных изделий янковской культуры поселения Черепиха-7. Автором представлена развернутая классификация изделий, основанная на зафиксированных морфологических признаках предметов, которая с учетом этнографических параллелей орудий и результатов функциональной диагностики следов их сработанности иллюстрирует, что костяные орудия были задействованы в самых разных сферах хозяйственно-производственной деятельности на территории поселения. Технологические характеристики изученных артефактов демонстрируют наличие традиционных этапов косторезного производства в технологическом наборе рассматриваемого населения: от отбора сырья и его подготовки до окончательного оформления изделий. На основании пространственной локализации орудий предпринята попытка проследить функциональные зоны на территории поселения.

Ключевые слова: эпоха палеометалла, янковская культура, Черепиха-7, косторезные изделия, комплексный анализ

Bone carvings of Yankovskaya culture (based on materials from the Cherepakha-7 site). MAKSIM K. RUDENKO (Far Eastern Federal University)

This author presents the results of the complex analysis of bone carving industry items from the fully excavated Cherepakha-7 site of Yankovskaya archeological culture. The article offers a classification of bone items that shows their use in a wide range of economic activities practiced by the population of the settlement such as leather production and tailoring, hunting, fishing and the following processing of food, woodworking and the manufacturing of household items. The technological characteristics of the artifacts prove the use of traditional operations of the ancient bone carving industry on all stages of production – from selection and preparing of raw materials to final decoration. Among them are splitting, drilling, abrasive processing, and so on.

Keywords: Paleometal, Yankovskaya culture, Cherepakha-7 site, bone tools, complex analysis

* РУДЕНКО Максим Константинович, аспирант Департамента истории и археологии, лаборант отдела археологических экспертиз Учебно-научного музея Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: rudenko.mko@dvfu.ru

© Руденко М.К., 2021

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

Одним из основных источников информации, «зеркалом», отражающим характер, а также специфику хозяйственной и производственной деятельности первобытных обществ, являются остатки материальной культуры, обнаруживаемые в процессе археологических раскопок древних стоянок и поселений. Комплексный анализ данных артефактов позволяет довольно подробно реконструировать палеоэкономический компонент системы жизнеобеспечения этих обществ [10, с. 12–13].

При обращении к результатам исследований в области построения экономической модели населения территории южной части Приморского края в I тыс. до н. э. – представителей янковской культуры эпохи палеометалла – слабо разработанным в них видится вопрос о месте косторезных изделий и косторезного дела в целом. За почти 140-летний период изучения культуры (первые памятники которой были обнаружены еще в последней четверти XIX в.) был достигнут целый ряд значимых результатов в области изучения как экономического компонента, так и системы жизнеобеспечения в целом. Несмотря на это, исследование костяных артефактов преимущественно сводилось к их формально-типологическому определению и, в меньшей степени, к технологическому анализу [1, с. 58–148]. Результатов более детальных исследований, основанных на комплексном подходе к изучению археологических источников, не опубликовано.

Сложившуюся ситуацию можно объяснить рядом причин. Во-первых, число исследователей, чье внимание привлекала бы эта область, невелико, а их физические и временные возможности ограничены, так как зачастую поле их деятельности довольно широко. Во-вторых, доступный археологический ресурс проводимых исследований (костяные артефакты с памятников рассматриваемой культуры) составлял немногочисленные коллекции [1, с. 58–148], что напрямую влияло на исследовательский интерес к указанной проблеме и, соответственно, степень ее разработанности. Такая ситуация обусловлена высоким уровнем кислотности почв рассматриваемого региона, что крайне негативно сказывается на сохранении органического материала. Своего рода оазисом для исследователей костяной индустрии янковцев выступали и продолжают выступать раковинные кучи – остатки человеческой жизнедеятельности в виде обширных скоплений раковин морских

моллюсков, являющиеся более благоприятной средой для сохранения органических материалов. В их заполнении, помимо самих раковин, встречаются кости рыб, морских и наземных животных, разбитая глиняная посуда, обломки, реже целые орудия и другие артефакты [1, с. 177–214]. В настоящее время количество памятников янковской культуры с подобными антропогенными образованиями, на которых проводились раскопки, заметно увеличилось [9], что позволяет вновь обратиться к изучению поставленной проблемы.

Характерная черта янковских памятников – наличие раковинных куч и обилие в них остеологического материала – была отмечена еще М.И. Янковским [13, с. 15–16]. Он, как и последующие исследователи первого этапа изучения культуры (1880–1953 гг.), в числе которых И.С. Поляков, В.П. Маргаритов, В.К. Арсеньев, А.И. Разин, Л.Н. Иваньев, в основном акцентировал внимание лишь на формальном описании костяного инвентаря и его рассмотрении в рамках построения предположений о хозяйственно-производственной стороне жизни янковцев [13, с. 8–45].

Огромный качественный скачок в изучении рассматриваемой культуры был осуществлен в 1950-е – 1980-е гг. В этот период проводились систематические планомерные археологические исследования, связанные с деятельностью А.П. Окладникова, Г.И. Андреева, Ж.В. Андреевой, Д.Л. Бродянского, Н.А. Кононенко и др. На фоне признания в середине XX в. костяных артефактов полноценным археологическим источником и выхода в свет фундаментальных работ отечественных и зарубежных авторов по проблеме комплексного изучения косторезного дела древнего населения [2, с. 8–28] в исследованиях материальной базы янковских поселений стало уделяться куда большее внимание изделиям косторезного дела. Исследователями были составлены довольно подробные формально-типологические классификации костяных артефактов, сделан акцент на технологических приемах изготовления инвентаря, проведены остеологические исследования по определению видового разнообразия пищевой ресурсной базы и его отражения в изготовлении орудий и пищевой утилизации [1].

Этап изучения культуры, охватывающий период с 1990-х гг. до конца 2000-х гг., характеризуется затишьем в изучении косторезного дела янковцев. Вновь проявившийся интерес

к исследованию рассматриваемой культуры в 2010-х гг., напрямую связанный с расширением и массовым накоплением ее материальной базы, отразился и на изучении косторезных изделий. В относительно небольшом количестве публикаций внимание авторов сконцентрировано преимущественно на следующих аспектах: анализ остеологических коллекций древних поселений в рамках изучения хозяйственной жизни [17] и палеодиеты янковцев [21]; изучение отдельно взятых сфер хозяйственно-производственной жизни древнего населения [15]; формально-типологическое определение орудий в рамках публикации результатов полевых исследований [9].

Актуальность и перспективность комплексного подхода к рассматриваемой проблеме на современном этапе изучения культуры явно продемонстрирована в работе Н.А. Дорофеевой, в которой приведены сведения о ранее неизвестных костяных орудиях янковской культуры [5].

Приведенные результаты исследований ярко иллюстрируют необходимость обращения более пристального внимания исследователей к указанной проблеме, а именно к устранению пробелов в типологической номенклатуре инвентаря, технико-технологическом аспекте индустрии, а также к максимально достоверному функциональному определению орудий, что в совокупности позволит более детально реконструировать компоненты палеоэкономической

модели янковцев. В этой связи довольно информативным и перспективным видится комплексное исследование массовой коллекции предметов косторезного дела (136 экз.) полностью раскопанного поселения янковской культуры Черепиха-7, расположенного в северо-западной части Уссурийского залива на побережье бухты Муравьиной (Рис. 1) [12]. Целью данного исследования является введение в научный оборот ранее не опубликованных в полном объеме результатов типологического, технологического и функционального изучения косторезных изделий с поселения Черепиха-7.

При построении типологической классификации, выявлении технологических характеристик рассматриваемых артефактов, а также определении их функционального назначения, атрибуция которого основана на фиксации и интерпретации макроследов износа рабочей поверхности, использовались опубликованные результаты анализа костяного инвентаря рассматриваемой культуры [1; 13; 14], работы методического характера [2; 3; 6; 20], публикации, посвященные результатам экспериментально-трассологических исследований костяного инвентаря, в которых подробно описаны характерные признаки отдельных категорий инвентаря и методы их фиксации [4; 8; 11], этнографические сведения [20].

По результатам типологического анализа артефактов рассматриваемой коллекции была выстроена следующая классификация: набор –

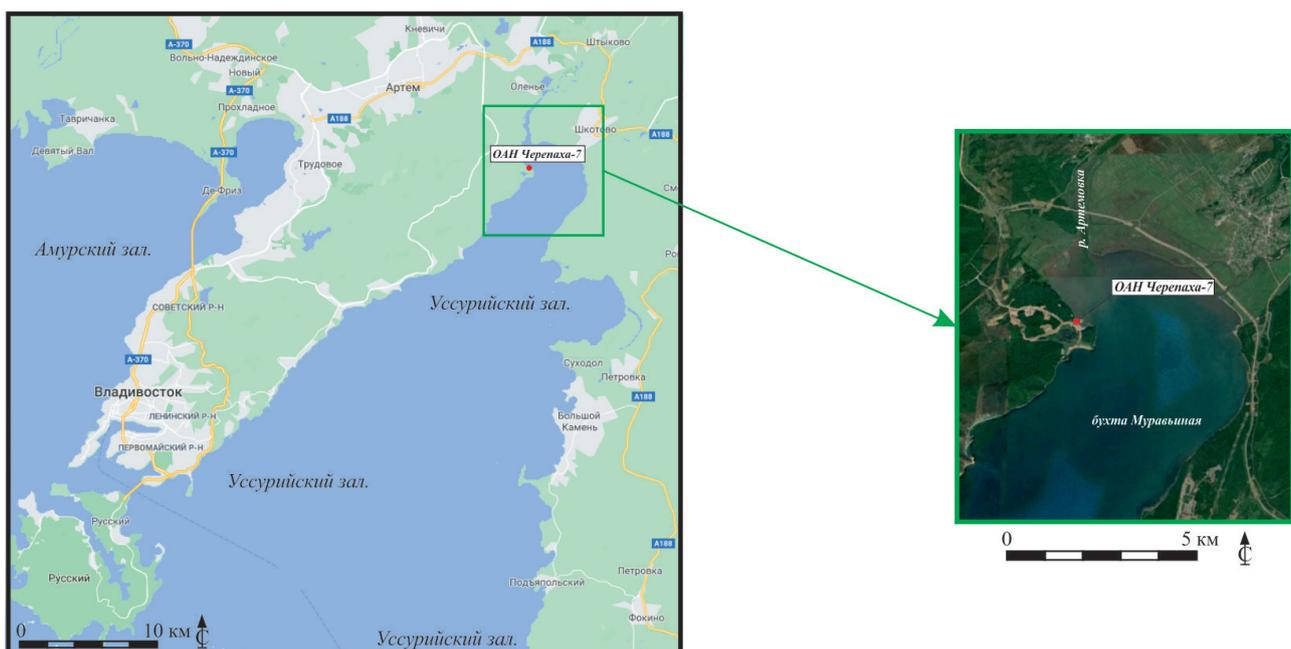


Рис. 1. Географическая характеристика расположения объекта археологического наследия Черепиха-7

категория – группа – подгруппа. Наборы – объединения артефактов по их предполагаемому назначению: 1) утилитарный набор – орудия, задействованные в хозяйственной и производственной деятельности населения; 2) неутилитарный набор – детали одежды, предметы знаковой и символической деятельности; 3) набор, объединяющий неидентифицируемые изделия, обломки и отходы производства. Категории – предметы одного функционально-хозяйственного назначения. В группы объединены изделия со схожими особенностями морфологии – связанные между собой, наиболее значимые и существенные конструктивные элементы. Подгруппы выделены на основании разнообразия в высотно-широтных показателях или в отдельных элементах изделий, не меняющих их морфологии в целом.

Приведенная классификация, дополненная результатами функциональных определений орудий (интерпретация зафиксированных при небольшом увеличении лупой (2/6x) следов сработанности на поверхности изделий – выщербленности, царапины и мелкие риски, характер заполировки), не только позволяет проследить сферы деятельности, в которых были задействованы костяные изделия, но и упрощает их сопоставление с опубликованными результатами комплексного анализа каменного инвентаря рассматриваемого памятника [16]. Данный подход дает возможность более детально и информативно реконструировать систему жизнеобеспечения на поселении Черпаха-7.

К утилитарному набору отнесено 82 экз. (60,3%) артефактов от рассматриваемой коллекции. Среди них самой многочисленной категорией являются *проколки (шилья)* – 34 экз. (42% артефактов от рассматриваемого набора), предметы, задействованные в изготовлении различных изделий из шкур и кож, а именно в прodelывании или расширении в них отверстий, в которые могли пропускать нить, бечевку, ремешок и т.п. [6, с. 103–104]. Объединяющий конструктивный элемент изделий – остро заточенное жальце, оформленное строганием и шлифованием. Внутри категории по размерным показателям выделен следующий ряд групп:

1. Крупные проколки – 4 экз. (3 целых и 1 обломок), которые в зависимости от конструктивных элементов использованного для их изготовления сырья поделены на следующие подгруппы:
– проколки (Рис. 2: 1) – 2 экз. (17 x 1,9 x 0,9 и 23,5 x 2,2 x 0,9 см), выполненные из грубо рас-

колотых берцовых костей, на одной из которых зафиксированы следы оббивки (грубые угловатые фасы по краю изделия). К этой же подгруппе отнесен крупный обломок жальца проколки (3,2 x 1,6 x 0,8 см), расколотый на три части;

– проколка (14,8 x 5,5 x 2,8 см) (Рис. 2: 6), выполненная из локтевой кости крупного парнокопытного животного;

2. Проколки средних размеров – 11 экз. (от 10,1 x 1,1 x 0,3 до 13,2 x 2,5 x 1,4 см), которые по наличию и отсутствию отдельных элементов оформления поделены на две подгруппы:

– проколки, выполненные из трубчатых костей с частично или полностью сохранившимся эпифизом, с округлым поперечным сечением (5 экз.) и инструмент из продольно расщепленной трубчатой кости без эпифиза с односторонне-вогнутым поперечным сечением (Рис. 2: 2);

– проколки с горизонтальными насечками на гранях, выполненные из расколотых трубчатых костей с частично сохранившимся эпифизом (5 экз. – 4 целых и 1 обломок) (Рис. 2: 5), с близким к округлому либо односторонне-вогнутым поперечным сечением, а также из реберной кости (1 экз. – обломок);

3. Маленькие проколки – 18 экз., по характеру сырья, использованного для их изготовления, поделены на следующие подгруппы:

– инструменты из расколотых трубчатых костей с полностью или частично сохранившимся эпифизом, с округлым или односторонне вогнутым поперечным сечением и со следами шлифовки (Рис. 2: 3) – 6 экз., размерами от 7,2 x 1,1 x 0,6 см до 8,4 x 1,6 x 0,9 см;

– проколки из обломков расколотых костей удлиненной формы, размерами от 4,8 см в длину и от 0,3 до 0,6 см в ширину – 12 экз. (Рис. 2: 4), с близким к округлому (4 экз.) и многогранным сечением тела (8 экз.).

Различия в размерных показателях изделий данной категории свидетельствуют о том, что на поселении обрабатывались как толстые, так и тонкие кожи, специфика которых требовала соответствующего набора инвентаря.

На жальцах большинства проколок были выявлены следы сработанности: скругленные кончики и осветленные участки с яркой, жирной заполировкой, характерные для изделий, использовавшихся при обработке мягкого материала, например, кожи [4; 12]. Зафиксированные следы подтверждают отнесение рассмотренных изделий к категории проколок.

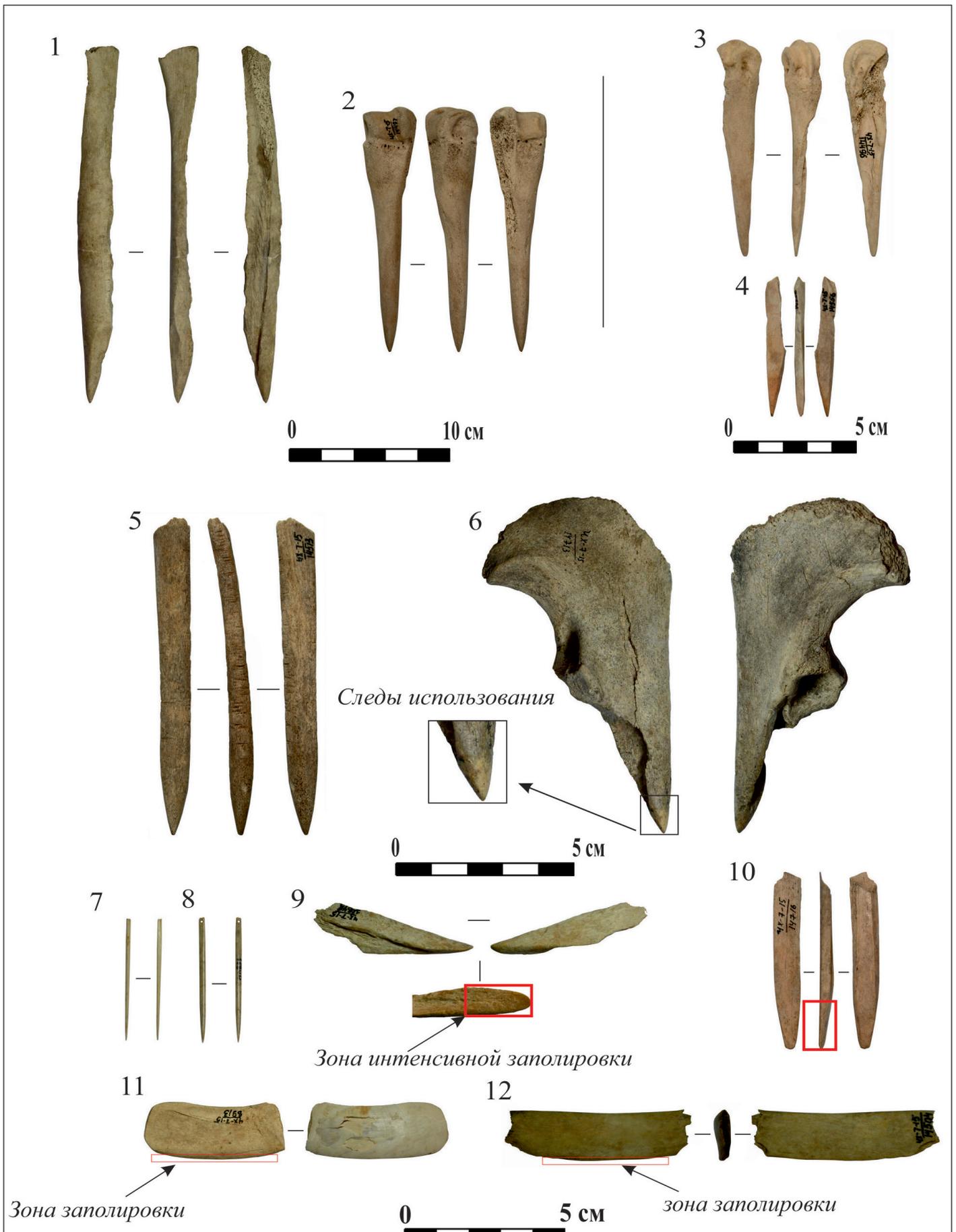


Рис. 2. Костяной инвентарь: 1–6 – проколки; 7–8 – иглы; 9–10 – ложила; 11–12 – скребки

С кожевенным делом и шитьем, помимо вышеописанных проколов, связаны схожие по кинематике движения, но слишком хрупкие для прокалывания даже тонких шкур, удлиненные хорошо заполированные *иголки* с просверленным ушком и округлым поперечным сечением – 11 экз. (13,6% от набора), среди которых 9 обломков и 2 целых предмета (Рис. 2: 7–8). Размерные показатели целых изделий – 4,1 x 0,15 и 5,2 x 0,2 см, d ушка = 0,1 см. Весьма оригинальной в исполнении является иголка, выполненная из шипа ската-хвостостола, удлиненно-вытянутой формы с уплощенно овальным поперечным сечением у тела и близким к округлому у острия, с просверленным ушком d = 0,1 см, размерами 8,1 x 0,4 x 0,15 см.

В следующую категорию отнесены *скребки* (Рис. 2: 11–12) – 2 экз. (2,5% от набора) – орудия для обработки шкур и выделки кож: мездрения, сгонки волоса, размягчения и т.п. [6, с. 100–103]. Объединяющим признаком выступает дугообразное приостренное лезвие со скругленной от работы кромкой. Первое изделие выполнено на обломке ребра (5,4 x 1,4 x 0,3 см), а второе – из продольно расщепленной части клыка кабана (4,7 x 1,9 x 0,4 см), обработанного строганием и абразивом. На дугообразных лезвиях орудий зафиксированы следы сработанности в виде скругленной кромки, вдоль которой на внутренней (вогнутой) стороне прослеживается осветленный участок с неравномерной, перпендикулярной длиной оси орудия жирной заполировкой. Данные следы характерны для работы по мягкому материалу [12]. Основываясь на экспериментальных данных о технологии мездрения шкуры [12], зафиксированных морфологических признаках, выявленных следах сработанности можно с большой вероятностью говорить о данных орудиях как о скребках.

Категория *лощил* – орудий, предназначенных для уплотнения лицевой стороны кожи, что придает ей блеск, прочность и большую водонепроницаемость [6, с. 100–103] – представлена 3 экз. (3,7% от набора): 5,1 x 1,4 x 0,9 см; 5,6 x 0,7 x 0,9 см; 13,7 x 1,2 x 0,6 см. Объединяющим признаком изделий данной категории выступает уплощенная рабочая часть со скругленной кромкой, на которой отчетливо прослеживается более интенсивная заполировка, чем на остальной поверхности изделий. Орудия выполнены из расколотых трубчатых костей, подработанных шлифованием.

Ножи – изделия с заточенным режущим продольным краем [6, с. 96–97] – выполнены из продольно расщепленных или частично расколотых клыков кабана, подправленных абразивом. К категории отнесено 9 экз. (11,1% от набора) (Рис. 3: 1), размеры которых укладываются в показатели 4,1 (длина лезвия) x 4,3 (от края рукояти до лезвия) x 0,6 см до 6,8 x 6 x 0,9 см. Функциональные следы локализованы вдоль кромки, на внутренней стороне клыка, где прослеживается узкая (до 0,15 см), ярко выраженная линия заполировки с мелкими рисками, параллельными рабочей поверхности. Известные результаты экспериментально-трапезологических исследований подобных изделий свидетельствуют о том, что данные ножи применялись «для чистки и потрошения рыбы, чистки шкур от остатков мягких тканей и т.д.» [8; 6, с. 97–98].

Во всем проанализированном наборе по морфологическим признакам определен только один (0,7% от набора) *наконечник стрелы* (3 x 1,2 x 0,3 см) (Рис. 3: 3) со специально оформленным насадом для закрепления в тонком древке стрелы, предназначенной для дистанционного поражения цели [6, с. 56]. Наконечник подтреугольной формы, слегка изогнутый у основания, с характерным многогранным поперечным сечением. Выполнен из обломка клыка кабана. Основным приемом обработки выступало строгание, следы от которого отчетливо видны на лезвии, жале и боковых выемках, отделяющих тело наконечника от насада.

Категория *составных рыболовных крючков* – орудий, связанных с индивидуальным способом рыбной ловли на удочку [6, с. 91] – представлена 9 экз. (11,1% от набора). В числе этой категории: жальца (Рис. 3: 2) – 6 экз., размерами от 3 x 0,4 x 0,2 см до 4,7 x 0,5 x 0,3 см, с дугообразным поддевом без бородки и уплощенным местом крепления к цевью, выполненные из расколотых частей клыков кабана, обработанных строганием и абразивом; цевья (Рис. 2: 4) – 3 экз. (1 целый и 2 обломка) удлиненно-вытянутой формы с округлым либо односторонне вогнутым поперечным сечением и оформленной головкой для крепления лесы, выполненные из обломков трубчатых костей, оформленных строганием и шлифованием. Стержень целого цевья (10,1 x 0,8 x 0,3 см) слегка скруглен.

В эту же категорию отнесены удлиненно-вытянутые изделия со следами привязывания в виде параллельных неглубоких бороздок (0,1–



Рис. 3. Костяной инвентарь: 1 – нож; 2 – жальце рыболовного крючка; 3 – наконечник стрелы; 4 – цевье рыболовного крючка; 5 – наконечник гарпуна; 6–8 – наконечники метательных орудий; 9 – долото; 10 – шпилька; 11–12 – бусины; 13 – подвеска

0,2 см), локализованных отдельными участками на трех из четырех условных сторонах предмета – 3 экз. (3,7% от набора), из которых 1 целый и 2 обломка. Противоположный участок без следов фиксации, вероятно, выступал местом крепления к древку или подобному составному элементу. Для целого орудия (6,2 x 0,7 x 0,4 см) характерными элементами выступают приостренное жало с округлым поперечным сечением и массивный торец со слегка скругленной кромкой подтреугольный в поперечном сечении (Рис. 3: 6). Следы от веревки или шнура занимают половину предмета от торца и представляют собой два участка (1,5 см и 0,3 см), выступающих над всей поверхностью изделия (результат археологизации орудий – влияние кислотности почв [5, с. 75]), плотно расположенных параллельных бороздок, которые соединены между собой одной диагональной бороздкой на участке 0,7 см. Также к этой группе изделий отнесены следующие предметы: обломок центральной части стержня предмета (3,5 x 0,4 x 0,3 см) с одним участком бороздок (0,4 см), характер расположения которых идентичен следам привязки на целом изделии; обломок с сохранившимся приостренным краем изделия (4,6 x 0,5 x 0,3 см), к которому тяготеют следы привязки, представляющие собой один участок (1,9 см) параллельных, иногда пересекающихся бороздок, врезанных в поверхность изделия. По Н.А. Дорофеевой, указанные изделия могли использоваться в качестве жала или цевья составных крючков либо как наконечники металлических орудий, что прослеживается в этнографических сведениях [5].

В категорию *наконечников поворотных гарпунов* (Рис. 3: 5) отнесены 2 изделия (1 целое и 1 обломок) (1,4% от набора) из расщепленных трубчатых костей, обработанных строганием и шлифованием. Основания изделий оформлены таким образом, чтобы при поражении цели и натяжении линия оно поворачивалось и удерживалось в теле пораженного. Целое изделие (7,1 x 1,1 x 0,3 см) имеет заточенное, хорошо заполированное острие, перехватик для крепления линия, отделенный от обломанной шпоры подтрапециевидным выступом. Обломок гарпуна (4,5 x 1,4 x 0,4 см) представлен частью перехватика для крепления линия и отогнутой шпорой со следами заполировки.

В следующую категорию выделены острия, однозначное функциональное определение которых затруднительно, но по отдельным мор-

фологическим признакам они могут быть отнесены к *наконечникам метательных орудий* в целом – наконечники стрел, обломки гарпунов или же составные элементы острог, предназначенные для битья рыбы, аналогии которым прослеживаются в этнографических данных [7, с. 9–17; 20, с. 12–87] – 4 экз. (4,9% от набора). Объединяющим признаком для данных изделий выступает удлинненно-треугольная форма со следами преднамеренной обработки и оформленным жалом. По морфологическому разнообразию конструктивных элементов были выделены следующие группы:

- хорошо заполированные острия (Рис. 3: 7) (2 экз.) с выделенным пояском на удлинненно-прямоугольном теле изделий, отделяющим треугольное жало с односторонне-вогнутым поперечным сечением. Орудия выполнены из трубчатой кости с частично сохранившимся эпифизом, размерами 5,6 x 1 x 0,3 см и 6,2 x 1,1 x 0,4 см. Обработка проводилась строганием и шлифовкой;

- хорошо заполированные острия (Рис. 3: 8) (2 экз.) удлинненно-треугольной формы с уплощенно-овальным поперечным сечением у тела и округлым – у жала. Кончики орудий обломаны. Основание изделий уплощено. На гранях и скошенном торце орудий зафиксированы следы абразивной обработки. Размеры изделий – 5,7 x 0,9 x 0,3 см и 6,6 x 0,8 x 0,4 см.

Категория *долот* (Рис. 3: 9) представлена 4 экз. (3 целых и 1 обломок) (4,9% от набора). Это плотницкие инструменты для обработки дерева, употреблявшиеся без рукоятки, для которых характерна удлинненная форма тела с ассиметричным лезвием [6, с. 113]. В рассматриваемой категории по размерным показателям выделены две группы орудий:

- долото размерами 24,6 x 4,4 x 3,4 см, прямоугольной формы с близким к параллелограмму поперечным сечением, выполненное из кости морского млекопитающего, на которой прослеживаются следы строгания и абразивной обработки;

- хорошо заполированные маленькие долота (2 экз.) размерами 5,4 x 1,3 x 0,8 и 8,8 x 1,7 x 1 см из расщепленных трубчатых костей с односторонне-вогнутым поперечным сечением, со следами строгания и абразивной обработки.

На лезвиях изделий данной категории были зафиксированы следы использования в виде мелкой выщербленности на кромке и ярко выраженной заполировки с короткими пер-

пендикулярными и диагональными мелкими царапинами в зоне контакта изделий с обрабатываемым материалом, а также забитости на обушке изделия от ударных инструментов. Выявленные следы сработанности характерны для плотницких инструментов ударно-проникающего и режущего действия – долот, которые помимо деревообработки могли применяться при изготовлении костяных орудий (расщепление, выдалбливание губчатой массы и т.д.) [8, с. 92; 20, с. 113–114].

Неутилитарный набор артефактов представлен 26 экз. (19,1% от всей коллекции). Наиболее массовой категорией в данном наборе являются *шпильки (булавки)* (Рис. 3: 10) – 17 экз. (8 целых и 9 обломков) (65,4% от набора), предметы, которые использовались не только как украшения, но и как фиксаторы для волос или одежды, что позволяет выделить их в отдельную категорию. Изделия выполнены из малоберцовых трубчатых костей удлинненно-вытянутой формы с тонким стержнем и округлым или близким к нему поперечным сечением, с эпифизом вместо специально оформленного навершия и с заточенным кончиком, оформление которого выполнялось либо шлифовкой, либо строганием с последующей шлифовкой. По размерным показателям целые шпильки можно разделить на две группы:

– длинные (4 экз.) – от 10 x 0,7 x 0,5 см до 13,1 x 0,6 x 0,4 см;

– короткие (4 экз.) – от 4,2 x 0,3 x 0,4 см до 9,4 x 0,4 x 0,5 см.

Для изделий характерна яркая интенсивная заполировка по всему стержню, образовавшаяся в результате активного использования.

В категорию *подвесные украшения* отнесено 8 экз. (30,7%) – знаковые предметы, являющиеся персональной орнаментальной единицей в символической системе древнего населения [6, с. 132–133]. По разнообразию основных конструктивных элементов выделены следующие группы:

1. Хорошо заполированные бусины (Рис. 3: 11–12) – 4 экз. (15,4%), 2 целых и 2 обломка, из трубчатой кости удлинненно-вытянутой формы. Следы обработки изделия прослеживаются на его поперечных срезах – заполированный, скругленный с выступающими неровностями край. Диафиз по периметру надпиливался или надрезался и далее в намеченных местах обламывался. Затем изделие подвергалось абразивной обработке с последующим полированием. Раз-

меры целых изделий – 2,1 x 0,5 и 3,2 x 0,5 см, d канала = 0,3–0,4 см;

2. Подвески (Рис. 3: 13) – 3 экз. (11,5%) из продольно расщепленного клыка кабана с просверленным отверстием у его края ($d = 0,25–0,3$ см), со следами абразивной обработки на острых выступающих гранях с внутренней стороны изделия. Размеры от 4,6 x 1,7 x 0,3 до 4,7 x 1,4 x 0,2 см;

3. Заполированное изделие округлой формы с прямоугольным поперечным сечением и просверленным по центру отверстием $d = 0,4$ см, выполненное из фрагмента черепной коробки, размерами 3,5 x 0,4 см.

Следующая категория неутилитарного набора выделена лишь по одному обломку *панцирной пластины* – детали защитного вооружения: доспеха, щита и т.п. – размером 2 x 1,2 x 0,1 см с тремя просверленными параллельно длиной оси изделия отверстиями $d = 0,25$ см, украшенной резным орнаментом в виде геометрического рисунка из горизонтальных, вертикальных и наклонных линий шириной менее 0,1 см.

В набор, объединяющий неидентифицируемые изделия, обломки и отходы производства, выделено 28 экз. (20,6%). В их числе *удлинненно-вытянутые предметы с прямоугольным поперечным сечением* и обломанным рабочим краем (Рис. 4: 1–2) из расщепленных трубчатых костей, со следами шлифовки – 2 экз. У обломка изделия размерами 10,3 x 1,1 x 0,3 см под эпифизом на одной из боковых граней выстрогана выемка, предположительно, для крепления веревки, но видимых следов заполировки от ее натяжения не выявлено. На обломке изделия размерами 12,6 x 1,2 x 0,4 см отчетливо прослеживаются следы преднамеренного уплощения одной из широких сторон изделия в торцевой части, на участке размерами 2,4 x 1,2 см.

Обломки костяных изделий *удлинненно-вытянутой формы с округлым поперечным сечением* (Рис. 4: 4) у тела и прямоугольно-уплощенным у отделенной плечиками вытянутой части – 2 экз. размерами 5,1 x 0,4–0,2 см (сечение) и 6 x 0,4–0,2 см. Характерных видимых следов сработанности не выявлено.

Ярко заполированное изделие удлинненно-вытянутой формы из обломка расколотой кости с *обоюдно приостренными рабочими краями* (Рис. 4: 3) кромки которых скруглены. В поперечном сечении один кончик округлый, другой – уплощенный. Размеры изделия – 7,4 x 0,5 x 0,2 см.



Рис. 4. Неидентифицированный костяной инвентарь

Наиболее интересными в этом наборе видятся предметы с оформленным по центру отверстием – 2 экз. (Рис. 4: 5–6). Обломок ствола рога оленя размерами 15 x 10 x 3,8 см с грубо обломанными ветвями, на одной из которых зафиксирован неглубокий U-образный желобок (5,1 x 0,3 x 0,2 см), вероятно, маркирующий изначально планируемое место слома. В центральной части изделия вырублено подпрямоугольное отверстие, размерами 3,6 x 2,3 см. Следы от рубки отчетливо прослеживаются в виде грубых насечек по его краям. На внутренних гранях отверстия зафиксированы следы заполировки, преимущественно локализованные на их выступающих участках, что иллюстрирует активное использование предмета. Вероятно, в отверстие вставлялся предмет геометрически правильной формы. Второе изделие выполнено из обломка разветвления рога с двумя отростками, кончики которых обломаны (14 x 4,5 x 3 см). В центральной части вырублено отверстие подквадратной формы размерами 2,8 x 2,7 см. На внутренних гранях отверстия также зафиксированы следы заполировки.

Сырье и обломки инвентаря (21 экз.) – обломки клыка кабана (2 экз.) и обломки изделий из трубчатых и пластинчатых костей со следами использования в виде интенсивной заполировки, а также следами абразивной обработки и строгания (16 экз.), но не поддающиеся функциональному определению. В эту же категорию отнесены: отросток рога со следами сильной сработанности – 6 x 1,3 x 1,2 см; разветвление рога с двумя отростками, на одном из которых обломан кончик – 8,6 x 1,5 x 1,1 см; обломок ветви рога, на котором видно место слома ответвления, а также зафиксированы следы локальной заполировки – 16,7 x 2 x 1,5 см.

Приведенные типологические и функциональные результаты исследования рассматриваемых предметов иллюстрируют наличие довольно разнообразного набора костяных инструментов, задействованных в различных отраслях хозяйственно-производственной жизни древнего населения: кожевенном производстве и пошиве одежды; получении и обработке продуктов питания (рыболовство и охота); в деревообработке и изготовлении предметов хозяйственного назначения. Отдельные группы инвентаря использовались в качестве деталей одежды и украшений.

Исходя из представленных выше морфологических и технологических характеристик

косторезных изделий поселения Черепиха-7 были сделаны следующие выводы о характере косторезного производства. В качестве сырья для изделий использовались трубчатые и пластинчатые кости наземных, реже морских млекопитающих, клыки, ветви и отростки рогов, кости птиц и рыб, массово обнаруженные в заполнении раковинных куч поселения. По причине того, что зооархеологических определений остеологической коллекции рассматриваемого поселения не проводилось, определить с максимальной достоверностью видовой состав фауны, продукты пищевой утилизации которых использовались при изготовлении орудий, затруднительно. Основываясь на опубликованных результатах изучения палеодиагностических находок, проживавших на территории поселения Черепиха-13, расположенного в непосредственной близости от поселения Черепиха-7, мы можем установить виды млекопитающих, входивших в палеодиету и на рассматриваемом поселении. Исследователями определены следующие виды диких наземных млекопитающих: сибирская козуля, благородный олень, лиса, соболь, колонок и азиатский барсук. К домашним животным отнесены кости собаки, а также, возможно, свиньи, отличить кости которой от кабаньих затруднительно. Среди морских млекопитающих выделены кости сивуча и ларги [21].

Исходя из характеристики используемого сырья, а также оставленных в ходе изготовления инвентаря следов обработки выделен ряд технологических этапов и операций, отражающих специфику косторезного производства. Формально-типологическое разнообразие сырья, характерное для отдельных категорий инвентаря (проколки, ножи, долота и другие), и его сходство внутри них отражает целенаправленный характер отбора материала для заготовок. Представленное разнообразие свидетельствует о следующих технологических схемах: полное использование естественной формы сырья в конструкции изделия (проколки, шпильки); частичное использование естественной формы в производстве (бусины); использование сырьевых осколков (мелкие проколки); системы раскроя и расщепления исходного сырья для изготовления продукции (ножи, рыболовные крючки, гарпуны и другие категории орудий). Таким образом, на поселении Черепиха-7 отмечен довольно развитый комплекс технологических систем косторезной обработки [2, с. 44–111].

Оформление заготовок изделий выполнялось серией различных операций. Среди них оббивка, следы которой зафиксированы в виде грубых угловатых фасов на проколках; обламывание ветвей рога путем нанесения неглубоких пропилов с целью уменьшения сопротивления материала в процессе слома, что прослеживается на изделиях с прорубленными (следы – глубокие насечки с неровными, замятыми краями) отверстиями. Наиболее встречаемыми приемами являются продольное расщепление сырья, явно выраженное на ножах, гарпунах, подвесках, а также строгание, следы от которых (ровные негативы, на которых прослеживаются мелкие, длинные и параллельные друг другу царапины) зафиксированы на большинстве орудий – проколках, гарпунах, рыболовных крючках и др. в виде выстроганных выемок, подправленных рабочих частей и оформленных конструктивных элементов. В меньшей степени представлено сверление (подвески, иголки). Следы пиления зафиксированы как на вышеописанном изделии из рога – U-образный желобок со слабо видимыми, из-за небольшого увеличения используемого оборудования (2/6х), длинными параллельными царапинами, так и на краях диафизов, из которых выполнены бусины. Финальная доводка изделий включала абразивную обработку, следы применения от которой зафиксированы почти на всех орудиях, в большей или меньшей степени, в виде ровной гладкой поверхности, на которой прослеживаются многочисленные мелкие, параллельные друг другу царапины. В одном случае зафиксированы явные следы орнаментации изделий – на обломке панцирной пластины.

Опираясь на выявленные технологические приемы, характер сырьевой базы, а также на информацию, полученную из анализа опубликованных экспериментально-трасологических исследований, можно заключить, что подготовка материала включала в себя характерные для древнего косторезного производства операции. В их числе – размягчение костей путем долгого вымачивания в холодной воде или распаривания при термической обработке, что упрощало обработку сырья с помощью таких технологических приемов, как строгание и резание. Противоположенной операцией выступала сушка, которая, в свою очередь, упрощала такие приемы, как рубка, расщепление и раскалывание [19, с. 192–194].

При проведении пространственного анализа распространения предметов косторезного про-

изводства поселения Черепаха-7 с целью выявления возможных функциональных зон использовалась схема деления культурных отложений памятника на три условных горизонта, подробно изложенная ранее [17].

Результаты проведенного анализа иллюстрируют, что основная концентрация находок была выявлена в заполнении верхнего горизонта жилищ поселения. В разрозненном и единичном виде они встречаются в заполнении котлованов жилищ – в темно-коричневой супеси (35 экз. или 25,7% от всей коллекции), в золистых включениях (11 экз. или 8,08%), но основная концентрация была отмечена в заполнении раковинных куч (83 экз. или 61%). Также важно отметить, что артефакты, обнаруженные в слое темно-коричневого суглинка, тяготеют к локализации мусорных образований (раковинных куч и золистых включений). Куда меньший показатель концентрации рассматриваемого инвентаря отмечен в нижнем горизонте – на дне котлованов жилищ, в слое серо-коричневой супеси (5 экз. или 3,7%). Подобная ситуация наблюдается и в дерново-пахотном горизонте (7 экз. или 5,1%).

Приведенные результаты пространственного анализа косторезных изделий в культурном слое поселения Черепаха-7 не позволяют выделить возможные специализированные зоны, связанные с изготовлением инвентаря или сферами хозяйственной жизни населения. При этом данные результаты еще раз иллюстрируют уникальность и значимость для археологических исследований таких ярких компонентов в культурном слое поселений, как раковинные кучи.

Таким образом, результаты комплексного исследования косторезных изделий поселения янковской культуры Черепаха-7 иллюстрируют определенно значимую роль костяной индустрии в хозяйственно-производственной деятельности населения.

Приведенная классификация инвентаря, основанная на зафиксированных морфологических признаках изделий, прослеженных этнографических параллелях, функциональных определениях по следам сработанности, иллюстрирует, что костяные орудия были задействованы в самых разных сферах жизнедеятельности поселения – добыче и обработке продуктов питания, а также в домашних промыслах. При этом ведущее место по количественному признаку в проанализированной коллекции занимают предметы, связанные с кожевенным делом и

Условные обозначения: ■ - жилище ■ - сгоревшее жилище
● - раковинная куча ● - выгребная яма / зольник ∇ - проколка
 \blacktriangledown - иголка С - скребок Л - лоцило \blacktriangleright - нож \uparrow - наконечник стрелы
 \hookleftarrow - элемент составного рыболовного крючка \wp - поворотный гарпун
 \updownarrow - наконечник метательного орудия \sqcup - долотовидное изделие
 ∇ - шпилька / булавка \bullet -бусина \circ -подвеска \square - панцирная пластина
 \square - неидентифицированное изделие / отходы производства

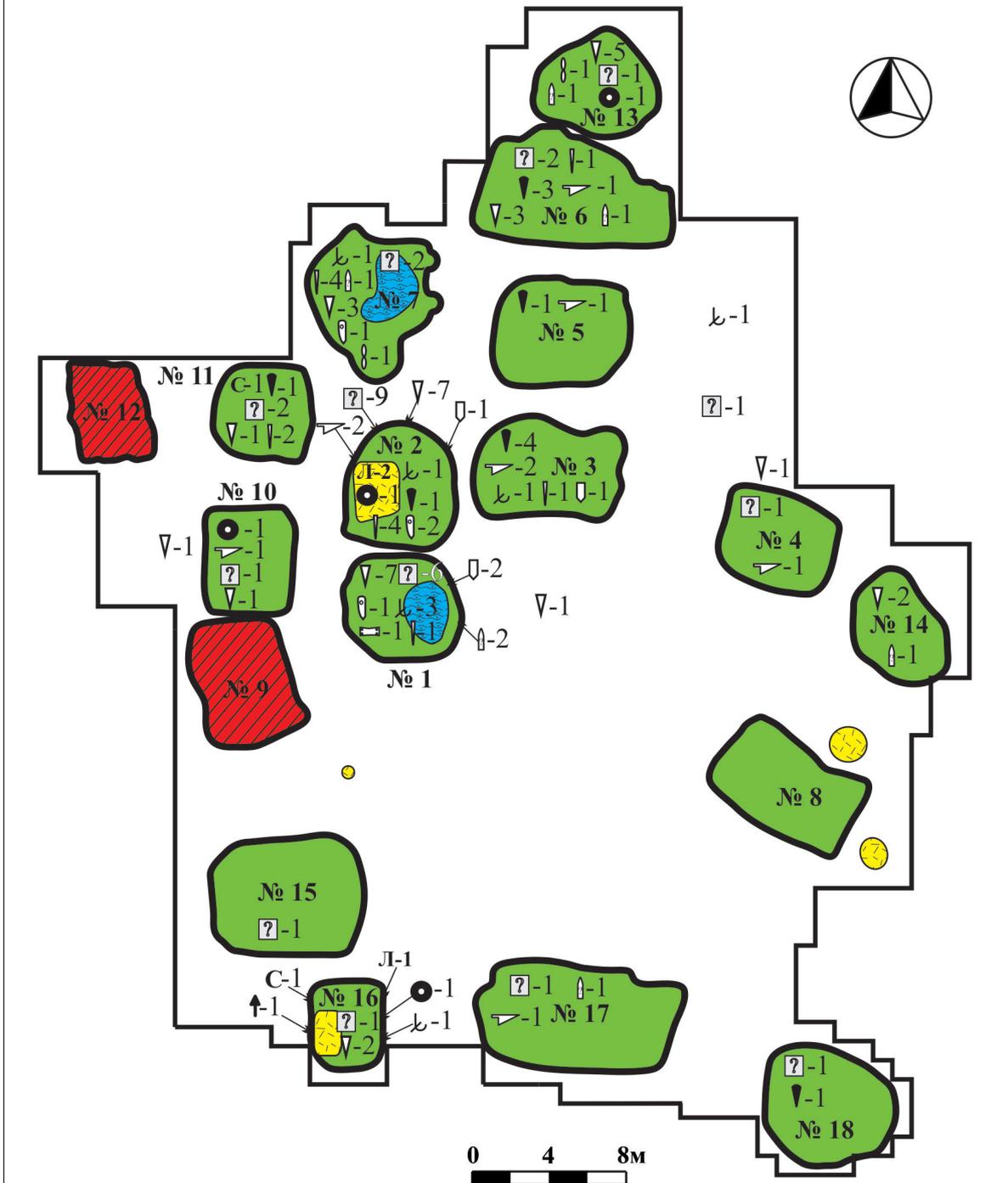


Рис. 5. Локализация костяного инвентаря в культурном слое поселения (дерново-пахотный и верхний горизонты)

пошивом одежды (проколки, иголки, скребки и ложила) – 37,5% от всей коллекции.

Приведенная технологическая характеристика инвентаря иллюстрирует наличие традиционных этапов косторезного производства в технологическом наборе рассматриваемого населения – отбор и подготовка сырья, оформление заготовок, окончательная доводка изделий. Зафиксированные следы изготовления и обработки орудий иллюстрируют сочетание традиционных приемов изготовления инвентаря в эпоху камня (раскалывание, грубое обламывание роговых отростков без предварительно нанесенных пропилов и надрезов, почти полное отсутствие резного орнамента) с приемами, характерными для эпохи палеометалла, – сверление, строгание, пиление и резание, а также абразивная обработка и полирование [2].

В рамках рассмотрения поставленной проблемы необходимо отметить, что приведенные результаты демонстрируют типологическое и технологическое соответствие устоявшимся представлениям о костяной индустрии янковской культуры, сформированным по результатам анализа археологических коллекций с классических поселений культуры – Песчаный-1, Славянка-1, Чапаево и других [1], и при этом значительно расширяют и дополняют их. В числе нововведений можно указать приведенное морфологическое разнообразие остриев, которое позволяет более подробно взглянуть на характер и специфику сфер их использования, выявленные долотовидные орудия, ранее подробно не иллюстрированные в материалах культуры, а также серию неидентифицируемых предметов, углубленное изучение которых еще предстоит. Не менее значимым является и подробно изложенный технико-технологический аспект индустрии на поселении.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреева Ж.В., Жущиховская И.С., Кононенко Н.А. Янковская культура. М.: Наука, 1986.
2. Бородовский А.П. Древнее косторезное дело юга Западной Сибири (вторая половина II тыс. до н.э. – первая половина II тыс. н.э.). Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 1997.
3. Бородовский А.П. Методика исследования древнего косторезного производства: учебное пособие. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2008.
4. Грушин С.П., Вальков И.А. Особенности изготовления и использования костяных орудий

в кожевенном деле населения елунинской культуры // Известия Алтайского государственного университета. 2014. № 4. С. 68–73.

5. Дорофеева Н.А. Костяные орудия янковской культуры со следами привязывания: проблемы интерпретации // Восток Азии: проблемы изучения и сохранения историко-культурного наследия региона. Сборник статей по материалам научно-практической конференции, 16–18 апреля 2018, Благовещенск. СПб.: Росток, 2018. С. 73–79.

6. Жилин М.Г. Костяная индустрия мезолита лесной зоны Восточной Европы. М.: Эдиториал УРСС, 2001.

7. Квашин В.Г. Жизнь за счет ресурсов моря. Одна из древних линий культурной эволюции человечества. Владивосток: ДВО РАН, 2004.

8. Коробкова Г.Ф., Шаровская Т.А. Костяные орудия каменного века (диагностика следов изнашивания по археологическим и экспериментальным данным) // Археологические вести. 2001. № 8. С. 88–98.

9. Лазин Б.В., Попов А.Н. Новые данные по археологии эпохи палеометалла на берегах Уссурийского залива в Приморье // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2019. № 2. С. 5–12.

10. Массон В.М. Исторические реконструкции в археологии. Самара: СамГПУ, 1996.

11. Молчанов И.В., Андреева О.С. Диагностика следов изнашивания костяных орудий по экспериментально-трассологическим данным // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. № 12. Ч. 3. С. 114–118.

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

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

14. Окладников А.П. Древнее поселение на полуострове Песчаном у Владивостока: материалы к древней истории Дальнего Востока. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1963.

15. Попов А.Н., Раков В.А., Лазин Б.В. Древнее морское рыболовство в южном Приморье (по материалам раковинных куч неолита и

раннего железного века) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История. Филология. 2011. Т. 10. Вып. 7. С. 140–145.

16. Попов А.Н., Руденко М.К., Никитин Е.Ю. Каменный инвентарь янковской археологической культуры поселения Черепакха-7 // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2020. № 1. С. 49–62.

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

18. Семенов С.А. Первобытная техника. М.: Изд-во АН СССР, 1957.

19. Таксами Ч.М. Основные проблемы этнографии и истории нивхов. Л.: Наука, 1975.

20. Щапова Ю.Л. Введение в вещеведение: естественнонаучный подход к изучению древних вещей: учебное пособие. М.: Изд-во Московского ун-та, 2000.

21. Kuzmin, Y.V., Panov, V.S., Gasilin, V.V. and Batarshchev, S.V., 2018. Paleodietary patterns of the Cherepakha 13 site population (early Iron Age) in Primorye (Maritime) province, Russian Far East, based on stable isotope analysis. Radiocarbon, Vol. 60, no. 5, pp. 1611–1620.

REFERENCES

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

2. Borodovskii, A.P., 1997. Drevnee kostoreznoe delo yuga Zapadnoi Sibiri (vtoraya polovina II tys. do n.e. – pervaya polovina II tys. n.e.) [Ancient bone carving in the south of Western Siberia (second half of the 2nd millennium BC – first half of the 2nd millennium AD)]. Novosibirsk: IAET SO RAN. (in Russ.)

3. Borodovskii, A.P., 2008. Metodika issledovaniya drevnego kostoreznogo proizvodstva: uchebnoe posobie [Methodology of studying ancient bone carving: a textbook]. Novosibirsk: IAET SO RAS. (in Russ.)

4. Grushin, S.P. and Val'kov, I.A., 2014. Osobennosti izgotovleniya i ispol'zovaniya kostyanykh orudii v kozhevennom dele naseleniya eluninskoj kul'tury [Features of production and use of bone tools in the leather industry of Elunin culture], Izvestiya Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 4, pp. 68–73. (in Russ.)

5. Dorofeeva, N.A., 2018. Kostyanye orudiya yankovskoi kul'tury so sledami privyazyvaniya: problemy interpretatsii [Bone tools of Yankovskaya culture with traces of tying: problems of interpretation]. In: Vostok Azii: problemy izucheniya i sokhraneniya istoriko-kul'turnogo naslediya regiona. Sbornik statei po materialam nauchno-prakticheskoi konferentsii, 16–18 aprelya 2018, Blagoveshchensk. Sankt-Peterburg: Rostok, 2018, pp. 73–79. (in Russ.)

6. Zhilin, M.G., 2001. Kostyanaya industriya mezolita lesnoi zony Vostochnoi Evropy [Mesolithic bone industry in the forest zone of Eastern Europe]. Moskva: Editorial URSS. (in Russ.)

7. Kvashin, V.G., 2004. Zhizn' za schet resursov morya. Odnazh drevnikh linii kul'turnoi evolyutsii chelovechestva [Making a living from marine resources. One of the ancient paths of human cultural evolution]. Vladivostok: DVO RAN. (in Russ.)

8. Korobkova, G.F. and Sharovskaya, T.A., 2001. Kostyanye orudiya kamennogo veka (diagnostika sledov iznashivaniya po arkheologicheskim i eksperimental'nym dannym) [Bone tools of the Stone Age (diagnostics of wear traces based on archaeological and experimental data)], Arkheologicheskie vesti, no. 8, pp. 88–98. (in Russ.)

9. Lazin, B.V. and Popov, A.N., 2019. Novye dannye po arkheologii epokhi paleometalla na beregakh Ussuriiskogo zaliva v Primor'e [New data on the archeology of the Paleometal period on the coast of Ussuri Bay in Primorye], Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke, no. 2, pp. 5–12. (in Russ.)

10. Masson, V.M., 1996. Istoricheskie rekonstruktsii v arkheologii [Historical reconstructions in archeology]. Samara: SamGPU. (in Russ.)

11. Molchanov, I.V. and Andreeva, O.S., 2016. Diagnostika sledov iznashivaniya kostyanykh orudii po eksperimental'no-trasologicheskim dannym [Diagnostics of wear traces of bone tools based on experimental data], Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki, no. 12, part 3, pp. 114–118. (in Russ.)

12. Nikitin, E.Yu., 2017. Predvaritel'nye rezul'taty issledovaniya poseleniya Cherepakha-7 v Primor'e v 2015 g. [Preliminary results of the study of the Cherepakha-7 site in Primorye in 2015]. In: Novye materialy i metody arkheologicheskogo

issledovaniya: Ot arkheologicheskikh dannykh k istoricheskim rekonstruktsiyam. Materialy IV konferentsii molodykh uchenykh. Moskva: IA RAN, 2017, pp. 77–80. (in Russ.)

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

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

15. Popov, A.N., Rakov, V.A. and Lazin, B.V., 2011. Drevnee morskoe rybolovstvo v yuzhnom Primor'e (po materialam rakovinykh kuch neolita i rannego zheleznogo veka) [Ancient marine fishing of southern Primorye (based on the materials of shell mounds of the Neolithic and early Iron Age)], Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Filologiya, Vol. 10, no. 7, pp. 140–145. (in Russ.)

16. Popov, A.N., Rudenko, M.K. and Nikitin, E.Yu., 2020. Kamennyi inventar' yankovskoi arkheologicheskoi kul'tury poseleniya Cherepakha-7 [Stone tools from the Cherepakha-7 site of Yankovskaya culture], Gumanitarnye

issledovaniya v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke, no. 1, pp. 49–62. (in Russ.)

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

18. Semenov, S.A., 1957. Pervobytnaya tekhnika [Techniques of primitive societies]. Moskva: Izd-vo AN SSSR. (in Russ.)

19. Taksami, Ch.M., 1975. Osnovnye problemy etnografii i istorii nivkhov [Basic problems of ethnography and history of the Nivkhs]. Leningrad: Nauka. (in Russ.)

20. Shchapova, Yu.L., 2000. Vvedenie v veshchevedenie: estestvennonauchnyi podkhod k izucheniyu drevnikh veshchey [Introduction to the realolgy: natural science approach to the study of ancient things]. Moskva: Izd-vo Moskovskogo un-ta. (in Russ.)

21. Kuzmin, Y.V., Panov, V.S., Gasilin, V.V. and Batarshchev, S.V., 2018. Paleodietary patterns of the Cherepakha 13 site population (early Iron Age) in Primorye (Maritime) province, Russian Far East, based on stable isotope analysis. Radiocarbon, Vol. 60, no. 5, pp. 1611–1620.



М.А. Стоякин*

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЖИВОТНЫХ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ
И ПОГРЕБАЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ В КОГУРЁ

На основе доступной информации по остаткам животных с поселений и погребений раннесредневекового государства Когурё в статье раскрыта роль диких и домашних животных в жизнеобеспечении когурёского населения, а также особенности их использования в погребальной практике Когурё. На примере городища Хорогору в Южной Корее выявлен состав домашнего стада, включавший 4 вида. Собранный информация по костям животных из погребений на территории Кореи и Китая позволила показать разнообразный характер использования домашних и диких животных в погребальном обряде. В ходе сопоставления остеологических данных с бохайских памятников выявлены общие черты в составе домашнего стада, использовании лошади в погребальном обряде двух культур. Полученные результаты подтвердили и дополнили обрывочные сведения из письменных и изобразительных источников по животным в Когурё.

Ключевые слова: Когурё, Бохай, костные остатки животных, домашние животные, дикие животные, поселение, погребальный обряд

The use of animals in daily life and funeral practices of Koguryeo. MAKSIM A. STOYAKIN (National Research Institute of Cultural Heritage, Taejon, Republic of Korea)

Based on the available information on the remains of animals from settlements and burial grounds of the early medieval state of Goguryeo, the article reveals the role of wild and domestic animals in the everyday life and rituals of the Goguryeo population. Focusing on the data from Horogoru fortified settlement in South Korea, the author reveals and describes the main types of domestic animals which included pigs, cows, horses, and dogs. The data from Goguryeo burial grounds of Korea and China made it possible to show the diverse ways in which domestic and wild animals were used in the burial rite. The comparison of osteological data with that of the Bohai sites allowed to reveal common features in the composition of the domestic herd and the use of horses in funeral rites. The results obtained confirmed and supplemented scraps of information from written and visual sources on animals in Goguryeo.

Keywords: Goguryeo state, Bohai state, animal bones, domestic animals, wild animals, settlement, funeral rite

* СТОЯКИН Максим Александрович, PhD, научный сотрудник Института культурного наследия Республики Корея, г. Тэджон, Республика Корея.

E-mail: stake-14@yandex.ru

© Стоякин М.А., 2021

Введение

В предшествующих работах [17; 20], раскрывающих различные стороны материальной и духовной культуры государства Когурё (37 г. до н.э. – 668 г. н.э.), на основе письменных и изобразительных источников представлено лишь незначительно количество данных об использовании животных в повседневной и ритуальной жизни. В целом подобный характер описания встречается в китайских, корейских и прочих работах. Считается, что в Когурё, несмотря на развитие земледелия, скотоводство и охота всегда играли важную роль [17, с. 96; 20]. Археологические материалы, способные подтвердить данные предположения, отсутствовали. Однако в последнее время появились отдельные работы специалистов-зоологов [4; 7; 14; 15], позволяющие более корректно охарактеризовать использование животных в Когурё.

В данной статье мы рассмотрим, какую роль играли дикие и домашние животные в жизнеобеспечении когурёского населения, а также в погребальном обряде когурёсцев. Для этого будут привлечены результаты анализа остеологического материала с поселений и погребений Когурё, которые прямо указывают на состав используемых видов. Мы будем принимать во внимание и другие археологические находки, связанные с животными (например, детали упряжи), письменные летописные сведения, в том числе касающиеся окружающих государств и культур, и изобразительные источники (погребальные фрески). Наряду с этим будут выявлены сходные и отличительные черты использования животных в Когурё и в Бохае. Все это позволит раскрыть хозяйственную и ритуальную стороны жизни раннесредневекового населения региона, а также реконструировать его пищевую культуру.

Использование животных в повседневной жизни Когурё

Обнаружено большое количество городищ, относящихся к государству Когурё. В последние десятилетия были исследованы и освещены в опубликованных отчетах столичные памятники Гонэйчэн и Ваньду (пров. Цзилинь), а также горные городища Унью и Шитайцы (пров. Ляонин). В некоторой мере изучен столичный комплекс в Пхеньяне в Северной Корее. На территории Южной Кореи исследовано более десятка городищ и фортов [27]. Тем не менее, информация по остаткам животных со всех указанных

памятников практически отсутствует. Такая же ситуация характерна и для городищ, столичных памятников Бохая на территории КНР и КНДР [28]. Возможно, это связано с плохой сохранностью костных остатков, на которую могла повлиять повышенная кислотность почвы, или же их могли не учесть из-за отсутствия специалистов, которые обладали бы квалификацией, необходимой для определения видового состава животных. Эти обстоятельства ограничивают возможности определения характера использования животных в Когурё.

В таблице 1 обобщена информация по известным находкам костных остатков животных из поселенческих памятников Когурё.

Судя по данным, представленным в таблице, доступная информация по остаткам животных ограничивается несколькими памятниками, расположенными в основном на Корейском полуострове, что влияет на объективность анализа. При этом большое количество остеологического материала получено на многослойном памятнике Ванбабоцзы в восточной части пров. Цзилинь [9]. Кроме поселения тут встречены и погребения, однако авторами не отмечено место сбора костей. При этом, согласно отчету, в материалах раннего и среднего периода Когурё встречено большое количество переотложенного раннего материала. В связи с этим мы считаем, что костный материал на данном памятнике, возможно, смешан и не отражает реальной картины использования животных в прошлом, а потому не будет включен в последующий анализ в данной статье. Отметим лишь, что среди костных остатков на данном памятнике заметно преобладают принадлежащие диким животным, особенно оленевым и кабанам.

Большое значение для изучения остатков животных в рамках поселенческих комплексов Когурё имеют материалы с небольшого равнинного городища Хорогору на севере Южной Кореи, где было обнаружено подземное хранилище и водосборник когурёского времени [29]. После прекращения их функционирования они использовались как ямы для кухонных остатков. При этом, судя по находкам большого количества челюстей и зубов (особенно свиней), часть животных могла использоваться в ритуальных целях [4, с. 485]. Видовое определение выявило наличие 7 видов млекопитающих и 2 видов птиц. Среди них доминируют домашние животные, представленные 4 видами (свинья, лошадь, корова, собака).

Кости животных из поселенческих памятников Когурё

Памятник		Кости животных	Источник
Городище Хоругору	хранилище	корова <i>Bos taurus</i> L. 47 (3), лошадь <i>Equus caballus</i> L. 40 (3), свинья <i>Sus scrofa</i> f. <i>domestica</i> L. 26 (4), собака <i>Canis familiaris</i> L. 4 (1), пятнистый олень <i>Cervus nippon hortulorum</i> 2 (1), косуля <i>Capreolus capreolus</i> 1 (1)	[7]
	хранилище, водосборник	корова 53 (4), лошадь 38 (4), свинья 41 (10), собака 14 (3), олень 31 (4), косуля 10 (3), куницы <i>Mustelidae</i> (1), фазан <i>Phasianus colchicus</i> L. 3 (2), утиные <i>Anatidae</i> (1)	[4]
Колодец в храме Чоннынса		тигр (1), олень (1), косуля (2), енот (1), каракал <i>Caracal caracal</i> (1), кабан (1), ёж <i>Erinaceus europaeus</i> (1), хорек <i>Mustela</i> (1), белка <i>Sciurus</i> (3), мышшь <i>Muridae</i> (2)	[2]
Колодец в Косандоне		рог оленя	[3]
Колодец в Дандуне		кости рыб и птиц	[5]
Поселение Ванбабоцзы	З. и В. Хань (ранний период Когурё)	кабан <i>Sus scrofa</i> L. 348 (7), косуля <i>Capreolus capreolus</i> 255 (18), благородный олень <i>Cervus elaphus</i> L. 211 (11), пятнистый олень <i>Cervus nippon hortulorum</i> 2 (1), кабарга <i>Moschus moschiferus</i> 4 (1), барсук <i>Meles meles</i> 15 (8), тигр <i>Panthera tigris</i> 1 (1), заяц <i>Lepus</i> sp. 10 (5), енот <i>Nyctereutes</i> sp. 2 (2), лиса <i>Vulpes vulpes</i> 1 (1), медведь <i>Ursidae</i> 2 (2), черный соболь <i>Martes zibellina</i> 1 (1), хорек <i>Mustela sibirica</i> 3 (1), лошадь 2 (1), свинья 343 (15), собака 4 (3), курица <i>Gallus gallus</i> 1 (1), черепаха <i>Amyda</i> sp. 1 (1), рыба <i>Osteichthyes</i> 1 (1)	[9, с. 259]
	Цзинь-Вэй (средний период Когурё)	кабан 176 (6), благородный олень 19 (6), олень 2 (1), косуля 116 (7), кабарга 5 (1), заяц 1 (1), хорек 1 (1), барсук 6 (4), тигр 2 (1), свинья 172 (8), корова 1 (1), собака 2 (1), лошадь 1 (1), рыба 1 (1)	

Примечание: после наименования каждого животного указано количество костей, в скобках – минимальное количество особей.

На городище Хорогору самыми многочисленными оказались остатки свиньи. Свинья издревле выступала основным источником мяса. Большинство животных забивалось в возрасте 16–22 месяцев [4, с. 480], что говорит об особом предпочтении, которое отдавалось молодым особям. Такая же ситуация прослежена и в Бохае [24, с. 167; 28, с. 180].

Количество костей коровы и лошади (зафиксированы почти все кости) на городище составляет одинаковую долю. Несмотря на то, что количество костей лошади и коровы суммарно преобладает над количеством костей свиньи, число особей каждого из названных видов в 2 раза меньше числа свиней. Среди костей обнаружен сильно измененный позвонок со следами артрита, что может указывать на возраст лошади. Учитывая также степень истертости коронок зубов, можно предположить, что возраст данной особи составлял 60–72 месяца [4, с. 485]. Это, в свою очередь, свидетельствует о том, что лошадь была ценна, а забивать могли только старых или больных особей. Ценность лошадей подтверждают и летописные данные, в которых упоминается, что убитого лошадь или корову превращают в раба [16, с. 100]. Эти животные ценились и в государстве Бохай, на что, возможно, могло оказать влияние и строгое танское законодательство по защите этих животных [28, с. 181]. Изображения коней и всадников на охоте и войне на погребальных фресках Когурё демонстрируют значительную роль лошади в жизни когурёсца. В кургане Ссанёнчхон хорошо сохранилась фреска – самое знаменитое изображение всадника Когурё, позволяющая рассмотреть элементы упряжи. В богатых домах сооружались навесы-конюшни – их изображения можно увидеть на фресках кургана Анак 3 и Токхынни [8, с. 140; 20, с. 113].

Судя по размерам костей, высота лошади могла достигать 156,5 см [4, с. 475]. При этом по письменным источникам в Когурё известны именно малорослые кони *квахам*, которые легко двигаются по горам [16, с. 32, 39; 20, с. 113]. Такие лошади были приспособлены к окружающему горному рельефу, на них легче было взбираться на горные городища – основной тип поселения в Когурё. Когурёские и пуёские лошади были популярны в регионе и часто поставлялись в Китай. Присутствует несколько упоминаний о *чхоллима* («лошадь, пробегающая тысячу ли»)¹, которую посылали в южные

государства Китая в 5–6 вв. н.э. [8, с. 134]. Увод священной лошадью ста лошадей в Пуё из Когурё мог восприниматься как политический символ поражения Когурё во время набега на Пуё при ване Тэмусине [8, с. 137].

Судя по раздробленности костей, коров использовали в пищу, хотя они были дорогими, на что может указывать содержание эпитафии в кургане Токхынни: «...Не мог каждый день есть мясо коровы и овцы, есть рис и пить вино» [8, с. 126]. Анализ костей на Хорогору показал отсутствие молодых особей, костные остатки принадлежали коровам в возрасте 3–4 лет [4, с. 472–475], то есть производился забой только старых или больных особей. Крупный рогатый скот в основном использовался в Когурё для пахоты, перевозки грузов и людей. В Силла также ездили «на быках и лошадях» [16, с. 44]. Изображения на ряде фресок (погребения Токхынни и Муёнчхон) показывают легкие повозки с запряженными в них быками. Находки подков для коров на ряде городищ и погребений свидетельствуют о большой заботе, которую проявляли о скоте. В домах для коров были оборудованы коровники, изображения которых можно увидеть на фресках Яксури и Анак 3 [8, с. 128]. Находки чугунных лемехов на ряде городищ и погребений Когурё говорят об использовании крупного рогатого скота в сельском хозяйстве. На высокую роль этого животного может указывать и изображение бога земледелия с головой коровы на фреске кургана Охвэбун (Тунгоу) № 5 в Цзиани. Как и в Пуё, в Когурё корову приносили в жертву и по ее копытам предсказывали будущее [16, с. 23].

Большое количество остатков костей коровы и лошади на Хорогору может говорить в пользу особой роли самого южного равнинного города Когурё, скорее всего, административного и военного центра, для которого требовалось много тягловой силы. Судя по летописям, количество лошадей и крупного рогатого скота в стране могло достигать значительных цифр. Так, после войны с Когурё китайцами было захвачено по 50 тыс. лошадей и крупного рогатого скота [21, с. 120].

Четвертое место среди домашних животных в Хорогору занимает собака. Ее остатки представлены всеми костями скелета. Среди них выявлена особь до 18 месяцев [4, с. 481]. В целом доля костных остатков собак среди находок аналогична той, что встречается на бохайских памятниках [24, с. 166; 28, с. 180]. Собаки не

¹ Чхоллима является важным символом в современной Северной Корее.

только употреблялись в пищу, но и использовались более привычным для нас образом – для охраны жилища и на охоте. Так, на фреске у входа в погребение Какчочхон представлено реалистичное изображение собаки [17, с. 84], видимо, защищающей этот вход. На фреске кургана Анак 3 две собаки изображены сидящими у кухни во дворе [8, с. 150]. Собак использовали и в частых охотах. На одной из самых знаменитых фресок из кургана Муёнчхон всадник вместе с собакой преследует тигра. На когурёском форте Сураксан в г. Сеул обнаружили голову глиняной фигурки собаки [8, с. 149].

Упоминание о четырех основных видах домашних животных в Когурё мы встречаем в мифе о первопредке Чумоне, которого они спасли, согрив своим теплом [21, с. 36]. Эта роль в оберегании первопредка, несомненно, указывает на важность, которая приписывалась данным животным в представлениях населения Когурё и была связана с их использованием в реальной жизни. Это отразилось и в титулах чиновников в соседнем государстве Пуё, которые называются именами домашнего скота: конь-га, бык-га, собака-га, свинья-га [16, с. 23]. Спасают Чумона от погони и рыбы с черепахами [16, с. 52], что указывает и на их ценность. В пользу их использования как ресурса говорит и формулировка причины выбора места при переносе столицы Когурё – рядом с ним «водится много разной дичи, в реках много рыб и черепах» [21, с. 41].

На городище отсутствуют кости домашней птицы. При этом летописи сообщают о наличии в Пэкче быков, свиней, куриц [16, с. 89], долгохвостой курицы – у корейских племен *махан* [16, с. 33]. Курицей и свининой кормили когурёских воинов, готовящихся к вылазке против осаждающих крепость танских войск [21, с. 121]. Разведение кур практиковалось и в Бохае, подтверждающие этот факт находки встречены на ряде бохайских памятников в Приморье [24, с. 170]. Все это говорит в пользу того, что когурёсцы, несомненно, должны были разводить домашнюю птицу.

Остатки диких животных на городище Хоругу составляют значительно меньшую долю, чем остатки домашних животных. Среди них доминируют олени, но по минимальному количеству особей они делят первую позицию с косулями. Эти животные широко распространены в регионе и являлись источником не только мяса, но и шкур, костей и рогов, которые ис-

пользовались в различных ремеслах. Стоит отметить отсутствие остатков дикой свиньи, что, возможно, связано с трудностью отличить их от костей домашней свиньи. В Бохае оленивые и кабаны были самыми распространенными объектами охоты [24, с. 169; 28, с. 182]. Кроме того, летописи говорят о меховых одеяниях когурёсцев [16, с. 57; 17, с. 95], однако количество костей пушных зверей на городище, представленных куньими, крайне мало, что может указывать и на разделку шкурок на месте добычи. Невелика и доля находок костных остатков дикой птицы (фазана и утиных).

Довольно неожиданным источником для изучения животных в Когурё стали колодцы, где влажные условия помогли сохранить многие органические остатки. Например, в колодце храмового комплекса Чоннынса к северу от г. Пхеньян кроме разнообразных керамических и железных находок было обнаружено 622 кости животных. На их основе были определены 10 видов диких животных, однако домашние виды здесь отсутствовали, что было логично для буддийского памятника. Выдвинуто предположение, что кошачьи (особенно тигр) могли упасть в колодец в погоне за добычей [2]. Стоит отметить, что каракал, обитающий в степи, не типичен для данного района. В другом колодце в том же городе обнаружен рог оленя [3]. В нижнем течении р. Ялуцзян в колодце кроме целой деревянной лодки и других находок были обнаружены кости рыб и птиц [5], однако без видового определения. В целом состав животных показывает сочетание горной и равнинной дикой фауны.

Использование животных в погребальном обряде Когурё

Несмотря на то, что погребальному обряду Когурё посвящен ряд отечественных публикаций [16; 17; 18], в указанных работах отсутствуют данные об использовании животных в погребениях. Данному аспекту не уделялось особого внимания и в зарубежных публикациях. Между тем, в последнее время появились работы по видовому определению костей животных из ряда погребений Когурё в Цзиани [14; 15], где в горной долине расположено свыше 11 тыс. погребений этого времени. Как нам кажется, отсутствие разнообразной информации по остаткам животных с поселений в некоторой степени может быть компенсировано данными, полученными при раскопках погребальных комплексов Когурё.

Данные об использовании костей животных в погребальном обряде когурёсцев, полученные на основании анализа информации о находках из нескольких сотен раскопанных курганов, суммированы в таблице 2.

Стоит отметить небольшое количество (20) курганов, где были обнаружены остатки животных. Для большей части из них указывается только общая информация, иногда – без видового определения. Часто отсутствует и упоминание минимального количества особей, что ограничивает возможности ранжирования видов животных по степени важности. Исследователи отмечают, что кости животных из курганов в большинстве случаев были сломаны, полные костяки отсутствуют. Скорее всего, это связано с особенностями погребального обряда (кремации) и разграблением большинства погребений.

Можно отметить довольно частые находки костных остатков лошади и свиньи, единичные – коровы и собаки на погребениях в Северной Корее. Здесь присутствуют кости всех четырех основных видов домашних животных, но отсутствуют кости диких. Это контрастирует с ситуацией на погребениях на территории Китая, где представлен разнообразный состав дикой фауны, хотя погребальный обряд когурёсцев не претерпел значительных изменений. Помещение костей диких животных в захоронения не было типично и для Бохая [28]. В целом мы наблюдаем аналогичную ситуацию в Когурё, за исключением погребений в районе Цзиани, что может объясняться как территориальными особенностями (территория второй столицы Когурё), так, возможно, и хронологией. Скорее всего, экологическая среда в то время была примерно такой же, как и сейчас [14, с. 384].

Материалы с погребений на территории Китая представляют разнообразный состав домашних и диких животных. Рассмотрим характерные черты использования животных в погребальном обряде Когурё.

В большинстве погребений, относительно которых имеются сведения о наличии костных остатков животных, присутствуют кости лошади. Она являлась важным «напарником» когурёсца, что отображено на многих фресках. Несомненно, помещение костей лошади в курганы был характерно для всего кочевого региона, с которым у Когурё были тесные контакты (прежде всего, сяньби, тюрки). Эта традиция продолжилась и в Бохае, она также известна на

сопредельных мохэских территориях [28]. При этом стоит обратить внимание на некоторое расхождение с письменными сведениями о погребальном обряде Когурё. Вот что говорится о нем в китайских летописях: «После погребения все вещи покойника: одеяние, украшение, телеги, лошадей расставляют подле могилы. Провожавшие покойника разбирают эти вещи и уходят» [16, с. 60]. Тем не менее, судя по находкам костей лошади, при этом могла проводиться и тризна с забоем коня.

На когурёских памятниках, в том числе в погребениях, присутствуют и многочисленные косвенные свидетельства наличия коневодства – всевозможные детали и украшения упряжи. Стоит упомянуть и о почти двух десятках лошадиных подков, сложенных вместе в камере могилы Окдори № 9 в г. Нампхо [11, с. 238–239].

Как и в Бохае, в погребениях Когурё отсутствовали какие-либо другие домашние животные, за исключением свиньи. Свинья, которая издавна использовалась в различных обрядах народов Восточной Азии, имела особое значение в мифологии Когурё [23, с. 113–114].

В крупном погребении Синхунчунь № 28 с каменной камерой и, возможно, деревянным срубом обнаружена часть чугунного лемеха и анатомически целая нижняя конечность, а также пара позвонков овцы/козы [10]. Эта единичная находка может говорить о том, что данная территория из-за влажного климата была мало приспособлена для разведения мелкого рогатого скота. При этом по летописи «Цзю Тан шу» известно, что когурёсцы носили одежду из шерстяных тканей, т.е., видимо, были знакомы с разведением овец [20, с. 113]. Однако это пока не подтверждается археозоологическими материалами, поэтому, возможно, ткань могла завозиться и от кочевых племен (киданей и др.). Мелкий рогатый скот могли получать в ходе военных походов. Например, после кампании великого Квангэтхо-ван было «угнано коров, лошадей, стада овец без разбору» [8, с. 123].

В письменных источниках встречено упоминание о посылке Когурё в начале 7 в. подарка в Японию, который состоял из лошадей и верблюдов [17, с. 99]. Не характерные для этого региона верблюды могли быть получены по Шелковому пути или от кочевых племен Центральной Азии. Единственная находка кости верблюда была сделана на Краскинском городище государства Бохай в Приморье [24, с. 168]. При этом после падения государства Когурё и переселения его

Кости животных из погребений Когурё

Памятник	Тип погребения	Кости животных	Источник
Корейский полуостров (КНДР)			
Рёнхонни № 6, г. Нампхо	каменная камера	кость лошади	[11, с. 218]
Тэканни № 1, г. Кэчхон	каменная камера	нижняя челюсть свиньи	[11, с. 310]
Кочанголь № 1, г. Сунчхон	каменная камера	кость лошади и собаки	[11, с. 360]
Мунхвари, уезд Ёнтхан	каменная камера	лошадь	[11, с. 474]
Рёнмури № 2, уезд Чосан	каменная насыпь	бедренная кость косули и коровы, зубы свиньи	[6; 11, с. 625]
Провинции Цзилинь и Ляонин (КНР)			
Усанха № 540	ступенчатая каменная камера	Верхний слой: пятнистый олень 55 (2), маньчжурский олень <i>Capreolus manchuricus</i> 17 (3), красный волк <i>Cuon alpinus</i> 2 (1), черный медведь <i>Selenarctos thibetanus</i> 8 (1), заяц <i>Lepus europaeus</i> 2 (1), кабан 1 (1), свинья 3, корова 1, беркут <i>Aquila chrysaetos</i> 36 (5), фазан 31 (3), цапля <i>Ardea sp.</i> 2 (1), рыба змееголов <i>Ophiocephalus argus</i> 1 (1). Нижний слой: пятнистый олень 21 (2), маньчжурский олень 4 (1), черный медведь 1, свиной барсук <i>Arctonyx collaris</i> 2 (1?), свинья 3 (1), фазан 1, цапля 1, моллюски: спинорогая мидия <i>Anodonta woodiana</i> 4, гребенчатка <i>Unio douglasiae</i> 2 (1)	[15]
Сопроводительная могила № 1 у царского кургана Тэванрын (алтарь?)	каменный ящик	красный волк 8 (1), енот <i>Nyctereutes procyonoides</i> 6 (1), пятнистый олень 2 (1), маньчжурский олень <i>Capreolus manchuricus</i> 4 (1), корова 3 (1), лошадь – 2 зуба (1), свинья 2 (1), фазан 5 (3), дальневосточная черепаха <i>Amyda sinensis</i> 2 (1)	[14]
Самсильчхон	3 камеры	дикие животные	[12, с. 504]
Усанха 3232-1	каменная камера	клык животного	[12, с. 540]
Чхильсонсан 1096	каменная камера	кости и зубы лошади	[12, с. 625–627]
Лаохушао № 1, Цзиань	две камеры под одной насыпью	украшение из клыка (кабан?)	[13, с. 297]
Синхончхон № 28, Цзиань	каменная камера у ступенчатой конструкции	овца/коза <i>Capra et Ovis</i> 13 (1)	[10, с. 39]
Шицзя № 5, пров. Ляонин	каменная камера	раковина моллюска	[13, с. 605]
Шицзя № 26, пров. Ляонин	каменная камера	раковина моллюска	[13, с. 627]
Шицзя № 30, пров. Ляонин	каменная камера	раковина моллюска 8	[13, с. 632]
Шитайцзы № 2 ²	каменная камера	внутри и у входа – кости лошади	[13, с. 822]

Примечание: после наименования каждого животного указано количество костей, в скобках – минимальное количество особей.

² В отличие от китайских ученых корейские исследователи относят могильник к бохайскому времени [1].

жителей в Тан в «Цзю Тан шу» встречаются данные об имуществе дворов: около 6 тыс. коров и лошадей и 60 верблюдов [21, с. 131]. Возможно, они составляли скarb населения, проживавшего недалеко от степных районов.

Большинство находок костей диких животных из погребений Когурё принадлежат оленям и косули. Эти животные были широко распространены (на что указывают и частые упоминания в летописях), их мясо употреблялось в пищу, шкуры использовали для изготовления одежды, а из рогов и костей делали инструменты. Обращает на себя внимание малое количество кабанов. Красный волк, медведь, енот, как и шакалы [8, с. 155], могли добываться ради меха. Шкуры медведей вывозили в Китай и Японию [8, с. 155]. В одном из погребений встречен свиной барсук, восточная граница ареала обитания которого доходит до западной части Ляодуна. На фресках находим изображения 16 видов диких животных, в том числе тигра и других зверей, на которых вели охоту [8, с. 153]. Всего выявлено 15 курганов со сценами охоты на фресках, датируемых 5 в. и расположенных как в Цзиани, так и под Пхеньяном [8, с. 165].

На части курганов обнаружены остатки диких птиц, большинство из которых составляют кости фазанов. Несомненно, что охота на них была популярна в регионе во все времена. Скорее всего, перьями именно этих птиц, согласно хронике «Бэйши», чиновники могли украшать головные уборы [17, с. 95]. Промысел фазанов активно велся и в Бохае, их перья шли на экспорт [24, с. 170].

Привлекает внимание находка костей как минимум 5 особей беркута в погребении Усанха № 540. Эта дорогая птица использовалась многими народами на охоте. Тот факт, что было забито сразу несколько беркутов, может говорить об особом статусе погребенного. Это доказывают и большие размеры могильной конструкции, и богатый инвентарь [12, с. 302–305]. Разнообразный состав дичи может указывать на то, что погребенный был большим любителем охоты.

На фреске Самсильхон изображена сцена с всадником, на руке которого – ловчая птица (сокол/ястреб), приготовившаяся к погоне за другой птицей (видимо, фазаном). На фреске Чанчхон №1 обычный человек (не в доспехах) держит на руке сокола, а перед ним другой сокол уже охотится за какой-то птицей [8, с. 164]. По археологическим данным и письменным источ-

никам известно о ястребиной охоте в Японии в период Кофун. От соседей *сушеней* (т.е. *илоу*) в качестве подарка был преподнесен белый сокол [21, с. 54]. На юге в Пэкче в 6 в. говорится о разведении дома соколов и ястребов [21, с. 176]. У детально выполненной фигурки мохэса из танского погребения на руке сидит ловчая птица [25]. Популярны были соколы-хайдудины и в последующее чжурчжэньское время [22, с. 97–99]. Все эти факты указывают на то, что охота с ловчими птицами в этом регионе была развита.

Кроме привычных представителей фауны в погребениях Когурё зафиксированы своеобразные находки. Например, в могиле у мавзолея Тэванрын встречена находка костей панциря пресноводной дальневосточной черепахи. Эта редкая находка подтверждает данные письменных источников о ловле в этом районе рыб и черепах [17, с. 96].

Интересна находка раковин моллюсков в Цзиани и нескольких погребениях могильника Шицзя. Последний располагается у г. Фушунь, сравнительно далеко от моря. Возможно, это пресноводные моллюски, хотя в Приморье на бохайском городище Горбатка встречены находки морских моллюсков, несмотря на то что оно находится в сотне километров от морского побережья [19, с. 130].

Отмечена всего одна находка костных остатков змееголова, хотя данные летописи говорят о развитом рыболовстве: есть указание, что в Когурё добывали лосося, карася, карпа, амурского сома, китайского ерша и голяна, крабов и креветок [8, с. 176]. На значительную роль рыбалки могут указывать находки в некоторых могилах свыше десятка железных крючков [12, с. 562]. Известно, что сам правитель Тэджо поймал белую рыбу с красными плавниками [8, с. 171]. Отметим, что в бохайских погребениях находки рыб отсутствовали.

Кроме того, в Когурё существовал китобойный промысел, о котором свидетельствуют несколько преподношений вану китового глаза [20, с. 119; 21, с. 72]. В Лолане (район совр. г. Пхеньян) было много полосатых морских леопардов [16, с. 32]. Известно, что и бохайцы вывозили на экспорт шкуры тюленей и зрачки китов [24, с. 170].

Все эти примеры показывают, что охота и рыболовство были важными видами промысла в Когурё. В письменных источниках встречаются многочисленные упоминания об охоте, в которой часто принимал участие и сам прави-

тель. Она имела не только практическое, но и ритуальное значение [20, с. 113], при этом часть пойманных животных могла использоваться во время погребальных обрядов.

Заключение

Рассмотренные остеологические коллекции с поселений и погребений Когурё позволяют получить некоторые представления о системе жизнеобеспечения раннесредневекового корейского населения на севере Корейского полуострова и сопредельных территорий Китая, а также выявить особенности использования животных в погребальном обряде Когурё. Анализ костных остатков животных с городища Хорогору в Южной Корее показал наличие четырех основных видов домашних животных, активно используемых как в обеспечении пропитания, так и в хозяйственной деятельности. Несмотря на это, охота также играла определенную роль в обеспечении населения мясной пищей и ресурсами для занятия ремеслами. Обобщенные в статье археологические данные в целом подтвердили обрывистые свидетельства китайских и корейских письменных источников о роли животных в Когурё, а также внесли в них некоторые коррективы и дополнения.

На данный момент остро стоит задача увеличения объема остеологических данных, особенно с поселений и городищ Когурё, для проверки полученных выводов, а также для выявления территориальных и хронологических особенностей в использовании животных. Кроме того, необходимо рассмотреть и сопоставить имеющуюся информацию с зооархеологическим материалом с памятников других раннекорейских государств Пэкче и Силла, чтобы выявить общие и специфические черты в использовании животных древним населением Кореи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кан Хёнсук. Когурё кочжиый Пальхэ-кобун – чунгук ёрёнчибан соксильбуныль чунсимыро (Бохайские курганы на территории Когурё – на примере курганов с каменной камерой в Ляонине Китая) // Хангук когохакпо. 2009. № 72. С. 160–191.
2. Ким Кёнчхан. Чоннынса умулэ тэхаё (О колодце храма Чоннынса) // Чосон когоёнгу. 2006. № 3. С. 27–30.
3. Ким Сабон. Косандоный Когурёумул (Когурёский колодец в Косандоне) // Чосон когоёнгу. 1986. № 1. С. 43–44.

4. Ко Ынбель, Ли Чунчон. Ёнчхон Хорогору чэ3, 4 чха пальгульчоса чхультхо тонмульчончхэ (Остатки животных, полученные в ходе третьих и четвертых археологических работ на Хорогору в Ёнчхоне) // Ёнчхон Хорогору 4: чэ3-4чха пальгуль чосапогосо. Соннам, 2014. С. 471–509.
5. Ли Кванхи. Тандонэсо пальгультвэн Когурё умульчочок (Когурёский колодец в Дандуне) // Чосон когоёнгу. 1995. № 3. С. 42–43.
6. Ли Чоннам. Чагандо Чхосангун Рёнмури 2хо мудом пальгуль чунганпого (Промежуточный отчет о раскопках могилы Рёнмури № 2 в уезде Чхосангун пров. Чагандо) // Чосон когоёнгу. 1989. № 4. С. 44–48.
7. Ли Чунчон. Тонмуль чарё пунсок (Анализ животных остатков) // Ёнчхон Хорогору 3: чэ2чха пальгуль чосапогосо. Соннам, 2007. С. 329–347.
8. Пак Юми. Когурё ымсик мунхваса (История пищевой культуры Когурё). Сеул: Хакён, 2017.
9. Суратисса Д.М., Тан Чжовэй, Гао Сюэуа. Цзилинь Тунхуа Ванбабоцзы цзюлоичжицьюй гушэнтай гайгуань (Обзор палеоэкологии в районе поселения Ванбабоцзы в Тунхуа пров. Цзилинь) // Бяньцзян каогу яньцзю. 2006. № 5. С. 257–270.
10. Цзилиньшэн вэньукаогу яньцзюйшо, Цзианьши боугуан. Цзяньши Тайванчжэнь Синьхунчунь ицзо Гаогоули цзитаньцзи шикуан шиму М28 дэ фацзюэ (Институт культурных ценностей и археологии пров. Цзилинь, Музей г. Цзиань. Раскопки каменного склепа Когурё ступенчатой конструкции № 28 в деревне Синьхун, уезда Тайван, г. Цзиань) // Бэйфань вэньу. 2012. № 3. С. 36–39.
11. Чунан мунхвачжэёнгувон. Когурёый ко-пунмунхва I (Институт культурного наследия Чунан. Погребальная культура Когурё. Т. I). Квачхон: Чининчжин, 2013.
12. Чунан мунхвачжэёнгувон. Когурёый ко-пунмунхва II (Институт культурного наследия Чунан. Погребальная культура Когурё. Т. II). Квачхон: Чининчжин, 2015.
13. Чунан мунхвачжэёнгувон. Когурёый ко-пунмунхва III (Институт культурного наследия Чунан. Погребальная культура Когурё. Т. III). Квачхон: Чининчжин, 2016.
14. Чэнь Цюаньцзя. Цзиань Тайванлин 1 хао пэйцзан мучуту дону гугэ ичунь яньцзю (Исследование останков костей животных из сопроводительной могилы № 1 мавзолея Тайван в Цзиане) // Цзиань Гаогоули ванлин 1990–2003 нянь

Цзиань Гаогоули ванлин дяоча баогао. Пекин: Вэньу, 2004. С. 382–384.

15. Чэнь Цюаньцзя. 03JYM0540 чуതു дэ дону гугэ ичунь яньцзюй (Исследование останков костей животных из погребения Юшань № 03JYM0540) // Цзилинь Цзиань Гаогоули муцзан баогаоци. Цзилинь: Кэсюэ, 2009. С. 321–334.

16. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. II. М.; Л., 1950.

17. Воробьев М.В. Древняя Корея (историко-археологический очерк). М.: Наука, 1961.

18. Гилев А.А. Погребальный обряд когурёской элиты IV–VII вв. н.э.: по материалам гробниц с фресками: дис. ... канд. ист. н. Новосибирск, 2010.

19. Города средневековых империй Дальнего Востока / Под ред. Н.Н. Крадина. М.: Издательство восточной литературы, 2018.

20. Джарылгасинова Р.Ш. Древние когурёсцы. (К этнической истории корейцев). М.: Наука, 1972.

21. Ким Бусик. Самгук саги. Т. 2. Летописи Когурё. Летописи Пэкче. Хронологические таблицы. М., 1995.

22. Нестеров С.П. Народы Приамурья в эпоху раннего средневековья. Новосибирск, 1998.

23. Никитина М.И. Миф о Матери-Свинье и ее Сыне и государственный ритуал переноса столицы в Когурё // Вестник центра корейского языка и культуры. Вып. 1. 1996. С. 112–130.

24. Омелько В.Е., Гельман Е.И., Гасилин В.В., Винокурова М.А. Дикие и домашние животные в жизнеобеспечении бохайского города Яньчжоу // Россия и АТР. 2020. № 4. С. 161–174.

25. Соболев А.Е., Соболева А.Е. Гробница эпохи Тан г. Чаоян // Сибирская археология и этнография: вклад молодых исследователей. Материалы LVI Российской археолого-этнографической конференции студентов и молодых учёных. Чита: Изд-во ЗабГУ, 2016. С. 202–203.

26. Стоякин М.А. Граффити на черепице у когурёсцев // Архаическое и традиционное искусство: проблемы научной и художественной интерпретации. Новосибирск, 2014. С. 98–100.

27. Стоякин М.А. Когурёские городища, расположенные в Южной Корее // Средневековые древности Приморья. Вып. 3. Владивосток, 2015. С. 257–275.

28. Стоякин М.А. Остатки животных с бохайских памятников в Китае: использование животных в повседневной жизни и погребальной практике // Россия и АТР. 2020. № 4. С. 175–187.

29. Стоякин М.А., Пак Кюджин. Геофизические исследования городища Хорогору в Южной Корее // Археология, этнография и антропология Евразии. 2019. Т. 47. № 1. С. 95–102.

REFERENCES

1. 강현숙, 2009. 고구려 고지의 발해고분 – 중국 요령지방 석실분을 중심으로 [Balhae tombs in the Goguryeo highlands – focusing on stone chambers in Liaoning, China], 한국고고학보, no. 72, pp. 160–191. (in Korean)

2. 김경찬, 2006. 정릉사 우물에 대하여 [About Jeongneungsa well], 조선고고연구, no. 3, pp. 27–30. (in Korean)

3. 김사봉, 1986. 고산동의 고구려우물 [Koguryo well in Gosan-dong], 조선고고연구, no. 1, pp. 43–44. (in Korean)

4. 고은별, 이준정, 2014. 연천 호로그루 제 3,4차 발굴조사 출토 동물유존체 [Excavated animal remains from 3rd and 4th excavations on Yeoncheon Horogoru]. In: 연천 호로그루 IV (제 3-4차 발굴조사 보고서). 성남시, 2014, pp. 471–509. (in Korean)

5. 리광희, 1995. 단동에서 발굴된 고구려 우물 유적 [Koguryo well remains excavated in Dandong], 조선고고연구, no. 3, pp. 42–43. (in Korean)

6. 이정남, 1989. 자강도 초산군 련무리2호무덤 발굴 중간보고 [Interim report on excavation of Ryeonmuri 2 tomb in Chosan-gun, Jagang Province], 조선고고연구, no. 4, pp. 44–48. (in Korean)

7. 이준정, 2007. 동물자료 분석 [Animal data analysis]. In: 연천 호로그루 III (제2차 발굴조사 보고서). 성남시, 2007, pp. 329–347. (in Korean)

8. 박유미, 2017. 고구려 음식문화사 [Koguryo food culture history]. 서울: 학연문화사. (in Korean)

9. Suratissa, D.M., 汤卓炜, 高秀华, 2006. 吉林通化王八脖子聚落遗址区古生态概观 [An overview of paleoecology in Wangbabozi prehistoric settlement, Tonghua, Jilin Province], 边疆考古研究, no. 5, pp. 257–270. (in Chinese)

10. 吉林省文物考古研究所, 集安市博物馆. 集安市太王镇新红村一座高句丽阶坛积石圪室墓M28的发掘 [Jilin Provincial Institute of Cultural Relics and Archaeology, Ji'an City Museum. Excavation of a Koguryo step altar stone chamber tomb M28, Xinhong Village, Taiwang Town, Ji'an City], 北方文物, 2012, no. 3, pp. 36–39. (in Chinese)

11. 중앙문화재연구원. 고구려의 고분문화 I [Chung-Ang National Institute of Cultural Heritage. Koguryo's burial culture. Vol. I.]. 과천: 진인진, 2013. (in Korean)

12. 중앙문화재연구원. 고구려의 고분문화 II [Chung-Ang National Institute of Cultural Heritage. Koguryo's burial culture. Vol. II.]. 과천: 진인진, 2015. (in Korean)
13. 중앙문화재연구원. 고구려의 고분문화 III [Chung-Ang National Institute of Cultural Heritage. Koguryo's burial culture. Vol. III.]. 과천: 진인진, 2016. (in Korean)
14. 陈全家, 2004. 集安太王陵1号陪葬墓出土动物骨骼遺存研究 [Research on the remains of animal bones unearthed from the Tomb No. 1 of Taiwang Mausoleum in Ji'an]. In: 集安高句丽王陵 1990–2003 年集安高句丽王陵调查报告. 北京: 文物出版社, 2004, pp. 382–384. (in Chinese)
15. 陈全家, 2009. 03JYM0540 出土的动物骨骼遺存研究 [Research on the animal remains from Tomb 03JYM0540]. In: 吉林集安高句丽墓葬报告集. 北京: 科學出版社, 2009, pp. 321–334. (in Chinese)
16. Bichurin, N.Ya., 1950. Sbranie svdenii o narodakh, obitavshikh v Srednei Azii v drevnie vremena [Collection of data on the peoples who lived in Central Asia in ancient times]. T. II. Moskva; Leningrad. (in Russ.)
17. Vorob'ev, M.V., 1961. Drevnyaya Koreya (istoriko-arkheologicheskii ocherk) [Ancient Korea (historical and archaeological essay)]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
18. Gilev, A.A., 2010. Pogrebal'nyi obryad koguryoskoi elity IV–VII vv. n.e.: po materialam grobnits s freskami [Funeral rite of the Koguryo elite in the 4th–7th centuries AD: based on materials from tombs with frescoes], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Novosibirsk. (in Russ.)
19. Kradin, N.N. ed., 2018. Goroda srednevekovykh imperii Dal'nego Vostoka [Cities of medieval empires in the Far East]. Moskva: Izdatel'stvo vostochnoi literatury. (in Russ.)
20. Dzharylgasimova, R.Sh., 1972. Drevnie koguryostsy. (K etnicheskoi istorii koreitsev) [Ancient Koguryo people. (On the ethnic history of Koreans)]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
21. Kim Busik, 1995. Samguk sagi. T. 2. Letopisi Koguryo. Letopisi Pekche. Khronologicheskie tablitsy [Samguk sagi. Vol. 2. Chronicles of Koguryo. The Baekje Chronicle. Chronological tables]. Moskva. (in Russ.)
22. Nesterov, S.P., 1998. Narody Priamur'ya v epokhu rannego srednevekov'ya [The peoples of Priamurye in the early Middle Ages]. Novosibirsk. (in Russ.)
23. Nikitina, M.I., 1996. Mif o Materi-Svin'e i eyo Syne i gosudarstvennyi ritual perenosa stolitsy v Koguryo [The myth of the Mother Pig and her Son and the state ritual of transferring the capital in Koguryo], Vestnik tsentra koreiskogo yazyka i kul'tury, no. 1, pp. 112–130. (in Russ.)
24. Omelko, V.E., Gel'man, E.I., Gasilin, V.V. and Vinokurova, M.A., 2020. Dikie i domashnie zhivotnye v zhizneobespechenii bokhaiskogo goroda Yan'chzhou [Wild and domestic animals in life support of Yanzhou City of Bohai State], Rossiya i ATR, no. 4, pp. 161–174. (in Russ.)
25. Sobolev, A.E. and Soboleva, A.E., 2016. Grobnitsa epokhi Tang g. Chaoyan [Tang period tomb in Chaoyang City]. In: Sibirskaya arkheologiya i etnografiya: vklad molodykh issledovatelei. Materialy LVI Rossiiskoi arkheologo-etnograficheskoi konferentsii studentov i molodykh uchyonykh. Chita: Izd-vo ZabGU, 2016, pp. 202–203. (in Russ.)
26. Stoyakin, M.A., 2014. Graffiti na cherepitse u koguryostsev [Graffiti on the tiles of the Koguryo]. In: Arkhaicheskoe i traditsionnoe iskusstvo: problemy nauchnoi i khudozhestvennoi interpretatsii. Novosibirsk, 2014, pp. 98–100. (in Russ.)
27. Stoyakin, M.A., 2015. Koguryoskie gorodishcha, raspolzhenne v Yuzhnoi Koree [Koguryo fortresses located in South Korea]. In: Srednevekovye drevnosti Primor'ya. Vyp. 3. Vladivostok, 2015, pp. 257–275. (in Russ.)
28. Stoyakin, M.A., 2020. Ostatki zhivotnykh s bokhaiskikh pamyatnikov v Kitae: ispol'zovanie zhivotnykh v povsednevnoi zhizni i pogrebal'noi praktike [Animal remains from Bohai sites in China: the use of animals in daily life and funeral ceremonies], Rossiya i ATR, no. 4, pp. 175–187. (in Russ.)
29. Stoyakin, M.A. and Pak Kyujin, 2019. Geofizicheskie issledovaniya gorodishcha Khorogoru v Yuzhnoi Koree [Geophysical studies at the Horogoru Fortified Settlement in South Korea], Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii, Vol. 47, no. 1, pp. 95–102. (in Russ.)

Хэ Юймэн*

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЖИЛИЩ БОХАЯ (ПО МАТЕРИАЛАМ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ КНР)**

В статье рассматриваются общие характеристики жилищ государства Бохай (698–926 гг.) на основе анализа материалов с изученных бохайских селищ и городищ на территории КНР, где на данный момент раскопано более пятидесяти жилищ на десяти памятниках. В целом бохайские жилища разделяются на два типа: полуземлянки и наземные жилища. В свою очередь полуземлянки можно разделить на три вида: с очагами, с канами и с комбинированной отопительной системой. Конструкции наземных жилищ похожи, в них всегда имелись каны, форма которых могла значительно варьироваться. Кроме того, в работе обсуждается происхождение бохайских жилищ и намечаются перспективы их дальнейшего исследования.

Ключевые слова: государство Бохай, наземное жилище, полуземлянка, отопительная система, кан

An overview of Bohai dwellings (according to the data from the archeological sites in China). HE YUMENG (Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences)

The article presents the general characteristics of the dwellings of Bohai state (698–926) based on the analysis of materials from Bohai settlements on the territory of China, where more than fifty dwellings have been excavated by now on ten archeological sites. In general, Bohai dwellings can be divided into two groups: semi-pit dwellings and ground dwellings. In turn, semi-pit dwellings fall into three types: with hearths, with kang and with a combined heating system. The structures of ground dwellings are similar, they always had kang, the shape of which could vary significantly. In addition, the author discusses the origin of the Bohai dwellings and outlines the prospects for their further research.

Keywords: Bohai state, ground dwelling, pit dwelling, heating system, kang

Введение

Жилища являются важной частью материальной культуры. Исследования их конструкций, размеров, сопровождающих артефактов и хозяйственных сооружений помогают нам познакомиться с архитектурно-планировочными традициями домостроительства, демографией,

видами хозяйственной деятельности и социально-экономическим развитием древних жителей.

На территории России раскопано свыше 50 бохайских жилищ, которые расположены на городищах Краскинское, Горбатка, Ауровское, Новогордеевское, Николаевское-1 и 2, Марьяновское, Старореченское, а также на

* Хэ Юймэн, аспирант сектора средневековой археологии Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения РАН.

E-mail: he-yumeng@qq.com

© Хэ Юймэн, 2021

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта China Scholarship Council. Проект № 201706170010.

селища – Константиновском-1, Борисовском, Корсаковском и Чернятино-2. Исследовавшие их российские ученые пришли к выводу о том, что бохайские жилища разделяются на два типа: полуземлянки и наземные жилища. Полуземлянки с очагами маркируют ранний этап заселения бохайских памятников на территории Приморья, а наземные жилища с канами – более поздний и наиболее продолжительный [23, с. 73–80; 22, с. 231–239]. Кроме того, в селище Константиновское-1 раскопано жилище-полуземлянка с каном [19].

Аналогичные сооружения известны и в Китае, их изучение позволит дополнить известные и получить новые сведения о жилищах

бохайцев. Согласно опубликованным материалам, на территории КНР на десяти памятниках раскопано более 50 бохайских жилищ (Рис. 1). Шесть из них находятся в городском уезде Хайлинь пров. Хэйлунцзян: это селища Дукоу [14], Хэкоу [12], Чжэньсин [12], Муланьцзидун [9], Силиньхэ [2], городище Синнун [15], памятник Инцзуйфэн-3 [16, с. 143–144]. Они расположены недалеко друг от друга на берегах реки Муданьцзян и ее притоков. Селище Сяодиин [13] и памятник Туаньцзе [10] находятся в городском уезде Дуннин пров. Хэйлунцзян, памятник Юньань [1] – в городе Байшань пров. Цзилинь.

Обратимся к рассмотрению результатов изучения бохайских жилищ в Китае. В статье «Бо-



Рис. 1. Карта памятников. 1 – памятник Синнун; 2 – памятник Силиньхэ; 3 – памятник Хэкоу; 4 – памятник Дукоу; 5 – памятник Муланьцзидун; 6 – памятник Инцзуйфэн-3; 7 – памятник Чжэньсин; 8 – памятник Сяодиин; 9 – памятник Туаньцзе; 10 – памятник Юньань

хайская архитектура» Вэй Цуньчэн описал четыре жилища с канами на памятнике Туаньцзе и здания дворцового типа с каном на городище Дунцзинчэн. Он полагает, что в каждом небольшом жилище Туаньцзе жила одна семья. На его взгляд, популярность кана в Бохае связана с холодным климатом на территории этого государства, а истоки кана следует видеть в конструкциях когурёских дворцов и жилищ культуры туаньцзе (т.е. кроуновской культуры). Это значит, что кан представлял собой общий для народов северо-востока Китая тип отопительной системы [4, с. 38–39]. В книге Чжу Гочэня и Чжу Вэя «Бохайские памятники» содержатся краткие описания и характеристики бохайских жилищ. Авторы сделали три основных вывода. Во-первых, большинство бохайских жилищ изучены на городищах и поселениях, в городищах обычно встречались наземные жилища среднего и позднего Бохая, в поселениях – чаще полуземлянки. Во-вторых, в жилищах использовались два типа отопительных систем – кан и очаг. Большинство канов имеют П-образную форму, двухканальные, построены с использованием камня. Наконец, бохайские жилища, как правило, невелики по размеру, их площадь составляет около 20 м² [16, с. 143–144].

Цель данной статьи – обобщить и систематизировать материалы о бохайских жилищах в Китае, путем их сравнения с аналогичными объектами на территории России выявить сходства и различия и таким образом получить новые сведения о данном объекте материальной культуры бохайцев.

Нужно отметить, что все жилища, рассмотренные в этой статье, представляют собой единое помещение без разделения на комнаты и без черепичных архитектурных украшений. На городищах Дунцзинчэн [11] и Синьань [6], памятниках Шуайваньцзы [3], Дунлюдун-2 [5] и др. были раскопаны жилые строения с черепичными крышами и архитектурными украшениями, однако они не являются объектом изучения в данной работе.

Сведения о бохайских жилищах в Китае

Как было упомянуто выше, по конструктивным особенностям бохайские жилища делятся на два типа: полуземлянки и наземные жилища [23, с. 73].

1. *Полуземлянки* обнаружены на памятниках Силиньхэ, Сяодиин, Юньань, Чжэньсин и Туаньцз. Исходя из различий в устройстве отопи-

тельных системах, их можно разделить на три вида: с очагами, с канами и с комбинированной отопительной системой (с очагами и канами).

1.1 *Полуземлянки с очагами.* Селище Силиньхэ является однослойным бохайским памятником, на котором раскопано 8 полуземлянок – №№ 1 (95F1), 103, 104, 105, 106, 201, 202, 203. Расположенные рядом жилища имеют похожие ориентировки (№№104, 106, 1 (95F1); №№ 103, 105; №№ 201, 202, 203). Все жилища имели прямоугольный либо квадратный в плане котлован¹. В жилищах не прослежено четко выраженных входов, но в соответствии с расположениями очагов и направлениями устьев топок исследователи делают предположение, что вход, возможно, был расположен в южной (у жилищ, ориентированных по линии север–юг) или в восточной (у жилищ, ориентированных по линии восток–запад) стене. Их твердый пол нес следы прокала огнем, очаг располагался в центральной части, а в углах наблюдались каменные плитки – основания столбов или столбовые ямки.

Опишем подробнее некоторые из этих жилищ. Жилище № 1 (95F1) (Рис. 2: 3) в плане прямоугольное, ориентировка 180°, длина – 7,2 м, ширина – 6,1 м, глубина – 0,7 м. В северо-западном и юго-западном углах найдены овальные каменные плитки – базы деревянных столбов. На северной, западной и южной сторонах сохранились остатки деревянной стены: горизонтально уложенные плахи толщиной 0,2 м прилегали к стене котлована. Круглый очаг, линзовидный в разрезе, находится в центре жилища со смещением к северу. Его диаметр – 1,2 м, глубина – 0,3 м, на дне очага был твердый слой толщиной 0,06 м, выше – белое зольное заполнение. Жилище № 103 (Рис. 2: 5) в плане прямоугольное, его ориентировка 106°, длина – 6,9 м, ширина – 6 м, глубина – 0,8 м. В юго-западном углу жилища находились каменная база и столбовая ямка, в юго-восточном углу – каменная база и две столбовые ямки. Диаметр ямок – 0,2–0,3 м, глубина – 0,25 м. Овальный очаг находился в центре со смещением к западу, у него ровное дно, длина – 1 м, стенки очага твердые толщиной 0,06–0,08 м, внутри стояли две прямоугольные каменные плитки, между которыми находился горшок в перевернутом положении. Очаг был запол-

¹ В данной статье под обозначениями «прямоугольный» и «квадратный» всегда имеются в виду «прямоугольный с округлыми углами» и «квадратный с округлыми углами».

нен белой золой. Жилище № 104 (Рис. 2: 1) в плане прямоугольное, ориентировка 182° , длина – 5,7 м, ширина – 5 м, глубина – 0,3 м. Круглый линзовидный в разрезе очаг находился в центре со смещением к северу, его диаметр – 1,5 м. Стенки очага твердые толщиной 0,08 м. Заполнение очага составляла белая зола, внутри него были прямоугольная каменная плитка и горшок. Жилище № 105 в плане квадратное, его ориентировка 103° , длина стороны – 6,1 м, глубина – 0,3–0,5 м. Жилище № 106 в плане прямоугольное, ориентировка 181° . Размеры его котлована – $6,7 \times 6,5$ м по верхней границе и $6,0 \times 5,9$ м по дну. Глубина котлована – 0,5–0,6 м. К земляным стенкам котлована прилегла деревянная стена: горизонтально уложенные плахи толщиной 0,03 м, самый нижний слой плах стены вставлен в канавку шириной около 10 и глубиной около 15 см, вырытую в ос-

новании стены землянки, пространство между стенкой котлована и деревянной стеной укреплено глиной. В каждом углу было по каменной базе, при этом на базе северо-западного угла сохранилась часть столба диаметром 0,25 м и высотой 0,26 м. Овальный линзовидный в разрезе очаг находился в центре жилища. Его длина – 1,6 м, глубина – 0,35 м. Твердые стенки очага имели толщину 0,06–0,08 м. В зольном заполнении очага стояли три каменные плитки. У жилища № 201 ориентировка 110° , его длина – 5,2 м, ширина – 5,1 м, глубина – 0,4 м. В зольном заполнении очага стояли два камня, там были найдены фрагменты горшка. От жилища № 202 (Рис. 2: 4) сохранилась только южная часть. В плане оно прямоугольное, ориентировка 90° , ширина – 4,8 м, глубина – 0,2 м. В северо-восточном и юго-восточном углах были каменные базы. Овальный линзовидный в

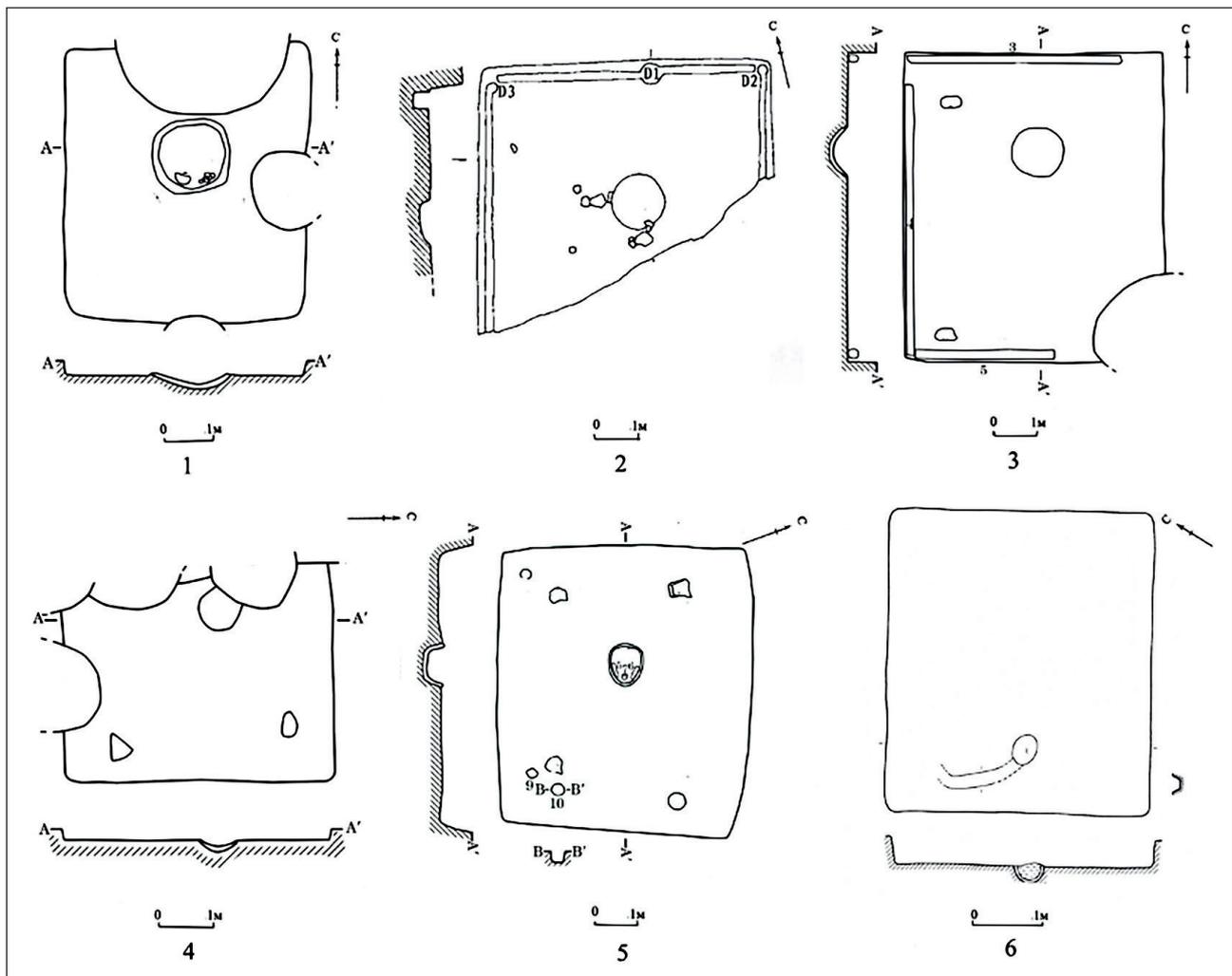


Рис. 2. Бохайские полуземлянки с очагами или канами: 1 – Силиньхэ, жилище № 104 [2, с. 7]; 2 – Сяодин, жилище № 3 [13, с. 40]; 3 – Силиньхэ, жилище № 1 (95F1) [2, с. 7]; 4 – Силиньхэ, жилище № 202 [2, с. 8]; 5 – Силиньхэ, жилище № 103 [2, с. 7]; 6 – Чжэньсин, жилище № 8 [12, с. 130]

разреze очаг длиной 0,6 м находился в центре со смещением к западу. У жилища № 203 ориентировка 100°, длина – 5,5 м, ширина – 5,1 м, глубина – 0,6 м. Вблизи очага также найдены фрагменты горшка.

Селище Сяодиин является однослойным бохайским памятником, на котором раскопаны три жилища (№№ 1, 2 и 3). Все жилища частично разрушены рекой Суйфэнь (Раздольной). В плане они были прямоугольные или квадратные, располагались близко друг от друга и имели почти одинаковую ориентировку. Все три жилища – полуземлянки, но их отопительные системы разные: в жилище № 3 был только очаг, а в двух других – и очаги, и каналы. У жилища № 3 (Рис. 2: 2) ориентировка 12°, площадь – 42 м², глубина – 0,7 м. Вдоль стенок котлована есть канавки шириной 0,2 м и глубиной 0,4 м. В северной канавке есть 3 столбовые ямки диаметром 0,2–0,42 м и глубиной 0,2–0,25 м. Круглый очаг находится в центре, его диаметр – 0,6 м, глубина – 0,23 м, вблизи очага есть несколько камней.

Памятник Юньань исследователи датируют временем с середины VI до X вв. Раскопано 6 жилищ, из них №№ 1, 2, 3, 6 построены в период мохэ – Бохая, ориентировки жилищ №№ 1, 2, 6 похожи, у жилища № 3 она тоже отличается незначительно. Жилища № 4 и № 5 построены в период Бохая, но исследователи считают, что не в одно и то же время. Все полуземлянки прямоугольны в плане. Очаги в жилищах овальные в плане, линзовидные в сечении. Жилища этого памятника сохранились плохо, поэтому глубины их котлованов определены по остаточной высоте стенок, в действительности они могли быть больше. У жилища № 1 ориентировка 145°, длина – 6,4 м, ширина – 5,6 м, глубина – 0,35 м. Вход, возможно, был в середине южной стены. Пол покрывался слоем желтой супеси толщиной 0,15 м. У южной и западной стен есть несколько каменных баз. Очаг находился в центре, его длина – 1,1 м, ширина – 0,8 м, глубина – 0,25 м. Дно очага твердое, прокаленное. У жилища № 2 ориентировка 142°, длина – 5,4 м, ширина – 5,8 м, глубина – 0,2 м. Очаг находился в центре со смещением к югу, его длина – 0,7 м, ширина – 0,45 м. На краю очага лежали два камня. У жилища № 3 ориентировка 153°, длина – 4,03 м, ширина – 3,8 м, глубина – 0,25 м. Пол покрывался слоем желтой супеси толщиной 0,15 м. Очаг находится в северо-восточной части, его длина – 0,7 м, ширина – 0,4 м, глубина – 0,15 м. На краю очага тоже

находились два камня. Большая часть жилищ №№ 4, 5, 6 разрушена рекой. У жилища № 6 ориентировка 140°, длина – 3,75 м, ширина – 5,2 м, глубина – 0,2 м. У южной и западной стен были 4 каменные базы. Очаг находился в центре со смещением к западу. Ориентировка жилища № 5 125°, его длина – 3,2 м, ширина – 7 м, глубина – 0,5 м. Пол покрывался слоем желтой супеси толщиной 0,15 м. У жилища № 4 ориентировка 140°, длина – 10,6 м, ширина – 5,6 м, глубина – 0,05 м. Очаг находился в центре со смещением к востоку, его длина – 1,1 м, ширина – 0,7 м, глубина – 0,2 м.

1.2 *Полуземлянки с каналами.* Селище Чжэньсин является многослойным памятником, его пятый период – бохайская культура. Раскопаны жилища №№ 1, 8, 16 и 17, только жилище № 8 частично сохранилось, оно было полуземлянкой. Другие жилища, по мнению исследователей, могли быть наземными, но сохранились слишком плохо для того, чтобы уверенно утверждать об этом. Жилище № 8 (Рис. 2: 6) в плане прямоугольное, его ориентировка 100°, длина – 4,9 м, ширина – 4,3 м, глубина – до 0,4 м. Пол твердый, утрамбованный хождением по нему. Круглый очаг находился недалеко от западной стены, линзовидный в разрезе, диаметром 0,46 м и глубиной 0,24 м, внутри заполнен пеплом растительного происхождения и обожженной глиной. Очаг соединен с недлинным дугообразным дымоходом шириной 0,2 м, глубиной 0,12 м, с ровным дном и следами обжига на стенках. Какого-либо покрытия дымохода не обнаружено. Нахождение в этой полуземлянке очага возле стены и отходящий от очага дымоход заставляют предполагать наличие здесь не сохранившегося канала.

Памятник Туаньцзе был раскопан в 1977 г. Он является многослойным памятником, ранний период которого относится к культуре туаньцзе (кроуновская культура), поздний – к бохайской культуре. Раскопаны бохайские жилища №№ 8, 10, 11, 14, все они – полуземлянки прямоугольной формы, обычно построены двухканальные каналы (в отчете не ясно указано, в каких жилищах). Жилища № 10 и № 14 ориентированы по азимуту 10°. У жилища № 10 длина – 4,3 м, ширина – 3,6 м, глубина – 0,2–0,25 м. Пол твердый серовато-белого цвета, прокаленный огнем. В жилище устроен кан Г-образной формы, его ширина – 1,1 м, высота – 0,35–0,45 м, ширина дымоходов – 0,5–0,7 м. Стенки дымоходов построены из камня и галек. Очаг в юго-западном

углу, его диаметр – 0,7 м, глубина – 0,15–0,2 м. У жилища № 14 длина – 4,4 м, ширина – 3,8 м, глубина – 0,45 м. Вход расположен в середине южной стены, с внешней стороны имеет дромос. Ширина входа – 1,1 м, по бокам от него имелись две столбовые ямки диаметром 0,1–0,12 м. В центре жилища был камень длиной стороны примерно 8 см, служивший опорой столба. В жилище построен кан Г-образной формы, ширина которого – 1,1 м. Ширина дымоходов – 0,4 м, высота и ширина стенок дымоходов, соответственно, – 0,15 м и 0,3–0,4 м. Сверху кан накрыт каменными плитками, под которые для выравнивания поверхности подложены камни. Очаг расположен в западной части, его глубина – 0,12 м, устье очага обращено на восток, стенки были выложены камнями и каменными плитками. В месте соединения оча-

га с каном из камней сложена защищающая от огня стенка высотой 15 см.

Сведения о жилищах этого вида скудны, поскольку некоторые из них отличались плохой сохранностью, информация же о других была ограничена недостаточным уровнем качества отчетов раскопок того времени.

1.3 *Полуземлянки с комбинированной отопительной системой.* Полуземлянки этого вида обнаружены на селище Сяодин. Там были раскопаны две такие полуземлянки. У жилища № 1 (Рис. 3:1) ориентировка 11°, площадь – 45 м², глубина – 0,7 м. В центре круглый очаг, его диаметр – 1,3 м, глубина – 0,3 м. Вдоль северной и восточной стен были канавки, в которых прослежено 5 столбовых ямок, их диаметр – 0,22–0,3 м, глубина – 0,18–0,28 м. Рядом с восточной стеной найдена овальная в плане хозяйственная

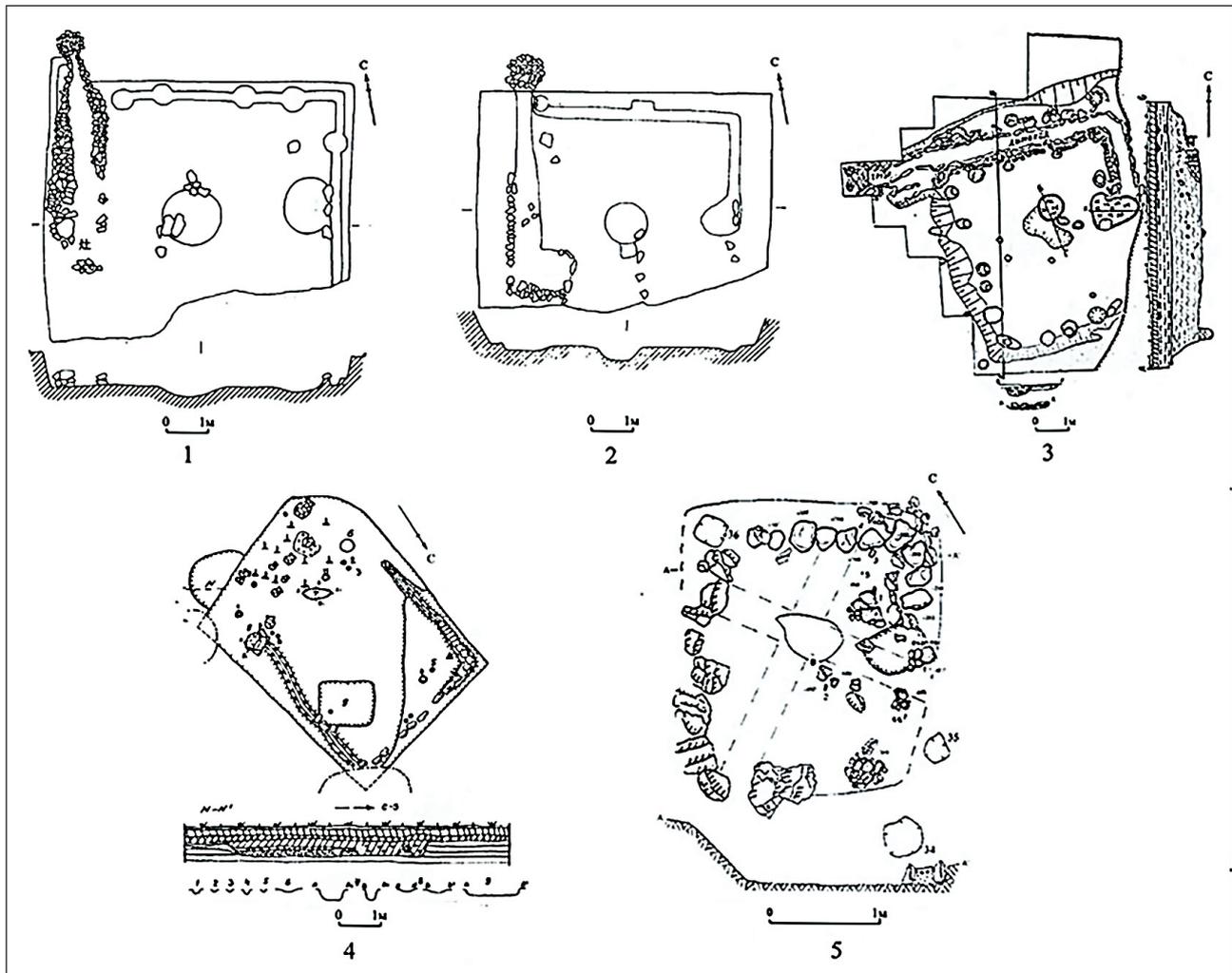


Рис. 3. Бохайские полуземлянки с комбинированной отопительной системой и жилища с канами железного века: 1 – Сяодин, жилище № 1 [13, с. 39]; 2 – Сяодин, жилище № 2 [13, с. 39]; 3 – Константиновское-1, жилище № 4 [19, с. 155]; 4 – Корсаковское-2, жилище № 1 (Кроуновская культура) [21, с. 45]; 5 – Булочка, жилище № 2 (Польцевская культура) [25, с. 26]

яма-хранилище длиной 1,24 м, шириной 1 м, глубиной 0,15 м. Вдоль западной стены устроен односекционный (I-образный) одноканальный кан длиной 3,65 м, шириной 1 м. Построен он следующим образом: из галек сложены две стенки, в современном состоянии их ширина – 0,15–0,6 м, высота – 0,35 м. Между стенками был дымоход шириной 0,4–0,5 м. На южном конце кана был очаг диаметром 0,8 м, глубиной 0,2 м; на северном конце, вне жилища, была устроена круглая труба диаметром 0,6 м. У жилища № 2 (Рис. 3: 2) ориентировка 12°, площадь – 53 м², глубина котлована – 0,7 м. Вдоль северной и восточной стен котлована имелись канавки, в них обнаружены 2 столбовые ямки диаметром 0,28–0,38 м и глубиной 0,25–0,4 м, внутри ямок сохранился древесный уголь. Хозяйственная яма-хранилище глубиной 0,2 м найдена возле восточной стены. В центре – круглый очаг, его диаметр – 1 м, глубина – 0,4 м, устьем ориентирован на юг. Вдоль западной стены устроен односекционный (I-образный) одноканальный кан длиной 4,4 м, шириной 0,9 м. Стенки дымохода сложены из галек, ширина дымохода – 0,35 м. На южном конце кана очаг длиной 1,7 м, шириной 0,6 м и глубиной 0,2 м; круглая труба диаметром 1 м находилась вне жилища, на северном конце кана.

Жилище этого вида уже находили в России, на селище Константиновское-1, расположенном недалеко от селища Сяодиин. Константиновское жилище (№ 4) (Рис. 3: 3) было полуземлянкой с очагом в центре и двухсекционным (Г-образным) одноканальным каном у северной и западной стен [19].

Обобщая приведенные выше описания, отметим, что полуземлянки имели котлованы глубиной до 0,8 м². Большинство построек в плане были прямоугольной или квадратной формы. Полы в жилищах часто были твердые вследствие прокалывания огнем или утрамбовки хождением. Кроме того, иногда полы покрывались тонким слоем желтой супеси. Конструкции полуземлянок отличаются разнообразием. В одном случае в жилищах не были обнаружены следы каменных баз или столбовых ямок (Рис. 2: 1). В другом по периметру пола жилищ прорыты канавки, в которых иногда есть столбовые ямки (Рис. 2: 2). В трети всех случаев

в четырех углах жилищ располагались каменные базы для столбов (Рис. 2: 4), находки их в других местах жилища объясняются тем, что базы были перемещены после того, как жилище было заброшено. В этом случае иногда также встречались столбовые ямки (Рис. 2: 5).

Что касается отопительной системы, то в полуземлянках первого вида были только очаги. Они были овальной или круглой формы, линзовидные в разрезе. Внутренняя поверхность очагов часто обмазывалась глиной, которая под воздействием огня образовывала твердую корку. Возле очагов часто встречались камни или каменные плитки, являвшиеся частью конструкций очага и помогавшие поддерживать сосуды. Фрагменты керамических сосудов и целые горшки обычно находили возле этих камней. В полуземлянках второго вида были только каны. Они были одноканальные или двухканальные, двухсекционные Г-образной формы. В полуземлянках третьего вида одновременно были и открытые очаги, и одноканальные каны. Формы канов в плане неодинаковы, они односекционные (I-образные) или двухсекционные (Г-образные).

2. Наземные жилища обнаружены на памятниках Синнун, Хэкоу, Дукоу, Муланьцзидун и Инцзуйфэн-3. В них всегда имелись каны.

Городище Синнун является многослойным памятником, его ранний период датируется ранним железным веком, поздний относится к бохайской культуре. Раскопаны жилища №№ 1, 3, 4, все они наземные. Жилище № 3 (Рис. 4: 3) квадратное, длина стороны – 5,75–6,5 м, вход находился в юго-восточной стене. По сторонам от входа имелись две столбовые ямки. Пол твердый, утрамбованный хождением по нему. В жилище обнаружено 9 столбовых ямок: три в центре и шесть по периметру стен, диаметры и глубины ямок, соответственно, – 0,15–0,25 м и 0,3–0,4 м. В одной ямке в центральной части жилища найдены четкий след ствола дерева и каменная ступа на дне. В жилище двухканальный кан Г-образной формы, его общая длина – 5,5 м, ширина – до 1,6 м. Ширина дымохода – 0,2–0,3 м. Стенки дымоходов из утрамбованной земли и мелких камней, сверху покрыты камнями, высота стенок – 0,15–0,18 м, ширина – 0,2–0,5 м. В середине стенки между дымоходами есть разрыв, соединяющий дымоходы. Очаг был в северо-восточной части кана, его диаметр – 0,8–1 м. Круглая труба вынесена за пределы жилища, ее диаметр – 1,2–1,3 м, глубина – 0,2 м, в основании лежала большая каменная плитка.

² В процессе раскопок установлено, что большинство жилищ плохо сохранились, поэтому размеры котлована (особенно глубина) и другие параметры иногда устанавливали на основе примерной оценки остаточной части.

Селище Хэкоу является многослойным памятником, его пятый слой относится к бохайской культуре. Раскопаны 6 жилищ, хорошо сохранилось только жилище № 1003. Жилище № 1003 (Рис. 4: 1) наземное, его длина – 9,75 м, ширина – 6,5 м. Дверной проход длиной 0,9 и шириной 0,8 м расположен в восточной стене. Пол твердый, прокаленный огнем, сохранился частично. По периметру жилища обнаружены 22 столбовые ямки, их диаметры и глубины, соответственно, 0,1–0,15 м и 0,2–0,25 м. Некоторые ямки соединены канавками. Исследователи полагают, что в первую очередь выкапывали канавки, потом в них ставили столбы. В жилище двухканальный кан П-образной формы. При этом в западной и южной секциях устроены три дымохода, которые переходят в два дымохода в восточной секции. Ширина дымоходов – 0,1–0,2 м, глубина – 0,1–0,15 м. Очаг находится в северо-западной части, возле него есть камни. Круглая труба находится внутри жилища, ее диаметр – 0,1–0,2 м, глубина – 0,1–0,15 м. Жилище № 2002 сохранилось очень плохо, но установлено, что оно наземное с каном.

Селище Дукоу является многослойным памятником, третий период его существования относится к бохайской культуре. Раскопаны жилища №№ 2, 3, 4 и 5, все они наземные. Жилище № 2 в плане прямоугольное, его длина – 6,2 м, ширина – 5,8 м, ориентировано углами по сторонам света. Пол твердый, прокаленный огнем. Стены сложены из камней разной величины, но очень ровно. Основание стен углубленно в землю на 0,1 м, высота сохранившейся части стен – 0,2–0,3 м. Изнутри основание стен

покрыто обмазкой из глины с травой. В жилище двухканальный кан, он построен просто на поверхности, стенки дымоходов сложены из камня. Ширина дымоходов – 0,4 м. Близ северо-восточной стены жилища есть две очажные ямы, линзовидные в разрезе, между каном и этими очагами был разрыв. Похоже, что очаги не имеют отношения к кану, расположенному вдоль северо-западной стены жилища. Но не исключено, что очаг мог примыкать сбоку к северо-западной оконечности кана, также возможно, что разрыв кана между северным углом и очагами у северо-восточной стены мог объясняться повреждением жилища. Датировки по ^{14}C жилищ № 2 и 3 укладываются в 972–1037 гг. и 898–1028 гг., т. е. указывают на поздний период Бохая или время после гибели Бохая.

Селище Муланьцзидун является многослойным памятником, к бохайской культуре относится третий период его существования. Раскопано только одно жилище № 1 (Рис. 4: 2). Его ориентировка 350° , в плане оно квадратное, длина стороны – 4,4–4,5 м, глубина – 0,15 м. Пол твердый, утрамбованный хождением по нему. В жилище устроен двухканальный кан П-образной формы, его ширина – 0,75–0,8 м. Ширина дымоходов – 0,13–0,15 м, глубина – 0,1 м. При строительстве кана сначала в земле были выкопаны две канавки дымоходов, затем стенки дымоходов выше были сложены из камней, сверху дымоходы были накрыты каменными плитками. Очаг находился в западной части, а труба – в северо-восточном углу, но она плохо сохранилась.

Памятник Инцзуйфэн-3 является многослойным памятником, включая бохайский период.

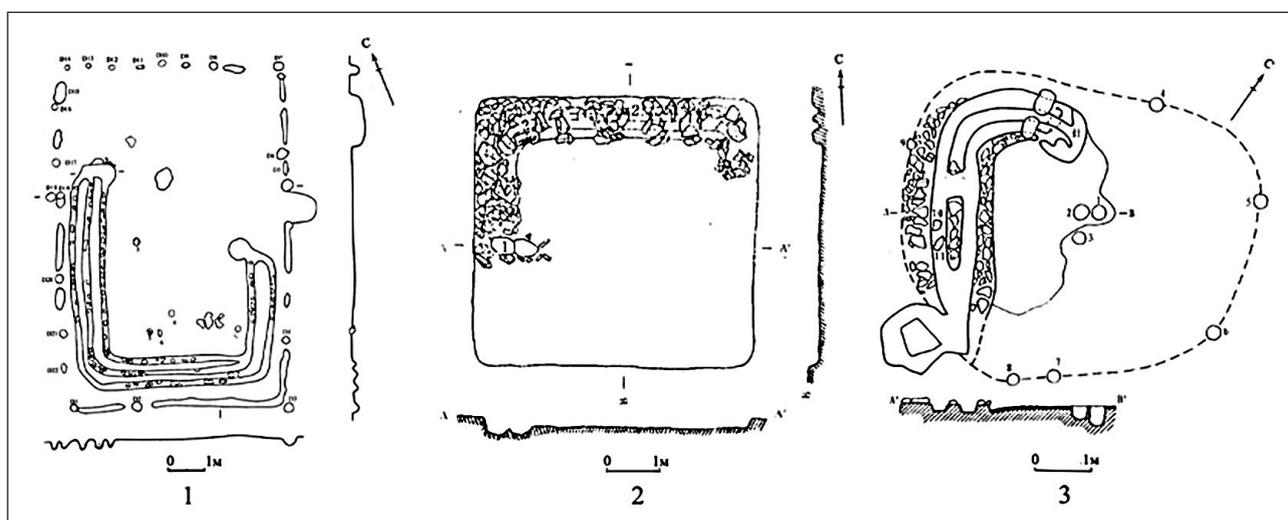


Рис. 4. Наземные жилища с канами Бохая: 1 – Хэкоу, жилище № 1003 [12, с. 47]; 2 – Муланьцзидун, жилище № 1 [9, с. 24]; 3 – Синнун, жилище № 3 [15, с. 26]

Культурные отложения очень мощные, их наибольшая толщина достигает двух, а в отдельных местах даже трех метров. Раскопано более десяти жилищ, в жилищах каны П-образной формы, обычно они двухканальные [16, с. 143–144].

Наземные жилища с канами строились просто на поверхности, либо их пол был слегка углублен. Как и полуземлянки, они прямоугольные либо квадратные в плане. Иногда по бокам от входа имелись две столбовые ямки. Как и в полуземлянках, в наземных жилищах полы тоже часто твердые. Стены жилища строились из дерева или камня, иногда встречены столбовые ямки и канавки вдоль стен, также столбовые ямки располагались и в центре жилища.

В каждом наземном жилище имелась отопительная система в виде кана, который состоял из 3-х частей – очаг (топка), дымоход и труба. Топка располагалась в одном конце кана, а труба – в другом, обычно они соединялись между собой одним или двумя дымоходами. В плане кан имел П-образную (из трех секций) или Г-образную (из двух секций) форму. Методы строительства канов разные, как правило, стенки между дымоходами делались из камней, врытых вертикально каменных плит или из сочетания утрамбованной земли и камней. Иногда канавки для дымоходов выкапывались в земле, а потом стенки между ними достраивались камнями. Сверху дымоходные каналы всегда накрывались каменными плитами.

Предварительное исследование происхождения бохайских канов

Полуземлянки с очагами бохайского и более ранних периодов изучаемого региона имеют общие черты. На памятниках янковской, кроуновской и мохэской культур в Приморье, а также в среднем течении Амура раскопаны похожие полуземлянки [23, с. 79]. Китайские ученые тоже полагают, что мохэцы жили в полуземлянках с очагами и эта традиция продолжилась бохайцами в ранний период [8, с. 42].

Так откуда же появилось жилище с каном в Бохае? Корейские ученые считают, что оно произошло от когурёской традиции строительства кана, который сначала использовался северными окчо (воцзюй), а потом распространился на юг и на юго-восток в сторону Корейского полуострова в пределах Когурё. В дальнейшем эта традиция была продолжена бохайцами [18]. Как отмечалось в начале статьи, Вэй Цуньчэн допускал возможность того, что истоки кана следует

видеть в конструкциях в когурёских дворцах и жилищах культуры туаньцзе [4, с. 38–39].

До сих пор самые ранние каны в Китае и в Приморском крае обнаружены в жилищах-землянках кроуновской культуры. В них имеются одноканальные односекционные (I-образные) каны [17; 20, с. 180] и в одном случае – трехсекционный П-образный [21, с. 29, с. 45, рис. II]. Позже жилища с канами встречаются на ряде поселений польцевской (ольгинской) культуры [25, с. 384]. На поселении Булочка в Партизанском районе Приморского края каны с одним дымоходом имеются практически в каждом жилище [24, с. 25]. В жилищах польцевской культуры встречены каны I-, Г- и П-образной формы также с одним дымоходом [20, с. 185, 186].

Территории распространения польцевско-ольгинской и бохайской культур частично совпадали, включая бассейн реки Раздольной, где находятся селища Сяодиин и Константиновское-1 [25, с. 389, табл. 93]. В ранних слоях памятников Бохая, в частности – на могильнике Чернятино-5, отмечены польцевско-ольгинские характеристики в керамике [26]. Можно предполагать, что бохайцы данного района (например, жители в селищах Сяодиин и Константиновское-1) придерживались местных традиций не только в изготовлении керамики, но и в домостроительстве – сооружали полуземлянки с одноканальным каном. Открытый очаг в центре полуземлянки также является признаком мохэской домостроительной традиции, и в кроуновском жилище тоже встречались очаги помимо кана. Эта местная традиция осталась в бохайских полуземлянках третьего вида. Основываясь на изложенном выше, можно предположить, что бохайские полуземлянки третьего вида (с комбинированной отопительной системой) восходят к местным традициям. Так как селище Сяодиин датируется ранним и средним периодами Бохая, представляется, что первоначально такие жилища в Бохае появились в ранний период и только на части его территории.

Каны бохайских наземных жилищ сложного варианта (двухканальные или трехканальные с несколькими секциями) и когурёские каны имеют много общих черт: два или три дымохода; П-, Г- или I-образная форма в плане [27; 7]. Это, возможно, объясняется тем, что бохайские наземные жилища с канами распространяются под влиянием культуры населения бывшего Когурё, в которой были более сложные варианты кановой конструкции.

Характеристика жилищ бохайских памятников на территории КНР

Название памятника, номер жилища	Тип	Площадь, в м ² (предположи- тельно)	Глубина котлована, в м	Очаг (открытый)	Кан	
					Форма кана	Количество дымоходов
Силиньхэ, № 1(95F1)	полуземлянка	43,9	0,7	√	×	×
Силиньхэ, № 103	полуземлянка	41,4	0,8	√	×	×
Силиньхэ, № 104	полуземлянка	28,5	0,3	√	×	×
Силиньхэ, № 105	полуземлянка	37,2	0,3–0,5	√	×	×
Силиньхэ, № 106	полуземлянка	35,4	0,5–0,6	√	×	×
Силиньхэ, № 201	полуземлянка	26,5	0,4	√	×	×
Силиньхэ, № 202	полуземлянка	?	0,2	√	×	×
Силиньхэ, № 203	полуземлянка	28	0,6	√	×	×
Сяодин, № 3	полуземлянка	42	0,7	√	×	×
Юньань, № 1	полуземлянка	35,8	0,35	√	×	×
Юньань, № 2	полуземлянка	31,3	0,2	√	×	×
Юньань, № 3	полуземлянка	15,3	0,25	√	×	×
Юньань, № 6	полуземлянка	19,5	0,2	√	×	×
Юньань, № 5	полуземлянка	22,4	0,5	?	×	×
Юньань, № 4	полуземлянка	59,4	0,05	√	×	×
Чжэньсин, № 8	полуземлянка	21,1	0,4	×	?	1
Туаньцзе, № 10	полуземлянка	15,5	0,2–0,25	×	Г-образный	?
Туаньцзе, № 14	полуземлянка	16,7	0,45	×	Г-образный	?
Сяодин, № 1	полуземлянка	45	0,7	√	И-образный	1
Сяодин, № 2	полуземлянка	53	0,7	√	И-образный	1
Синнун, № 3	наземное	32,3–42,9	×	×	Г-образный	2
Хэкоу, № 1003	наземное	63,4	×	×	П-образный	2–3
Дукоу, № 2	наземное	34,8	×	?	П-образный	2
Муланьцзидун, № 1	наземное	20,3	×	×	П-образный	2

Со временем устройство кана становится более совершенным. В конце концов, наземные жилища с двухканальным или трехканальным канами различных форм распространились на всей территории Бохая, заменяя полуземлянки. Об этом свидетельствуют данные из Приморья, где полуземлянки маркируют ранний этап заселения на бохайских памятниках, а наземные жилища с канами стратиграфически находятся выше в культурном слое [22, с. 233].

Но возникает вопрос: как появились полуземлянки второго вида (полуземлянки с одноканальными или двухканальными канами без очагов)? Из-за ограниченности сведений о них этот вопрос остается открытым, его решение возможно с появлением дополнительной информации.

Из всего сказанного выше можно заключить, что бохайские полуземлянки с очагами непосредственно произошли от мохэской традиции, а жилища с канами могут быть связаны с традицией домостроительства местных археологических культур и когурёской культуры. В разных регионах жилища с канами появились не одновременно. В районах, где уже имелись традиции сооружения такой отопительной системы, жилища с одноканальными канами с местными особенностями появились раньше. А там, где такой традиции не существовало, кан стал использоваться позже и его конструкции более разнообразны. С расширением границ государства Бохай формы наземных жилищ с канами продолжили постепенно развиваться и распространяться, что привело к формированию бохайской традиции домостроительства. В чжурчжэньское время конструкция кана становится более стандартной и сохраняется впоследствии в течение наиболее продолжительного периода [23, с. 80]. Даже сегодня в деревнях Северного Китая существует современный вариант такой отопительной системы.

Выводы

Изучение бохайских жилищ остается актуальной темой в бохайской археологии. Можно заключить, что бохайцы использовали преимущественно два типа жилых сооружений: полуземлянки и наземные жилища. Полуземлянки в соответствии с используемым в них типом отопительной системы можно разделить на три вида, в то время как все наземные жилища имели одинаковую отопительную систему – кан. Происхождение полуземлянок с очагами у бо-

хайцев связано с мохэской традицией, а появление у жилищ (как полуземлянок, так и наземных) кана может быть связано с влиянием как местных культур железного века, так и когурёской культуры. Это привело к разнообразным процессам развития жилищ с канами в Бохае. В то же время эти изменения также отражают прогресс архитектуры Бохая.

Необходимо подчеркнуть, что данная статья является лишь предварительным исследованием. Все обсуждавшиеся положения в представленной работе сформулированы на основе анализа раскопанных жилищ. Однако эти жилища представляют лишь малую долю изученной территории Бохая. Изучение жилищ периода Когурё и железного века находится в похожей ситуации. Недостаток археологических источников ограничивает исследователей в выводах по данной проблеме. Поэтому дальнейшие исследования на эту тему могут быть реализованы после проведения дополнительных раскопок и появления новых публикаций, как в России, так и в Китае.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Ван Пэйсинь, Фу Цзясинь, Чжан Дяньцзя. Цзилинь хуньцзян юньань ичжи фацзюе баогао (Отчет об археологических раскопках на памятнике Юньань г. Хуньцзян пров. Цзилинь) // Каогу сюэбао. 1997. № 2. С. 237–254.
2. Ван Пэйсинь, Чжан Вэй, Ян Цзяньхуа, Лу Чэнгань. Хэйлунцзян хайлинь ши силиньхэ ичжи фацзюе баогао (Отчет об археологических раскопках на памятнике Силиньхэ г. Хайлинь пров. Хэйлунцзян) // Бэйфан вэньу. 2018. № 1. С. 3–25.
3. Ван Хунфэн. Цзилинь шэн хуньчунь ши шуайваньцзы бохай фанчжи цинли цзянь бао (Краткий отчет об археологических раскопках бохайского жилища на памятнике Шуайваньцзы г. Хуньчунь пров. Цзилинь) // Бэйфан вэньу. 1991. № 2. С. 462–465.
4. Вэй Цуньчэн. Бохай дэ цзяньчжу (Бохайская архитектура) // Хэйлунцзян вэньу цункань. 1984. № 4. С. 36–43.
5. Лю Цзинвэнь. Хуньчунь ши дунлюдун эрхао ичжи фацзюе цзянь бао (Краткий отчет об археологических раскопках памятника Дунлюдун-2 в г. Хуньчунь) // Бэйфан вэньу. 1990. № 1. С. 38–42.
6. Лян Хуэйли, Юй Дань, Чжан Чжэ. Цзилинь фусун синьянь ичжи фацзюе баогао (Отчет об археологических раскопках на памятнике

Синьань города Фусун провинции Цзилинь) // Каогу сюэбао. 2013. № 3. С. 347–390.

7. Ляонин шэн вэньу каогу яньцзюсо. Уной шаньчэн – 1996–1999, 2003 нянь хуаньжэнь уной шаньчэн дяоча фацзюе баогао (Горное городище Уной. Отчет об археологических обследованиях и раскопках на горном городище Уной г. Хуаньжэнь в 1996–1999 и 2003 гг.). Пекин: Вэньчубаньшэ, 2004.

8. У Сун. Бохай вэньхуа лайюань яньцзю – и каогу цзыляо вэйчжунсинь (Изучение происхождения культуры Бохая – по археологическим материалам). Цзилиньдасюе боши сюевэй бие луньвэнь. Чанчунь: Цзилиньдасюе, 2019.

9. Фу Тун, Чжао Хунгуан. Хэйлунцзян шэн хайлинь муланьцзидун ичжи (Памятник Муланьцзидун г. Хайлинь пров. Хэйлунцзян) // Бэйфан вэньу. 1996. № 2. С. 23–25.

10. Хэйлунцзян шэн вэньу каогу гунцзо дуй, Цзилинь дасюе лиши си каогу чжуанье. Дуннин туаньцзе ичжи фацзюе баогао (Отчет об археологических раскопках на памятнике Туаньцзе уезда Дуннин). Препринт. 1978.

11. Хэйлунцзян шэн вэньу каогу яньцзюсо, Бохай шанцзин чэн: 1998–2007 няньду каогу фацзюе дяоча баогао (Городище Верхней столицы Бохая: отчет об археологических раскопках и исследованиях в 1998–2007 гг.). Т. 1, 2. Пекин: Вэньчубаньшэ, 2009.

12. Хэйлунцзян шэн вэньу каогу яньцзюсо, Цзилинь дасюе каогу си. Хэкоу юй чжэньсин – муданьцзян лянхуа шуйку фацзюе баогао (Хэкоу и Чжэньсин – Отчет об археологических раскопках на водохранилище Лянхуа г. Муданьцзяна). Пекин: Кэ сюе чу бань шэ, 2009.

13. Цзинь Тайшунь, Ван Сянбинь, Ван Шицзе. Хэйлунцзян дуннин сянь сяодиин ичжи бохай фанчжи (Бохайские жилища памятника Сяодиин уезда Дуннин пров. Хэйлунцзян) // Каогу. 2003. № 3. С. 38–46.

14. Чжао Юнцзюнь, Чжао Хунгуан. Хэйлунцзян хайлинь ши дукоу ичжи дэ фацзю (Раскопки на памятнике Дукоу г. Хайлинь пров. Хэйлунцзян) // Каогу. 1997. № 7. С. 16–26.

15. Чжао Юнцзюнь, Чжэн Цзюньлэй. Хэйлунцзян хайлинь ши синнун бохай шици чэнчжи дэ фацзюе (Раскопки на городище Синнун бохайского времени г. Хайлинь пров. Хэйлунцзян) // Каогу. 2005. № 3. С. 21–35.

16. Чжу Гочэнь, Чжу Вэй. Бохай ицзи (Бохайские памятники). Пекин: Вэньу чубаньшэ, 2002.

17. Яо Юйчэн, Ли Лин. Туаньцзе вэньхуа цзюйчжи яньцзю (Исследование жилищ культуры туаньцзе) // Чжунго каогу цзичэн дунбэйцзюань: циньхань чжи саньго (эр). Пекин: Бэйцзин чубаньшэ, 1997. С. 1350–1354.

18. Сон Ки Хо. Хангуккодэе ондоль – погочо, когурё, парэ (Древний ондоль в Корее – северные окочо, Когурё, Бохай). Сеул: Издательство Сеульского университета, 2006.

19. Болдин В.И., Ивлиев А.Л., Хорев В.А., Шавкунов В.Э. Новый тип бохайского жилища в Приморье // Материалы по средневековой археологии и истории Дальнего Востока СССР. Владивосток, 1990. С. 153–159.

20. Бродянский Д.Л. Введение в дальневосточную археологию. Владивосток: Дальневосточный государственный университет. 1987.

21. Вострецов Ю.Е., Жушиховская И.С. Поселение кроуновской культуры Корсаковское-2 в Приморье // Новые материалы по первобытной археологии юга Дальнего Востока. Владивосток, 1987. С. 23–30.

22. Гельман Е.И. Бохайские жилища и хозяйственные сооружения // Актуальные вопросы археологии и этнологии Центральной Азии: материалы международной научной конференции. Улан-Удэ, 7–8 апреля 2015 г. Улан-Удэ, 2015. С. 230–239.

23. Государство Бохай (698–926 гг.) и племена Дальнего Востока России. М.: Наука, 1994.

24. Деревянко А.П., Медведев В.Е. К проблеме преобразования культур позднейшей фазы древности на юге Приморья (по материалам исследований поселения Булочка) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2008. № 3. С. 14–35.

25. Коломиец С.А. Памятники польцевской культурной общности юга Дальнего Востока России // Российский Дальний Восток в древности и средневековье: открытия, проблемы, гипотезы. Владивосток: Дальнаука, 2005. С. 381–393.

26. Никитин Ю.Г., Гельман Е.И. Некоторые результаты исследования раннесредневекового могильника Чернятино-5 в бассейне р. Суйфун // Археология и культурная антропология Дальнего Востока. Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 2002. С. 195–215.

27. Стоякин М.А. Форт – новый тип оборонительного памятника периода Когурё на территории Республики Корея // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История. Филология. 2010. Т. 9. Вып. 3. С. 150–160.

REFERENCES

1. 王培新, 傅佳欣, 张殿甲, 1997. 吉林浑江永安遗址发掘报告 [Report on archaeological excavation of Yong'an site in Hunjiang City of Jilin Province], 考古学报, no. 2, pp. 237–254. (in Chinese)
2. 王培新, 张伟, 杨建华, 卢成敢, 2018. 黑龙江海林市细鳞河遗址发掘报告 [Report of archaeological excavation of Xilinhe site in Hailin City of Heilongjiang Province], 北方文物, no. 1, pp. 3–25. (in Chinese)
3. 王洪峰, 1991. 吉林省珲春市甩弯子渤海房址清理简报 [A brief report on clearing of Bohai dwelling in Shuaiwanzi of Hunchun City of Jilin Province], 北方文物, no. 2, pp. 462–465. (in Chinese)
4. 魏存成, 1984. 渤海的建筑 [Architecture of Bohai], 黑龙江文物丛刊, no. 4, pp. 36–43. (in Chinese)
5. 刘景文, 1990. 珲春市东六洞二号遗址发掘简报 [A brief report of excavation of Dongliudong-2 site in Hunchun City], 北方文物, no. 1, pp. 38–42. (in Chinese)
6. 梁会丽, 于丹, 张哲, 2013. 吉林抚松新安遗址发掘报告 [Report on excavation of Xin'an site in Fusong City of Jilin Province], 考古学报, no. 3, pp. 347–390. (in Chinese)
7. 辽宁省文物考古研究所. 五女山城 – 1996–1999, 2003年桓仁五女山城调查发掘报告 [Liaoning Provincial Institute of Cultural Relics and Archaeology. Wunü mountain fortress. Report on research and excavation of Wunü mountain fortress in Huanren City in 1996–1999 and 2003]. 北京: 文物出版社, 2004. (in Chinese)
8. 武松, 2019. 渤海文化来源研究 – 以考古资料为中心, 吉林大学博士学位毕业论文 [Research of the origin of Bohai culture – basing on archaeological data. Ph.D. thesis in history]. 长春: 吉林大学. (in Chinese)
9. 傅彤, 赵虹光, 1996. 黑龙江省海林木兰集东遗址 [Mulanjidong site in Hailin City of Heilongjiang Province], 北方文物, no. 2, pp. 23–25. (in Chinese)
10. 黑龙江省文物考古工作队, 吉林大学历史系考古专业 (张太湘, 张柏, 陈雍, 张文军). 东宁团结遗址发掘报告 [Heilongjiang Province Working team on cultural relics and archaeology, Archaeological specialization of Faculty of History of Jilin University (Zhang Taixiang, Zhang Bai, Chen Yong, Zhang Wenjun). Report on excavation of Tuanjie site in Dongning]. 油印本. 1978. (in Chinese)
11. 黑龙江省文物考古研究所. 渤海上京城 [Heilongjiang Provincial Institute of Cultural Relics and Archaeology. The town of Bohai Supreme Capital]. 北京: 文物出版社, 2009. (in Chinese)
12. 黑龙江省文物考古研究所, 吉林大学考古学系. 河口与振兴 – 牡丹江莲花水库发掘报告 [Heilongjiang Provincial Institute of Cultural Relics and Archaeology, Department of Archaeology of Jilin University. Hekou and Zhenxing. A report on archaeological excavation in Lianhua Water Reservoir of Mudanjiang City]. 北京: 科学出版社, 2009. (in Chinese)
13. 金太顺, 王祥斌, 王世杰, 2003. 黑龙江东宁县小地营遗址渤海房址 [Bohai dwellings in Xiaodiying site in Dongning County of Heilongjiang Province]. 考古, no. 3, pp. 38–46. (in Chinese)
14. 赵永军, 赵虹光, 1997. 黑龙江海林市渡口遗址的发掘 [Excavation of Dukou site in Hailin City of Heilongjiang Province], 考古, no. 7, pp. 16–26. (in Chinese)
15. 赵永军, 郑君雷, 2005. 黑龙江海林市兴农渤海时期城址的发掘 [Excavation of Xingnong site of ancient town of Bohai time in Hailin city of Heilongjiang Province], 考古, no. 3, pp. 21–35. (in Chinese)
16. 朱国忱, 朱威, 2002. 渤海遗迹 [Archaeological sites of Bohai]. 北京: 文物出版社. (in Chinese)
17. 姚玉成, 李玲, 1997. 团结文化居址研究 [Study of dwellings of Tuanjie culture]. In: 中国考古集成东北卷: 秦汉至三国(二). 北京: 北京出版社, 1997, pp. 1350–1354. (in Chinese)
18. 송기호, 2006. 한국고대의 온돌—북옥저, 고구려, 발해 [Korean ancient ondol – Bukokje, Goguryeo, Balhae]. 서울: 서울대학교출판부. (in Korean)
19. Boldin, V.I., Ivliev, A.L., Khorev, V.A. and Shavkunov, V.E., 1990. Novyi tip bokhaiskogo zhilishcha v Primor'e [New type of Bohai dwelling in Primorye]. In: Materialy po srednevekovoi arkheologii i istorii Dal'nego Vostoka SSSR. Vladivostok, 1990, pp. 153–159. (in Russ.)
20. Brodyanskii, D.L., 1987. Vvedenie v dal'nevostochnuyu arkheologiyu [Introduction into Far Eastern archaeology]. Vladivostok. (in Russ.)
21. Vostretsov, Yu.E. and Zhushchikhovskaya, I.S., 1987. Poselenie krounovskoi kul'tury Korsakovskoe-2 v Primor'e [Korsakovskoye-2 settlement of Krounovskaya culture in Primorye]. In: Novye materialy po pervobytnoi arkheologii yuga Dal'nego Vostoka. Vladivostok, 1987, pp. 23–30. (in Russ.)

22. Gel'man, E.I., 2015. Bokhaiskie zhilishcha i khozyaistvennye sooruzheniya [Bohai dwellings and outbuildings]. In: Aktual'nye voprosy arkheologii i etnologii Tsentral'noi Azii: materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, Ulan-Ude, 7–9 aprelya 2015 g. Ulan-Ude, 2015, pp. 230–239. (in Russ.)
23. Gosudarstvo Bokhai (698–926 gg.) i plemena Dal'nego Vostoka Rossii [Bohai State (698–926) and the tribes of the Russian Far East]. Moskva: Nauka, 1994. (in Russ.)
24. Derevyanko, A.P. and Medvedev, V.E., 2008. K probleme preobrazovaniya kul'tur pozdneishei fazy drevnosti na yuge Primor'ya (po materialam issledovaniya poseleniya Bulochka) [On the problem of transformation of the cultures in the latest stage of antiquity in the south of Primorye (based on Bulochka settlement research data)], *Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii*, no. 3, pp. 14–35. (in Russ.)
25. Kolomiets, S.A., 2005. Pamyatniki pol'tsevskoi kul'turnoi obshchnosti yuga Dal'nego Vostoka Rossii [Sites of Poltsevskaya culture in the south of the Russian Far East]. In: Rossiiskii Dal'nii Vostok v drevnosti i srednevekov'e: otkrytiya, problemy, gipotezy. Vladivostok: Dal'nauka, 2005, pp. 381–393. (in Russ.)
26. Nikitin, Yu.G. and Gel'man, E.I., 2002. Nekotorye rezul'taty issledovaniya rannesrednevekovogo mogil'nika Chernyatino-5 v basseine r. Suifun [Some results of the research of Chernyatino-5 early medieval burial ground in Suifen River basin]. In: *Arkheologiya i kul'turnaya antropologiya Dal'nego Vostoka*. Vladivostok: IIAE DVO RAN, 2002, pp. 195–215. (in Russ.)
27. Stoyakin, M.A., 2010. Fort – novyi tip oboronitel'nogo pamyatnika perioda Koguryo na territorii Respubliki Koreya [Fort – a new type of Koguryo defensive site on the territory of Republic of Korea], *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta, Seriya: Istoriya. Filologiya*, Vol. 9, no. 3, pp. 150–160. (in Russ.)

Л.Н. Хаховская*

ПОЛЕВЫЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ КАК ЛИЧНЫЙ ОПЫТ (НА МАТЕРИАЛЕ ДНЕВНИКОВ ЖЕНЩИН-ИССЛЕДОВАТЕЛЬНИЦ)

В статье прослежены научные биографии и судьбы трех исследовательниц в области социокультурной антропологии: Дины Иохельсон-Бродской, Варвары Кузнецовой, Ульяны Поповой. Исследование проведено в рамках конструктивистского подхода, раскрывающего социальную и личностную обусловленность гуманитарного знания. Выявлено, что условием познания этнографической реальности является непосредственное, чувственное восприятие культурных границ. Эта различающая оптика выявляет имплицитные установки дисциплинарной эпистемологии и обуславливает описательные и классифицирующие стратегии исследования. Показано, что в полевых дневниках исследовательниц отражен индивидуальный эмоционально и ценностно нагруженный полевой опыт, который отсутствует в академических текстах.

Ключевые слова: полевая работа, социокультурная антропология, этнография, женщины-исследовательницы, полевой дневник, личный опыт

Fieldwork as a personal experience: analyzing women's fieldwork diaries.
LYUDMILA N. KHAKHOVSKAYA (N.A. Shilo North-East Interdisciplinary Scientific Research Institute, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences)

The article traces the academic biographies and fates of three researchers in the field of sociocultural anthropology: Dina Jochelson-Brodsky, Varvara Kuznetsova, and Ulyana Popova. The author uses the constructivist approach to make visible the social and personal conditionality of knowledge in humanities. Direct sensory perception of cultural boundaries is proved to be one of the main conditions for the cognition of ethnographic reality. This optics sensible to differences reveals the implicit attitudes of disciplinary epistemology and determines descriptive and classifying strategies of researchers. The analysis shows that the field diaries of these women reflect the individual emotionally felt field experience, which is absent in their academic texts.

Keywords: fieldwork, sociocultural anthropology, ethnography, women researchers, fieldwork diary, personal experience

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

E-mail: hahovskaya@gmail.com

© Хаховская Л.Н., 2021

Введение

Специфика познания этнографической реальности заключается в том, что оно осложнено неустранимым фактом взаимодействия между субъектом познания (ученым) и представителями той группы, которая выступает в качестве объекта изучения. Вследствие этого в познание объекта привносятся не только изначальные ментальные установки, присущие ученому, но и особенности восприятия им самой ситуации контакта. Как правило, такой опыт оказывается очень ярким, порой болезненным и даже травмирующим. В нашей статье речь будет идти о конкретном опыте полевой этнографической работы трех женщин-исследовательниц в области социокультурной антропологии: Дины Иохельсон-Бродской, Варвары Кузнецовой, Ульяны Поповой. Они действовали в разное время и в разных обстоятельствах. Объединяет же их не только гендерная принадлежность, но и территория, в пределах которой они проводили свои исследования – Крайний Северо-Восток, самая отдаленная и суровая окраина России, населенная преимущественно коренными малочисленными народами.

Хронологические рамки активной работы исследовательниц простираются от 1900 г. до конца 1970-х гг., то есть охватывают большую часть XX в. Их путь в науке был неразрывно связан с особенностями развития этнографии в нашей стране, поэтому их личные и творческие биографии в значительной мере обусловлены историческими условиями и историографическим контекстом. Более того, на их примере можно проследить три качественных состояния этнографической дисциплины, имевших место в XX в.: «вынужденная» этнография бывших народников; «активистская» этнография эпохи первоначальной советской модернизации; этнография как академическая дисциплина в рамках устойчивых институций.

Вместе с тем, каждая из этих женщин являлась яркой и своеобразной личностью, что наложило отпечаток на характер и результаты исследований, включая образ жизни в этнографическом поле, взаимоотношения с представителями изучаемых культур, стиль и тематику полевых дневников, содержание научных и иных публикаций. Следует отметить, что все исследовательницы во время своих полевых работ вели дневники, которые послужили источником нашего исследования.

Наше исследование проведено в рамках конструктивистского подхода, вскрывающего

социальную и личностную обусловленность гуманитарного знания. Такая методология позволяет понять условия познания этнографической реальности, выявить имплицитные установки дисциплинарной эпистемологии, не зависящие от социальных, культурных или биологических «характеристик» личностей, занимающихся этнографией.

Дина Бродская:

«вынужденная» этнография

Деятельность Дины Лазаревны Иохельсон-Бродской на ниве социокультурной антропологии до известной степени можно рассматривать как исторически обусловленный этап вхождения женщин в профессию, который оказался «гомологичен» мужскому варианту. Речь идет об участии Бродской в Джезуповской экспедиции, в ходе которой она вела анализируемый дневник. Широкомасштабная Джезуповская экспедиция на территории России состоялась в 1900–1902 гг., на Северо-Востоке ее проводили бывшие ссыльные-народовольцы В.И. Иохельсон и В.Г. Богораз, с именами которых связан классический период отечественного этнографического североведения [2; 11; 12]. Обоих исследователей в экспедиции сопровождали жены, причем достоверно известно, что Бродская попала в Джезуп вследствие настоячивых уговоров супруга, В.И. Иохельсона.

Бродская получила естественнонаучное образование на Бестужевских женских курсах в Санкт-Петербурге и медицинском факультете Цюрихского университета. В Джезуповской экспедиции эта подготовка оказалась востребованной: Бродская занималась физической антропологией (в основном – краниологические замеры), иногда выполняла обязанности врача. В дальнейшем она обобщила и проанализировала собранную антропометрию, опубликовала ряд работ и защитила в Цюрихе докторскую диссертацию.

Таким образом, в северной экспедиции Бродская оказалась случайно, а не запланированно, и именно этот факт ставит ее в один ряд с будущими классиками североведения, которые стали таковыми по чистой случайности, из-за своей политической активности, последующей ссылки и вынужденно-добровольного принятия «заказа времени» на изучение аборигенных культур. Правда, Бродская не писала собственно этнографических научных работ, единственным ее произведением этого плана

стал полевой дневник¹, но именно он и дает возможность проследить первичное, а не опосредованное академическим нарративом восприятие этнокультурной реальности. Дневник отражает описание, предшествующее научной концептуализации, которая в то время рассматривала этнос как естественнонаучный объект. Бродская же показывает другое, личностное отношение к аборигенам. Поэтому в позитивистской научной парадигме академические тексты Иохельсона получили заведомо более высокий статус, нежели дневник его супруги. Важность последнего оценивалась исключительно по степени отражения «архаической культуры народов Сибири и Севера», то есть признавались те фрагменты, которые выглядят как объективированное свидетельство этнографа-профессионала, а записи, рисующие чисто человеческое отношение Бродской к происходящему, считались досадной помехой [3, с. 248]. Между тем взгляд Бродской, вскрывающий слой индивидуального, эмоционально и ценностно нагруженного полевого опыта, который в академических текстах обычно скрыт под спудом профессиональной выучки, представляет ничуть не меньшее историографическое и интеллектуальное достояние [10].

Первые впечатления Бродской от Гижигинского края, где началась их с супругом полевая работа, были отмечены острым ощущением оторванности от привычного мира: «Не могу привыкнуть к мысли, что я в Гижиге; мне кажется, что стоит захотеть, и я опять буду со своими. Страшно подумать, что уйдет пароход, и мы останемся отрезанные от всего мира. Мысль, не напрасно ли я приехала сюда, не поступила ли опрометчиво, страшит меня! Что буду я здесь делать? <...> Ах, какой ужасный край, природа. Это действительно забытая Богом страна. Ничего нельзя себе представить печальнее, то склинее подобной жизни. Да это и не жизнь, это просто первобытное прозябание: ничего здесь не нужно в жизни и условия жизни упряднены до *minimuma*» (08.08.1900 г.).

Знакомство с бытом и повседневной жизнью коренных обитателей края также оказалось для Бродской шокирующим. В отличие от супруга,

имевшего длительный опыт пребывания в сибирской ссылке и общения с местными жителями, она не была подготовлена к этой реальности, чем и обусловлен повышенный накал эмоций. Существенно и то, что Бродская относилась к аборигенам как к объекту изучения только в той части, которая характеризовала их как носителей определенных биологических свойств, подлежащих инструментальному измерению. Здесь она выступала как профессиональный физический антрополог. В области социальной антропологии специалистом она не была, да и не стремилась к этому, оставаясь в этом плане на позиции наблюдателя. Представители аборигенов в глазах Бродской были хотя и необычными, но полноправными субъектами межкультурного диалога. Отсюда и проистекала ее повышенная эмоциональная вовлеченность в этот диалог, повлекшая за собой экспрессивные характеристики местных жителей: «Привыкаю к [корякской] юрте и ее обитателям. Мерила с Аксельр[одом] женщин. Нравится мне жена старосты – франтиха Невелхут – она вся обвешана кольцами, браслетами, серьгами, в нарядной кухлянке, она бойкая, красивая и мне нравится. Она чище других. Все ужасно грязны – на руках слой грязи, на голове парша(?)» (27.09.1900 г.).

Дневник Бродской демонстрирует непосредственное, чувственное восприятие, не скрытое корректирующими навыками академической работы. Ведь усилия антрополога-профессионала направлены на то, чтобы с помощью ряда процедур сделать понятными те явления, которые на эмпирическом уровне воспринимаются как чужие и чуждые. В результате чувственное неприятие отличающегося в культурном плане мира в академическом нарративе если не преодолевается, то, во всяком случае, успешно элиминируется. Дневник же Бродской показывает, что уровень культуры местных жителей она измеряла степенью их знакомства с европейцами, то есть интуитивно занимая европоцентристскую позицию, в свете которой наблюдаемая ею культурная отличительность воспринималась скорее как бескультурье и дикость: «...У подножия горы прикочевали оленные коряки и ставят большую юрту. Мы отправились туда. Мужчины сидят и греются на солнце, а женщины ставят большой общий шатер. Кругом лежат груды оленьих шкур, много шестов, которые бабы скрепляют, чтобы хорошо натянуть на них шкуры. Ребятишки копошатся тут же. Выглядят они совсем дикарями» (10.03.1901 г.);

¹ Дневник Бродской хранится в научном архиве Института восточных рукописей РАН (г. Санкт-Петербург) и состоит из 5 тетрадей, содержащих записи карандашом и чернилами, и машинописной рукописи (Ф. 23. Оп. 2. Д. 127–132). Далее в тексте даются указания на даты записей (по старому стилю).

«У всех [тополовских] коряков, как больших, так и малых, висят густо вышитые бисером кисеты. Эти коряки много культурнее, чем по реке Тылхой. Они с нами держат себя совсем развязно, не стесняются, да ничто их и не удивляет» (15.04.1901 г.); «...Приехали на Чайбугу к старосте. Он встретил нас в белом длинном сюртуке (какая-то шкура мехом вверх), [с ним] маленький мальчик в синем пальто с блестящими пуговицами. Одна из жен в теплом платке на голове. Совсем цивилизация. Староста поражает своей интеллигентностью в сравнении с другими коряками» (21.04.1901 г.).

Эта когнитивная установка указывает на базовую предпосылку антропологически ориентированного сознания: в поле у наблюдателя актуализируется чувство собственной культурной принадлежности, идет своего рода настройка внутренних культурных границ. По-видимому, конституирование и сохранение этой внутренней дистанции обуславливает и профессиональный успех, и личностную стабильность исследователя. Это состояние обеспечивает автономность, определенную независимость от изучаемой культуры, которая не является нейтральной, а сама активно воздействует на полевого исследователя, как это ниже прослежено на примере Варвары Кузнецовой.

Таким образом, революционная активность повлекла за собой рождение добровольной и самостоятельной сибирской этнографии ссыльных, включенных позднее в легитимные научные институты и вовлекавших в эту деятельность своих жен. Определенные черты этой изначально «вынужденной» полевой практики в дальнейшем были институализированы советской этнографической наукой, что оказало определяющее влияние на судьбу Варвары Кузнецовой.

Варвара Кузнецова: «активистская» этнография

Несмотря на политическую и социальную эмансипацию женщин молодым советским строем в этнографии в послереволюционный период расцвели и продолжали свое господство до конца 1930-х гг., а отчасти и далее, научные традиции, берущие начало от бывших ссыльных народников, в советское время ставших ведущими этнографами страны. Иохельсон, вследствие своей эмиграции, выпал из этого круга, тон задавали В.Г. Богораз и Л.Я. Штернберг, которые ввели в методологию и практику эт-

нографического образования и профессионального становления длительные полевые работы [1]. С одной стороны, они проецировали на молодых исследователей свой опыт, доставшийся ценой серьезных лишений, но принесший весомый результат, с другой – приобщали этнографов-энтузиастов к решению современных задач по социалистическому преобразованию жизни и быта коренных жителей северных окраин. Студенты и молодые ученые поэтому часто ехали на Север в качестве сотрудников различных советских учреждений (переписчиков, учителей, культработников и т.д.), длительное время работали там, параллельно занимаясь этнографией. По сути они были советскими активистами, проводниками модернизационных реформ новой власти. Но северные экспедиции, задуманные под влиянием этнографов-марксистов, были сопряжены с большим риском для жизни и здоровья их участников [7].

По этому пути шла и этнограф Варвара Григорьевна Кузнецова. В 1933–1939 гг. Кузнецова обучалась в Ленинградском университете, где, по-видимому, и зародился ее интерес к этнографии чукчей. Незадолго до Великой Отечественной войны она становится экскурсоводом и научным сотрудником Государственного музея этнографии народов СССР². В 1944 г. Кузнецова поступила в аспирантуру Института этнографии АН СССР³. План обучения предполагал комплексное изучение некоторых территориальных групп чукчей – чаунских, амгуэмских и телькепских, включая проведение полевых работ на Чукотке продолжительностью в один год.

Таким образом, Кузнецова, в отличие от Бродской, была подготовленным этнографом, сознательно выбравшим свой путь в науке. Приверженность методу длительного наблюдения, совмещенного с жизнью в среде изучаемого сообщества, Кузнецова, несомненно, восприняла от своих ленинградских наставников – университетских преподавателей и сотрудников Кунсткамеры. Более того, в требовательности к себе самой она превзошла установленные предписания: срок пребывания в поле несколько раз переносили по ее просьбе. В конечном счете ее командировка на Чукотку продлилась с 20 фев-

² В настоящее время – Российский этнографический музей.

³ В настоящее время – Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (далее – МАЭ РАН).

раля 1948 г. по 9 ноября 1951 г., собственно полевая работа – более трех лет.

Судя по дневнику⁴, Кузнецова, проведя в поле один запланированный год, не могла удовлетвориться сделанным, ощущала нехватку материала, недостаточную глубину проникновения в чукотскую культуру. Ей было сложно уловить ту грань, за которой начиналось собственно этнографическое исследование, а не просто жизнь среди чукчей и овладение их разговорным языком. Важно и то, что отчасти по воле случая, отчасти по собственному желанию все три года она провела в одной и той же локальной группе амгуэмских чукчей, более того, практически в одном стойбище, в окружении одних и тех же людей. Широкому территориальному охвату, подразумевавшему постоянные переезды между кочевьями и селениями, что предполагалось темой ее диссертационного исследования, она предпочла методичное ежедневное наблюдение над небольшим замкнутым сообществом.

Кроме того, как мы полагаем, к затягиванию поля привело то обстоятельство, что над исследовательницей как бы витала «тень Богораза», признанного авторитета по этнографии чукчей. Она возила с собой два тома монографии «Чукчи», постоянно обращалась к ним и изредка даже цитировала в дневнике. Кузнецова стремилась хоть в чем-то превзойти классика, не случайно потом в ее статье [4] настойчиво будет звучать мысль об обнаружении культурных артефактов, не зафиксированных Богоразом [9, с. 85].

Кузнецова начала заниматься наукой уже после того, как закончился «активистский» период советской этнографии, призвавший на практическую работу многих полеводов. Однако существуют основания считать ее деятельность принадлежащей этому этапу, поскольку она ехала на Чукотку – в одно из немногих мест в Советском Союзе, где колхозный строй окончательно победил только к 1954 г., а во второй половине 1940-х гг. значительная масса чукотских оленеводов, среди которых ей предстояло работать, оставалась единоличниками. Собственно, побудительным мотивом экспедиции и являлось исследование архаичного, незатронутого советскими преобразованиями чукотского общества.

⁴ Дневник Кузнецовой хранится в научном архиве МАЭ РАН, состоит из 73 тетрадей различного формата, заполненных карандашом и чернилами (Ф. К-1. Оп. 2. Д. 334-408).

Полевую работу Кузнецова начала летом 1948 г. в составе бригады партийных работников, которые проводили коллективизацию чукчей, кочевавших в бассейне р. Амгуэма (Чукотский район Чукотского национального округа). Попытки организовать здесь колхозы предпринимались и ранее, но не увенчались успехом, поэтому оленеводство амгуэмской тундры находилось «вне всякого влияния районных организаций» и эта группа кочевников-единоличников считалась самой «отсталой» в районе, да и на всей Чукотке [9, с. 84]. Итогом летней кампании 1948 г. стало создание у амгуэмцев колхоза «Тундровик» под председательством чукчи Тымнэнэтына. Со стойбищем Тымнэнэтына 7 сентября 1948 г. Кузнецова и начала свое кочевание продолжительностью в три года.

Жизнь исследовательницы среди амгуэмских чукчей оказалась крайне тяжелой, порой невыносимой. И по длительности, и в особенностях по суровости выпавших испытаний амгуэмское поле Кузнецовой несопоставимо ни с одной этнографической экспедицией в отечественной науке. Такое положение в значительной степени было обусловлено тем, что Тымнэнэтын вовсе не собирался преобразовывать жизнь своего стойбища и следовать коллективистским устремлениям советской власти. Колхоз «Тундровик» существовал лишь на бумаге, а в реальности продолжалась обычная жизнь единоличных хозяйств, со свойственными ей взаимоотношениями, иерархиями и зависимостями.

Кузнецова, не знавшая языка и не имевшая чукотских родственников (по ее же словам, «безродная» и «безъязыкая»), не обладавшая, в отличие от супругов Иохельсонов, какими-либо значительными материальными и административными ресурсами, в глазах чукчей являлась существом по меньшей мере бесполезным. К тому же изначально она появилась среди чукчей вместе с большевиками-коллективизаторами, и это, по всей видимости, стало дополнительным раздражающим фактором. Однако, хотя Кузнецова также была членом ВКП(б), товарищеские взаимоотношения с ответственными работниками, в том числе чукчами-активистами, у нее не сложились. В итоге в чукотских стойбищах она всегда была одна, почти без связи с внешним миром.

Полевой дневник Кузнецовой гораздо объемнее дневника Бродской, кроме того он рази-

тельно отличается от последнего содержанием и стилем записей. Для Кузнецовой дневник был рабочим инструментом, местом фиксации этнографических (то есть повседневных) наблюдений. Она также использовала страницы дневника для овладения устной речью окружающих – записывала слова и фразы на чукотском языке. Поэтому он представляет собой череду ежедневных записей, монотонно, обычно в одних и тех же словах и выражениях отражающих рутинные события повседневной жизни стойбища. Эта монотонность говорит о том, что Кузнецова дисциплинировала себя как профессионального полевого исследователя в позиции беспристрастного наблюдателя, то есть старалась относиться к изучаемой культуре и ее носителям как к объекту, исключить влияние субъективного фактора.

Как видно из дневника, Кузнецова, в отличие от четы Иохельсонов, не могла установить сколько-нибудь значимую ментальную, психологическую, а также физическую дистанцию с окружающими. Слишком плотным и скученным было стойбище; слишком сильной была зависимость Кузнецовой от хозяев, да и от остальных обитателей стойбища, каждый из которых мог ее обидеть и унижить. Она была включена в рутинную жизнь чукчей, никакого социального расстояния между нею и членами стойбища не существовало. Она разделяла многочисленные обязанности чукотских женщин, страдала от холода, голода, необходимости постоянно кочевать. Время от времени происходили конфликты с чукчами, которые мало считались с ее повседневными нуждами и исследовательскими задачами. Но на страницы дневника, в отличие от записей Бродской, ее личные переживания и чувства прорывались крайне редко.

Безусловно, изначально Кузнецова, как и Бродская, испытывала чувство глубокой культурной пропасти между собой и людьми изучаемой культуры. Однако их исследовательские стратегии диаметрально различались. Кузнецова стремилась вжиться в чукотскую культуру, стать «своею», в том числе в совершенстве освоить чукотский язык. Возможно, тем самым она невольно загнала себя в ловушку. Судя по всему, на определенной стадии своего поля Кузнецова оказалась в состоянии невозможности провести отчетливую границу между собой прежней и нынешней, соотносить полевую повседневность с научными перспек-

тивами, выдвинутыми накануне отъезда. Исследовательница как бы потеряла себя, растворилась в изучаемой действительности, ее «перемолола» чуждая культура, ставшая теперь уже не вполне чужой. Кузнецова, по ее собственному выражению, за трехлетний срок пребывания среди чукчей «отупела», то есть перестала реагировать на культурные особенности как на предмет изучения. Да и сама этническая специфика перестала быть таковой в результате длительного нахождения «внутри» культуры. Дневник, судя по всему, она писала по уже укоренившейся привычке подробно фиксировать действия окружающих, хотя в них и не было ничего существенно нового. После возвращения с Чукотки Кузнецова проработала в Кунсткамере всего несколько лет, затем была уволена из-за обострившегося психического расстройства.

Ульяна Попова: академическая этнография

Ульяна Григорьевна Попова пришла в этнографию человеком достаточно зрелым, а полевую работу начала после достижения 43 лет, тогда как Бродская и Кузнецова отправились в свои экспедиции в возрасте 36 и 35 лет соответственно. И хотя она была, по сути, младшей современницей Кузнецовой, ей выпало изучать сильно трансформированную аборигенную культуру, в которой от «древности» осталось не так уж много следов. Совершенно по-иному была организована работа: Попова проводила в экспедициях не годы, а от 1 до 3 месяцев, но выезжала достаточно часто, совершила не менее 10 поездок за одиннадцать лет активной полевой работы (с 1961 по 1971 гг.). В общей сложности календарный срок ее поля составил примерно один год.

В это время произошло значительное расширение и укрепление сети академических учреждений, в результате чего поле «приблизилось» к центрам организации экспедиционных работ. В 1960 г. в Магадане в составе Сибирского отделения АН СССР был создан Северо-Восточный комплексный научно-исследовательский институт (СВКНИИ)⁵, а в нем – отдел (впоследствии лаборатория) исторического направления. Возглавил отдел археолог Н.Н. Диков. Одним из первых специалистов-гуманитариев, которых он привлек в отдел, стала Попова.

⁵ В настоящее время – Дальневосточное отделение РАН (ДВО РАН).

Попова относится к числу тех ученых, которые в советское время выдвинулись из среды коренных народов Севера. Она родилась в семье, имевшей смешанные этнические корни: отец был обрусевшим якутом, а мать «полуэвенкой, полурусской», иными словами, камчадалкой⁶. Попова и себя определяла как камчадалку. В советское время в ее родном селе Тауйске стали проживать кочевые эвены, поэтому Попова была отчасти знакома с их культурой и речью, однако эвенским языком и в те годы, и много позже не овладела.

В 1946–1952 гг. Попова обучалась в Ленинградском университете на историко-этнографическом отделении факультета народов Севера. Вероятно, в это время формируется ее нацеленность на слабо изученную эвенскую этнографию, поскольку она изучает эвенский язык под руководством таких известных специалистов, как К.А. Новикова и В.И. Цинциус. Что касается способа организации полевой работы, то для Поповой определяющими оказались не установки периода обучения в университете, если таковые и были, а та система, которую практиковали академические учреждения естественнаучного профиля.

Приступить к научной работе Поповой удалось не сразу. После окончания университета она работает школьным учителем истории, заведует фондами в областном краеведческом музее. Приглашение в СВКНИИ стало своего рода «попаданием в десятку»: именно в структуре академической науки Попова смогла состояться как ученый, а этнографическое североведение обогатилось исследованиями, которые мог осуществить лишь человек с подобной личной биографией и образованием. Ведущими научными исследованиями в СВКНИИ были геологические изыскания, полевые работы поэтому велись сезонно, в теплое время года. Точно так же, в силу локализации своих источников, действовали археологи. Не стали исключением и этнографические работы – Попова, как правило, выезжала летом, ранней осенью или поздней весной. Самой себе, на страницах дневника, она объясняла разумность такого поведения: «...Нет смысла попусту тратить силы и здоровье в 60-градусные морозы.

⁶ Камчадалы Охотского побережья – этническая группа смешанного происхождения, сформировавшаяся в результате браков русских переселенцев с коряками, якутами и эвенами [6, с. 247–261].

Лучшее время – с середины марта до середины апреля» (10.09.1962 г.).

В свое первое поле (якутское село Оротук Тенькинского р-на Магаданской области) она отправилась в августе 1961 г. Этот полевой опыт не вылился в научный нарратив, зато высветил все те узловые моменты, которые вызывали внутреннее сопротивление или эмпатию исследовательницы и побуждали ее оценочно высказываться в дневнике⁷ в отношении изучаемых сообществ. Попова, судя по отзывам тех, кто с ней работал, была женщиной высокой личной культуры, сторонницей порядка и даже утонченности в быту, придерживалась довольно строгой морали, сдержанности и дисциплинированности в поведении. Она не могла сочувствовать образу жизни, в котором присутствовало повседневное пьянство, распущенность, а поддержанию чистоты и порядка не придавалось никакого значения. В то же время она искренне радовалась, когда видела примеры высокой нравственности, хорошего ухода за жилищем, красоты и изящества во внешнем облике.

Бытовая и социальная чистоплотность Поповой наложили сильный отпечаток на характер ее восприятия этнографической реальности. Определенные явления, ставшие результатом советских преобразований, получали ее одобрение. Она приветствовала образованность аборигенов, их включенность в общественную жизнь и институты власти, рачительное ведение хозяйства, умение выглядеть по-европейски. Вот примеры таких записей: «Самый уютный дом, где живут буквально со вкусом, – дом [эвенки] Анны Ильиничны Машановой [в эвенском селе Меренга. – прим. авт.]. Ковры по стенам, пикейные покрывала, кисейные накидки, белоснежное постельное белье, вышитые скатерти, верблюжьи одеяла, ковровые дорожки около кроватей... Чистота и тепло внутри старой хибары – подлинный человеческий уют» (02.09.1962 г.); «[В эвенском селе Тахтоямск. – прим. авт.] довольно много молодежи. Девушки, большей частью эвенки, очень милые и изящные. Одеты модно, модные прически. Одна из них одета в белую кофточку навыпуск, прямой формы, украшена яблоньками бусами из разноцветного стекла, белые остроносые туфельки, черная прямая юбка.

⁷ Дневник Поповой представляет собой 23 разноформатных тетради, которые хранятся в научном архиве СВКНИИ ДВО РАН, без учета в фонде.

Черноволосая головка причесана по-современному» (08.05.1963 г.).

И, напротив, она осуждала те негативные явления жизни аборигенов, которые квалифицировала как оборотную сторону межэтнических контактов и приобщения к цивилизации. К ним она относила падение традиционной морали, внебрачные связи и в особенности пьянство. Подобные записи часто встречаются в ее дневнике: «Только одно плохо – пьянство здесь [в эвенском селе Тахтоямск. – прим. авт.] процветает. Матери детей не кормят, некогда, так как пьют. <...> Если завозят водку, вино – то колхозники, даже молодежь, во время работы сидят пьют в кустах» (25.05.1963 г.).

Попова, как и Бродская, была чрезвычайно чувствительна к такому положению вещей, которое квалифицировала как грязь. Находясь в поле, она сильно страдала от ненадлежащего, по ее мнению, состояния людей и жилищ, постоянно писала об этом: «В доме [эвенской семьи] грязь, на полу мусор. Жена и дочь – две хозяйки, обе чисто одеты, а дочь даже с претензией на моду, не обращают внимания на крайний беспорядок» (20.05.1963 г.). Отметим, что Кузнецова, по-видимому, не реагировала на подобное, по крайней мере эта тема никогда не звучала в ее дневнике.

Истоки оценочно-оппозиционного отношения к культурным трансформациям коренились в индивидуальной биографии Поповой, которая сама давно «вышла» из аборигенной культуры и социума и строила свою жизнь в соответствии с новыми ориентирами. Однако, отмечая противоречия, светлые и темные стороны современной жизни аборигенов в дневнике, Попова не могла перенести эти наблюдения в свои научные тексты вследствие идеологической и методологической избирательности дисциплинарного дискурса. Этнография современности в тот период писалась не «сплошным слоем», а выборочно, внимания заслуживали лишь позитивные моменты. Судя по дневнику, Попова видела содержательный разрыв между реальностью и предписываемой научной репрезентацией, осознавала и критиковала такого рода селекцию.

Научное мировоззрение и Поповой, и Кузнецовой сформировалось таким образом, что онтологическая устойчивость и гносеологическая ценность традиционных феноменов не подвергались сомнению, при этом стиль мышления этих исследовательниц различался. Кузнецова

старалась относиться к аборигенному сообществу как к объекту, осуществляя тем самым воспринятую естественнонаучную ориентацию этнографа на фиксацию фактов и состояний. Свои личные мотивы и переживания, возникающие в поле, она считала издержками непрофессионализма и старалась свести к минимуму. Попова разводила личное и профессиональное, порой даже одновременно (на разных страницах дневника) записывала и субъективные впечатления, и «чистые» наблюдения. Но в этом раздвоении, как можно видеть выше, для нее все же крылось ощущение дискомфорта, которое позднее, по нашему мнению, побудило ее обратиться к литературному творчеству.

Если Кузнецова сквозь массив наблюденных ею этнографических фактов усматривала выход к обобщениям этногенетического и генеалогического порядка, то Попова такую задачу перед собой не ставила. Актуальный дисциплинарный контекст оказался таков, что побудил ее в конечном счете использовать оптику, известную как метод пережитков – поиск архаики в сильно модернизированной действительности.

С 1965 г. Попова вплотную занялась эвенской этнографией. Изучая социалистическую современность, она столкнулась не только с идеологизированным усекновением наличной ситуации, но и с неудовлетворительным состоянием собственно этнографических источников, нехваткой конкретного материала. В поисках этого материала летом 1970 и 1971 гг. она едет к рассохинским эвенкам, которые в то время еще являлись своего рода этнографическим реликтом, так как почти 30 лет (с начала 1930-х до конца 1950-х гг.) находились в изоляции в тайге. На Рассохе еще можно было воочию увидеть традиции, исчезнувшие из жизни других эвенов, захваченных советским бытом и культурой [8].

Но даже у рассохинцев Поповой не приходилось, подобно Кузнецовой, страдать от «бездъязыкости» и непонимания окружающих, так как ее всегда сопровождали местные работники, знавшие язык и помогавшие наладить контакты. Что касается других территориальных групп эвенов, то к этому времени у них произошел существенный языковой сдвиг, и со значительным числом своих информантов она могла говорить по-русски. Если же встречались старики, владевшие только эвенской речью, найти переводчиков из числа местных жителей не составляло труда. Такую ситуацию она описала

в эвенском селе Меренга: «...Необходим переводчик, пожилые плохо русскую речь понимают. <...> Сегодня познакомилась со стариком... Он мне сказал, что без тумчатынга (толмача) он не сумеет рассказывать. Я начну с посторонней темы, но надо переводчика. Пойду, поищу» (25.08.1962 г.).

Как показывают материалы дневника, разговорной эвенской речью Попова не владела и не считала нужным овладеть, ее знания ограничивались рамками профессиональной компетенции, то есть включали обозначение тех вещей и явлений, которые она исследовала как этнограф. Эта сторона дела хорошо иллюстрирует принципиальное различие подходов Поповой и Кузнецовой к этнографическому познанию. Эти различия, коренившиеся в их субъективном отношении к аборигенной культуре и обществу, оказывали влияние и на интерес субъективности, когнитивную и поведенческую активность в отношении «другого»: если Кузнецова следовала монотонному течению жизни чукчей, не пытаясь что-либо изменить, то Попова прилагала значительные усилия к исправлению неприемлемых, по ее мнению, явлений – беседовала, критиковала, выступала на собраниях и в печати, а также искренне негодовала на страницах дневника.

В последние годы своей жизни Попова обратилась к литературному творчеству, опубликовав на основе воспоминаний детства повесть под псевдонимом Мария Кэрдэекене [5]. Вероятно, исследовательница не получала полного удовлетворения от своего научного труда из-за ощущения разрыва между формой академической репрезентации и этнографией «как она есть на самом деле». Обращение к собственным воспоминаниям как к первоисточнику и свободный литературный стиль стали интуитивным поиском, который дал возможность минимизировать этот разрыв. Как автор повести, а не научного труда, она была вольна следовать личным пристрастиям, которые подкреплялись избирательностью индивидуальной памяти. Эта грань творчества Поповой в определенной степени сближает ее с Бродской, дневниковые записи которой несут на себе следы ее несомненных литературных способностей.

Заключение

Академический стиль антропологических публикаций длительное время блокировал проблематизацию вторжения личного чувственно-

го опыта в научный дискурс. Полевые же дневники позволяют получить доступ к первичной реальности, эмансипировать субъектность исследователя, под новым углом зрения высветить гносеологию полевой антропологической работы. Дневники всех исследовательниц, не исключая и подчеркнута нейтральные записи Кузнецовой, демонстрируют индивидуальную вовлеченность в процесс познания. Но в то время как для дневника Кузнецовой характерна элиминация эмоциональности и оценочных суждений автора, документальные свидетельства Бродской и Поповой открыто пристрастны. Более того, субъективный фактор придает их дневникам характер «разреза», который вскрывает исследовательский инструментарий, подчеркивает именно чувственную личностную подоплеку научного познания.

Исследовательницы прошли в науке разными дорогами. Дина Бродская была физическим антропологом, добросовестно выполняла свои экспедиционные обязанности и вошла в историографию социокультурной антропологии лишь благодаря дару беллетриста, желанию и умению доверять свои чувства бумаге. Варвара Кузнецова и Ульяна Попова – профессиональные этнографы с университетской подготовкой – действовали в радикально различавшейся историко-культурной ситуации и придерживались разных организационных, методологических и личностных установок в отношении характера полевых работ. Если Кузнецова стремилась войти в аборигенную культуру «изнутри» и именно в этом видела профессионализм, то Попова не скрывала своей позиции внешнего наблюдателя и даже судьи, при этом осознавая необходимость беспристрастной фиксации фактов. Попова как бы синтезировала эти два подхода – выраженный субъективизм Бродской и сознательную объективистскую установку Кузнецовой.

Но каковы бы ни были различия в их подходах, эмоционально окрашенное восприятие культурных дистанций указывает на онтологические и эпистемологические рамки антропологического знания, конституирующие непреодолимую разделенность исследователя и «другого». Эта различающая оптика вскрывает имплицитные установки дисциплинарной эпистемологии и обуславливает описательные и классифицирующие стратегии исследования. Более того, если данная граница нивелирована, под вопрос ставится не только професси-

ональная состоятельность, но и личностная целостность ученого. В наиболее выраженном виде культурные барьеры обозначены в текстах Дины Лазаревны Иохельсон-Бродской. Ульяна Григорьевна Попова, хотя и была выходцем из среды аборигенов, также ощущала дистанцию между собой и теми, кого она изучала. Иначе обстоит дело с Варварой Григорьевной Кузнецовой, которая придерживалась стратегии полного стирания этнокультурных границ. Этот исследовательский путь, однако, оказался опасным, поскольку глубина погружения в наблюдаемую культуру стала критичной для сохранения личностной идентичности исследовательницы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Арзютов Д.В., Кан С.А. Концепция поля и полевой работы в ранней советской этнографии // *Этнографическое обозрение*. 2013. № 6. С. 45–68.
2. Вахтин Н.Б. Тихоокеанская экспедиция Джесупа и ее русские участники // *Антропологический форум*. 2005. № 2. С. 241–274.
3. Гурвич И.С. Полевые дневники В.И. Иохельсона и Д.Л. Иохельсон-Бродской // *Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии*. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 248–258.
4. Кузнецова В.Г. Материалы по праздникам и обрядам амгуэмских оленных чукчей // *Сибирский этнографический сборник*. Вып. 2. М.; Л., 1957. С. 263–326.
5. Кэрдэекене М. Сказание о старине и парохде с красным флагом. Магадан: Кн. изд-во, 1983.
6. Народы Северо-Востока Сибири. М.: Наука, 2010.
7. Сотникова-Ратнер Т.К. Трое на Ямале // *Звезда*. 2017. № 3. С. 107–140.
8. Попова У.Г. Рассохинская группа эвенов // *Экономические и исторические исследования на Северо-Востоке СССР*. Магадан, 1976. С. 121–140.
9. Хаховская Л.Н. Полевые исследования Варвары Григорьевны Кузнецовой в амгуэмской тундре // *Этнографическое обозрение*. 2016. № 3. С. 83–95.
10. Хаховская Л.Н. Этнокультурные различия сквозь призму опыта полевого исследователя (на материале дневника Д.Л. Иохельсон-Бродской) // *Россия и АТР*. 2017. № 2. С. 195–213.
11. Kendall, L. and Krupnik, I. eds., 2003. *Constructing cultures then and now*. Washington: Arctic Studies Center.
12. Krupnik, I. and Fitzhugh, W.W. eds., 2001. *Gateways: exploring the legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897–1902*. Washington: Arctic Studies Center.

REFERENCES

1. Arzyutov, D.V. and Kan, S.A., 2013. *Kontseptsiya polya i polevoi raboty v rannei sovetskoj etnografii* [The concept of the field and fieldwork in early Soviet ethnography], *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 6, pp. 45–68. (in Russ.)
2. Vakhtin, N.B., 2005. *Tikhookeanskaya ekspeditsiya Dzhesupa i ee russkie uchastniki* [The Jesup North Pacific expedition and its Russian participants], *Antropologicheskii forum*, no 2, pp. 241–274. (in Russ.)
3. Gurvich, I.S., 1963. *Polevye dnevniki V.I. Iokhel'sona i D.L. Iokhel'son-Brodskoi* [Field diaries of V.I. Jochelson and D.L. Jochelson-Brodsky]. In: *Ocherki istorii russkoj etnografii, fol'kloristiki i antropologii*. Moskva: Izd-vo AN SSSR, pp. 248–258. (in Russ.)
4. Kuznetsova, V.G., 1957. *Materialy po prazdnikam i obryadam amguemskikh olennykh chukchei* [Materials on the holidays and rituals of the Amguem reindeer Chukchi]. In: *Sibirskii etnograficheskii sbornik*. Vyp. 2. Moskva; Leningrad, pp. 263–326. (in Russ.)
5. Kerdeekene, M., 1983. *Skazanie o starine i parokhode s krasnym flagom* [Legend of the past times and a steamer with a red flag]. Magadan. (in Russ.)
6. *Narody Severo-Vostoka Sibiri* [Peoples of the North-East of Siberia]. Moskva: Nauka, 2010. (in Russ.)
7. Sotnikova-Ratner, T.K., 2017. *Troe na Yamale* [Three men in Yamal], *Zvezda*, no 3, pp. 107–140. (in Russ.)
8. Popova, U.G., 1976. *Rassokhinskaya gruppa evenov* [Rassokhin group of Evens]. In: *Ekonomicheskie i istoricheskie issledovaniya na Severo-Vostoke SSSR*. Magadan, pp. 121–140. (in Russ.)
9. Khakhovskaya, L.N., 2016. *Polevye issledovaniya Varvary Grigor'evny Kuznetsovoi v amguemskoj tundre* [Varvara Kuznetsova's field research in the Amguema tundra], *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 3, pp. 83–95. (in Russ.)

10. Khakhovskaya, L.N., 2017. Etnokul'turnye razlichiya skvoz' prizmu opyta polevogo issledovatelya (na materiale dnevnika D.L. Iokhel'son-Brodskoi) [Ethnocultural differences through the lenses of a field researcher's experience (a case study of D.L. Jochelson-Brodsky's field diary)], Rossiya i ATR, no. 2, pp. 195–213. (in Russ.)

11. Kendall, L. and Krupnik, I. eds., 2003. Constructing cultures then and now. Washington: Arctic Studies Center.

12. Krupnik, I. and Fitzhugh, W.W. eds., 2001. Gateways: exploring the legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897–1902. Washington: Arctic Studies Center.



УДК 1 (091)

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2021-1/73-82>

А.А. Кротов*

ПОДЛИННОЙ РЕВОЛЮЦИИ НЕ БЫЛО: ТЕНДЕНЦИЯ АНАРХИЗМА В ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ ФИЛОСОФИИ СИЛЬВЕНА МАРЕШАЛЯ

Руссоист, национальный гвардеец, журналист, участник «заговора равных», Сильвен Марешаль приобрел популярность своими выпадами против королевской власти и церкви. Кодекс законов он ставил выше личности монарха. Осуждая роскошь, клерикализм и политический произвол, он эволюционировал от республиканизма к одной из форм анархизма. В своей философии истории он обращался к идее «золотого века». Создание государства, по Марешалю, подрывает свободу. Благополучие человеческого рода он связывал с возвратом к прошлому, к естественному состоянию. С его точки зрения, хотя французская революция и свергла монархию, но она не принесла настоящего равенства, не упразднила деление на слуг и господ. Поэтому подлинная революция, возвращающая людям свободу, еще впереди, она еще не совершена. Свою философию истории Марешаль выстраивает исходя из атеистической концепции бытия. Преобразованное опытом свершившейся революции, просветительское наследие получает в философии Марешаля новое истолкование: намереваясь предложить более глубокое понимание равенства, он радикализирует идеи недавнего прошлого, доводит их до крайней точки.

Ключевые слова: Сильвен Марешаль, французская философия, философия истории, французская революция XVIII в.

True revolution never occurred: the anarchic tendency in Sylvain Maréchal's philosophy. ARTEM A. KROTOV (Lomonosov Moscow State University)

The article analyzes the socially-oriented worldview of Sylvain Maréchal, one of the Enlightenment thinkers, who took an active role in the events of the French Revolution. A disciple of Rousseau, a member of the National Guard, a journalist, and an active participant of the Conspiracy of the Equals, Maréchal gained popularity thanks to his attacks on royal power and the church. He placed the law code above the personality of a monarch. Exposing luxury, clericalism, and political arbitrariness, he evolved from republicanism to a specific form of anarchism. His philosophy of history is built around the idea of a Golden Age. Following nature, limited to peaceful activities, people were happy at that time. The creation of a state, according to Maréchal, undermined this freedom. Vices bloom, virtue expels. He associated the well-being of humanity with a return to the past, to its natural state. From his point of view, although the French

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

E-mail: krotov@philos.msu.ru

© Кротов А.А., 2021

Revolution overthrew the monarchy, it did not bring real equality or abolish the division into servants and gentlemen. Therefore, a genuine revolution that returns freedom to people is still ahead. Maréchal's philosophy of history draws on the atheistic concept of being. Like other representatives of the Enlightenment, Maréchal opposed despotism, fanaticism, and prejudice. But, unlike most of them, he discarded the theory of social contract. The principle of following nature in his doctrine receives a new meaning, contrasting with that of Rousseau. Transformed by the experience of the completed revolution, the Enlightenment heritage receives a new interpretation in Maréchal's philosophy: intending to offer a deeper understanding of equality, he radicalizes the ideas of the recent past.

Keywords: Sylvain Maréchal, French philosophy, philosophy of history, French Revolution

Анархизм как политическое течение сформировался в XIX столетии, но его теоретические истоки восходят к более ранним временам. Особое значение в этом плане принадлежит концепции мыслителя, выступившего продолжателем традиции, заложенной классиками французского Просвещения. Философское творчество Сильвена Марешаля (1750–1803) неотделимо от истории французской революции XVIII в. Исследователи нередко относят его к представителям «младшего поколения» французских материалистов. Но значение его идей не может быть сведено к приведенному абстрактному положению. Обращение к его философии истории не только подтверждает тезис о многоаспектности просветительского наследия, но и способствует уточнению представлений о роли этого наследия в политических событиях рубежа XVIII–XIX вв.

Марешаль родился в семье парижского виноторговца. В коллеже он познакомился с классической литературой. Особое восхищение у него вызывал Плутарх. Вопреки желанию отца, Марешаль не стал его преемником по профессии, обратившись к изучению права. Но карьера адвоката его не увлекает. Смысл своей жизни он видит в литературном творчестве. В первых поэтических сборниках Марешаля доминирует любовная тематика. Нуждаясь в деньгах, он принимает предложение поступить служащим в библиотеку Мазарини. Отмечаемая современниками эрудиция Марешаля связана с открывшейся для него возможностью регулярно пользоваться богатым книгохранилищем. Нередко он задерживался после ухода читателей. Обдумывая прочитанное, он постепенно приходит к отрицанию религиозной веры. В книгах находит он подтверждение правомерности

свершившейся в его сознании мировоззренческой перемены. Его кумиром становится Руссо. С восторгом он встречает французскую революцию XVIII в., вступает в национальную гвардию. С 1790 г. Марешаль публикует многочисленные статьи в еженедельной газете «Парижские революции», издаваемой Прюдоммом. Он выступает с критикой политики королевского двора, противопоставляет интересы народы и монарха. Высказывает он обвинения и в адрес священнослужителей. Марешаль сближается с Шометтом, пишет революционные пьесы, самая известная из которых – «Страшный суд над королями» – была отмечена комитетом общественного спасения как исключительно полезная для воспитания умов в республиканском духе. На заседании комитета, состоявшемся 14 ноября 1793 г., было принято решение заказать для распространения три тысячи экземпляров пьесы. Кроме того, в пропагандистских целях шесть тысяч экземпляров были заказаны военным министерством. Помимо парижского театра Республики, пьеса была представлена публике на сценах Гренобля, Меца, Лилля, Руана и других городов. Сентекс в якобинском клубе призывал в январе 1794 г. отметить годовщину казни Людовика XVI постановкой пьесы на всех парижских сценах. В 1793 г. Марешаль знакомится с Бабёфом, который, обращаясь к нему за помощью, пишет о своем бедственном положении. Бабёф ссылается на тексты Марешаля, свидетельствующие о патриотизме их автора, который наверняка не отвергнет просьбы нуждающегося. Действительно, благодаря дружеским отношениям с Шометтом, Марешаль помог Бабёфу найти работу. Впоследствии Марешаль становится участником заговора «равных», возглавляемого Бабёфом. «10 жер-

миналя IV года (30 марта 1796) был образован повстанческий комитет, куда вошли с Бабёфом Антонель, Буонарроти, Дарте, Феликс Лепелетье и Сильвен Марешаль» [11, р. 453]. По доносу Жоржа Гризеля главные заговорщики были схвачены полицией, но Марешаль избежал ареста. Бабёф не выдал своего друга. Молчали и остальные. Гризель, вероятно, видел Марешаля на одном из заседаний тайной директории, он упоминал о человеке, которого ему не представили [6, р. 301]. Предатель не смог установить личность незнакомца, что позволило философу сохранить свободу. В последующие годы своей жизни Марешаль работает над философскими текстами, публикует открытое письмо Бонапарту, сохраняя желание оказывать влияние на ход политических событий. Последние свои дни, глубоко больной, он провел в Монруже.

«Книга для всех возрастов, или современный Пибрак» (1779) в поэтической форме выражает социальную позицию Марешаля. Катрены он сопровождает комментариями в прозе. Автор заявляет о намерении изобразить добродетель как о главной цели своего произведения. Добродетель, по его мнению, не требует определений. Она постигается человеком в глубине сердца, проявляется в поступках. Настоящее достоинство не выпрашивает милостей; оно совсем не совпадает с принятой лестницей рангов. Напрасно было бы его искать у тех лиц, которые в волнении ожидают утреннего выхода государя. Те, кто в стремлении возвыситься обивает пороги дворца, подобны «эфемерным насекомым», все существование которых зависит от утреннего луча солнца. Марешаль в «Книге для всех возрастов» не склонен ставить под сомнение понятие собственности. Она «служит основой законам общества», «священна даже для королей», важна для социального равновесия [7, р. 9]. Добрые нравы Марешаль уподобляет плащу, необходимому для путешествия «по дороге жизни». Это уникальный плащ, известный всем народам, пригодный к использованию во всякое время года, в любом возрасте. Счастье народов зависит, прежде всего, от их нравов.

Согласно Марешалю, лишь две книги – природы и человеческого сердца – написаны на универсальном языке. К ним следует прислушиваться, искать в них настоящую мудрость. Но их надо уметь читать: эти книги можно найти всюду, однако нелегко разобрать их буквы. Чтению мешают страсти; надлежит сохранять ясный разум, чтобы понять их глубину. «Знания

этих двух Книг может хватить, чтобы оценить все остальные и даже чтобы обойтись без них. Чем больше от них удаляются, тем больше сбиваются с пути» [7, р. 22].

Философ объявляет королевские дворы рассадником интриг и предрассудков, враждебных истине и добродетели. По мысли Марешаля, в постоянных резиденциях, которые выстраивают для себя монархи, нет никакой необходимости. Правитель государства должен быть «рабом национального кодекса», он обязан неукоснительно подчиняться законам, показывая пример остальным гражданам. Его единственной заботой должно быть общее благо. Марешаль призывает все народы сделать своим обычаем использование королевских тронов для хранения свода законов. Пусть никто из людей не занимает их! Чтобы принимать текущие решения о налогах, о международных договорах, надлежит обратиться к священному кодексу, искать ответ в нем. Ведь он составлен на основе мудрости целого народа. Закон должен быть молчаливым повелителем.

Марешаль настаивал на том, что золотой век в истории человечества – отнюдь не вымысел, и это положение, на его взгляд, находит свое подтверждение в сердцах всех честных людей. Труд в его понимании – «хранитель нравов, друг здоровью»; «трудящийся человек редко бывает злым», «труд должен быть основой хорошего воспитания» [7, р. 83]. Роскошь губительна и для отдельного человека, и для государства в целом. «Человек носит в себе зародыш всех добродетелей и всех талантов. Но одна только необходимость может развить этот зародыш» [7, р. 155]. Нередко неблагоприятные условия жизни, нищета, развивают в человеке настойчивость, смелость, одаренность. Случается и так, что изобилие рождает изнеженность, вялость, апатию.

Уподобляя истину птице Феникс, философ говорит о том, что она обитает «в уединенных местах». Но ее можно отыскать, вопреки противодействию невежества и предрассудков. С истиной сопряжены искусства, они дают людям и утешение, и наслаждение. «Любовь к литературе ведет к любви к философии» [7, р. 55]. Тот, кто нуждается в обществе мудрых авторов, сам приобщается к высоким сферам. О религии в «Книге для всех возрастов» Марешаль говорит совсем мало, но красноречиво, объявляя ее находящейся за пределами доступного разуму анализа. Таким образом, в своем произведении

Маршалль выступает приверженцем антиклерикализма и критиком деспотизма. Имеются все основания считать его в предреволюционный период сторонником республиканской формы правления.

«Поправка к революции» (1793) – своеобразный манифест, в котором философ выразил свое понимание современной ему эпохи в ее отношении к прошлому и будущему. Он говорит о деспотизме как давящей на людей, угнетающей их силе. По Маршаллю, существует три вида деспотизма: одного лица, нескольких, всех. В последнем случае подразумевается «состояние насилия», социальное беззаконие, непрерывный раздор, который не может продолжаться слишком долго. Легче всего уничтожить деспотизм одного: об этом, согласно Маршаллю, свидетельствует сама история, жизненный путь Цезаря, Карла I, Людовика XVI. Сложнее победить деспотизм нескольких, но и его возможно обуздать законами. Деспотизм и свобода несовместимы. Она присуща, по мнению автора «Поправки», отношениям людей внутри «изолированной семьи», управляемой самым старшим. Это система патриархального управления, выступающая идеалом для поэта революционного времени. По сути, перед нами уже не республиканский, а анархистский идеал. Государственное устройство, гражданское общество губит свободу. Само его происхождение – «порочно». Его основателем был беспринципный честолюбец, «дитя преступления», внушившее людям ради собственной выгоды ложные представления о необходимости больших объединений. Историю человечества Маршалль уподобляет движению реки: истоки ее чисты и неторопливы, но затем ее воды бурно обрушиваются в океан. Первоначально люди следовали законам природы, ограниченные семейным бытом, мирно вели домашнее хозяйство, чувствовали себя счастливыми. Они никогда не были одиноки. Но теперь они проживают в пределах обширных царств и, чуждые друг другу, находятся в постоянной борьбе. Человек рождается в семье и предназначен именно для частной жизни. В политическом обществе он оказывается подобно заключенному в тюрьме. Маршалль «с болью» констатирует, что патриархальное управление сменяется в истории чудовищным, абсурдным и незаконным строем. Его символом служит королевский скипетр.

Ссылаясь на Ньютона, Маршалль говорит о равновесии центробежной и центростреми-

тельной силы в природе. Аналогичный принцип действия и противодействия он призывает применить к политике. «Человек родился наделенный разом свободой и общительностью» [8, р. 9]. Законодателям не удалось сохранить необходимое равновесие между двумя главными силами, приводящими в движение человеческий род. В результате права человека принесли в жертву его обязанностям. Сложилась возмутительная и несправедливая ситуация. Как только человека убедили признать иную власть, помимо отцовской, «все было потеряно». Возник «диссонанс», откуда проистекают все несчастья, сопряженные с гражданским обществом.

«Нельзя служить двум господам одновременно: или природа, или общество! Нужно выбирать». По Маршаллю, этот выбор не слишком сложный: «Человек исчерпал все возможные формы правления. Пришло время, чтобы он возвратился к тому пункту, из которого отправился в путь» [8, р. 12]. Возврат к природе мыслится как возврат к добродетели. Таков для человека единственный способ достичь подлинного счастья. Люди должны, наконец, осознать, что по-настоящему они были счастливы только в те времена, когда все законы для них сводились к отеческим распоряжениям, а всякий культ выражался в сыновней любви. Позднее им лицемерно внушили, что они должны обращать взоры к небесам, дабы вернее подготовить их порабощение на земле. Что же до отеческой власти, то она отнюдь не прообраз тирании; каждый родитель в силу долга и инстинкта является главным защитником своих детей. Жизнь в гражданском обществе неверно истолковывать как предназначение человека. Прежде всего потому, что такого рода общество не может считаться созданием природы. Поскольку способы действия природы всегда просты, чужды принципу умножения сущностей, можно предположить, что патриархальный строй наиболее подходит человеку. Разрастание социального круга, его структурное усложнение не соответствует естественному порядку достижения целей кратчайшим путем. Природа, вечно экономная в своих средствах, открыла людям путь к счастью, задолго до появления гражданского общества. Оно, следовательно, излишне.

В социальной иерархии человек занимает место по большей части вследствие обстоятельств, которые не имеют отношения к его личным качествам. Пороки скрываются, добродетелью нередко пренебрегают, взаимная борьба рожда-

ет неустойчивость и удаляет от счастья, которое обретается только в гармонии. Отклоняясь от природы, человек заключает себя в большие «позолоченные тюрьмы» (города). О мегаполисах Марешаль призывает судить не по блестящим представлениям, развлекающим публику, а по жизни большинства их обитателей, по предместьям, больницам, рынкам. Тем, кто склонен рассуждать о преимуществах гражданского общества, Марешаль решительно возражает ссылкой на немногочисленность людей, способных воспользоваться ими. Общество делает людей жадными, завистливыми, эгоистичными. «В обществе, как в рукопашной схватке. Каждый сам за себя. Спасайся, кто может» [8, р. 41]. Люди становятся нечувствительными к страданиям ближних. Войны между государствами воспитывают у них жестокость. Естественной родиной человека должна быть его семья. Никто из людей не рождается злым. Тщетно льстецы пытались уверить людей, будто монарх по отношению к ним играет роль заботливого отца. Все это выглядит красиво лишь в теории, на деле же народ и король всегда чувствуют взаимную антипатию. Неприязнь естественна, когда стремление к свободе не может быть реализовано. Рабское подчинение себе подобному не может удовлетворять человека, всегда будет вызывать неизбежный протест. Настоящие мудрецы чувствуют себя чуждыми гражданскому обществу, отсюда их мечты о лучшем мире, о необходимости изменить отношения между людьми.

Поскольку характеры людей разнообразны, установить на земле подходящее для всех политическое устройство, согласно Марешалю, невозможно в принципе. Общественный договор потребовал бы исключений для каждого участника, потому для жизни людей вполне достаточно «семейного договора». Жить следует для себя, а не ради общественной репутации. Политическое общество существовало не всегда, оно представляет собой некоторый переходный этап на пути человечества к совершенству. В основе совместного бытия людей должно лежать доверие, но ни один политический режим не может его обеспечить. Ибо каждая форма правления порождает постоянную борьбу между гражданами государства. Мораль не требует многотомных трактатов, она столь же естественна для человека, как способность есть и спать. От природы никто не предназначен к роли слуги или господина, выборщика или депутата. Безграничное, безначальное существо-

вание Вселенной, всегда равной себе в своей сущности, с несомненностью свидетельствует, что лишь один способ организации человеческого бытия пригоден для достижения счастья. Он подсказан людям самой природой, не следует чрезмерно запутывать этот вопрос. Рождаясь на свет, человек уже готов к семейной жизни, сразу же включен в нее.

Вечный мир между людьми может установить только патриархальный строй. «Человек не имеет права быть законодателем для других людей; по причине того, что люди рождаются совершенно равными, и того, что право законодательства самое абсолютное из всех» [8, р. 158]. Даже отцовская власть теряет силу, когда дети, в свою очередь, становятся взрослыми. Никакой суверен, согласно Марешалю, не может получить от подданных право навязывать им законы, ибо такое предполагаемое их согласие противоречит природе. Он уподобляет монархов главарям шайки разбойников, действующей под лозунгом «жизнь или кошелек». Религия, по его мнению, всегда помогала королям управлять народами. Предубеждения умело используются деспотами в их политике. Страх и надежда движут гражданским обществом. При этом отношение к труду являет разительные контрасты, в результате «одни делают все; другие ничего» [8, р. 301].

Французская революция, замечает Марешаль, породила как энтузиастов, так и недовольных. Она нуждается в корректировке, ибо не сделала людей ни лучше, ни счастливее. Она нуждается в своем продолжении. «Революция не совершена; так как она еще пока только в умах... Мы бросили в огонь скипетр королевской власти, ферулу духовенства и грамоты дворянства. Очень хорошо. Но революция пока еще только на словах, и вся в теории. Она не существует пока еще в действительности. Свобода человека, равенство, предмет желаний всех патриотов, права человека, обязанности гражданина; мы хорошо знаем все это... мы не управляем нашим поведением и нашими привычками с помощью наших принципов» [8, р. 306–307]. Несоответствие теории и реальности философ видит в сохранении социальной несправедливости. С его точки зрения, ситуация была улучшена, но все еще не исправлена должным образом. «В двух словах: пока будут слуги и хозяева, бедные и богатые; пока люди будут народом: нет свободы! Нет равенства! Революция несколько не совершена» [8, р. 307].

Человеческий род должен возвратиться к счастливому для него патриархальному строю. Ибо то, что существовало однажды в природе, легко может возникнуть вновь.

В пьесе «Страшный суд над королями» (1793) Маршалль аллегорически изображает будущую судьбу монархов. В «обращении автора» к зрителям он замечает, что в прошлом в угоду королям и их слугам, ради их развлечения, в театрах «унижали» и «высмеивали» разные слои народа. Теперь настал черед для народного смеха. Среди персонажей – повелитель Священной римской империи, российская императрица, неаполитанский король, римский папа, короли Англии, Испании, Пруссии, Польши, Сардинии. Отсутствует король Франции, но публике это понятно – он уже казнен народом. Действие происходит на некоем уединенном острове. Двадцать лет старик, гражданин Франции, отбывает на нем наказание, несправедливо наложенное по приказу коронованного деспота. Прибывают санкюлоты, представляющие различные народы Европы, они ищут подходящее место для депортации бывших владык мира. Осматривая остров, они встречают старика, не сломленного испытаниями, сохраняющего верность идеалам равенства и свободы. Санкюлоты освобождают его и торжественно сообщают о том, что вся Европа сделалась республиканской, следуя примеру Франции. В пьесе подчеркивается, что «санкюлот – свободный человек, истинный патриот. Масса подлинного народа, всегда добрая, всегда здравая, состоит из санкюлотов» [9, р. 11]. Именно они – честные граждане, любящие труд, преданные друзья. Они, наконец, восстали против привилегированных «паразитов», долгое время использовавших народ в своих эгоистических интересах как слепое орудие. Они свергли иго всех аристократов, священников, королей. Тираны, оказавшиеся на острове без своих слуг, устраивают свалку из-за случайно сохранившегося куска хлеба у одного из них. Санкюлоты, ненадолго возвратившись перед отъездом, снабжают королей пищей. Те вновь вступают в борьбу друг с другом за более жирный кусок. Начинается извержение вулкана: сама природа выносит приговор деспотам, которые гибнут в охватившем их огне, проваливаясь в недра земли.

Сочинение «Французский Лукреций» (1797) – одно из центральных в философском творчестве Маршалля. В этой работе он изла-

гает свое атеистическое учение о бытии, тесно связанное с его пониманием истории. Заметим, что, развивая свою аргументацию, он находится в сильной зависимости от доводов, почерпнутых в «Завещании» Жана Мелье. Маршалль заявляет об отсутствии надежных доказательств бытия Бога. Между тем, если бы создатель Вселенной существовал, убедиться в его наличии можно было бы повсюду. Напротив, «все опровергает» тезис о его присутствии. Ссылки на то, что материя якобы не обладает способностью к движению и нуждается в Творце, несостоятельны. Ведь если из рассмотрения свойств Вселенной выводится утверждение о ее сотворенности, то же самое рассуждение следует применить и к ее предполагаемому создателю. Тогда нужно признать, что и он когда-то был сотворен. Избегать подобной непоследовательности, согласно Маршаллю, возможно лишь приняв учение о самодвижении материи. Для существования Вселенной вполне достаточно имеющейся в ней энергии, она не нуждается во внешнем двигателе. Материя бездеятельна и пассивна только на взгляд тех, кто не пытался ее изучать. Она находится в постоянном развитии, порождает разнообразные формы, в ней обнаруживаются и родственные движения, и противоположные. В ней нет ни полного уничтожения, ни возникновения из ничего. Материя – «причина самой себя». Она пребывает вечно. Выйти за ее пределы невозможно; там ничего не существует. Предположение о наличии Бога делает природу необъяснимой. Она становится загадочной, попытки натолкнуться в ее явлениях на создателя лишь порождают неразрешимые сомнения. Очевидно, Творец «боится обнаружить себя».

Еще один аргумент касается проблемы существования зла. Оно, по Маршаллю, несовместимо с тезисом о бытии всемогущего Бога. Ведь благой Творец, несомненно, позаботился бы о своих созданиях. На земле царил бы золотой век. Бытие едино, признанием существования Творца миру неправоммерно приписывались бы дуалистические черты. Обращение к Богу как причине Вселенной аналогично исканию начала окружности. Более того, если бы Бог реально существовал, народы земли давно приняли бы всеобщий культ, относительно которого не оставалось бы разногласий. Сохранилась бы только одна религия. Само знание о Боге вызвало бы так же мало споров, как положения геометрии. Учение о загробном воздаянии и царящей в потустороннем мире справедливости

казалось Марешалю противоречащим здравому смыслу. Ибо для чего всемогущему создателю потребовалось бы попустительствовать мучениям и преступлениям, претерпеваемым и совершаемым людьми в земной жизни? Мудрее было бы их предотвратить. Религии Марешаль противопоставляет добродетель: «Мой разум – основа моего поведения, а мое сердце – мой закон. Мне столь же мало нужен бог, как я – ему» [3, с. 61]. Добродетель – основа истинного бессмертия, которое заключено в памяти благодарных потомков. Иного человеку не дано, ибо, будучи материальным, он не может избежать своего разрушения. Тело погибает одновременно вместе с душой.

Религия, по мысли философа, не делает людей счастливее. Она не предотвращает зла и «бесполезна» для верующих. Священники должны лишиться возможности оказывать влияние на политическую жизнь. Марешаль призывает «заклеймить» их как живущих за счет проповеди заблуждений. По его мнению, именем Бога в прошлом освящались многочисленные преступления, поэтому добродетель он связывает с атеизмом. Он допускает закрепление за понятием Бога «символического обозначения Вселенной». Религиозные учения, согласно Марешалю, изобретены обманщиками, прикрывавшими ими свои преступления. Религия и политика, выступая в союзе, подчинили себе людей. Короли, опираясь на религию, творили преступления, вовлекали народы в кровавые войны, навязывали им тиранию. Ссылаясь на Бога, на земле утвердили несправедливые законы. Некогда в древности люди были равны, строили общие совместные жилища. Научившись у хищных зверей, самый сильный присвоил себе власть, сделался тираном. Честолюбие побуждало его подчинить себе остальных. Чтобы заставить недовольных соблюдать введенные им законы, он выдумал богов, ссылаясь на непонятные, ужасающие людей явления природы. Страх закрепил эту выдумку, способствовал укоренению религии. В дальнейшем она стала служить оправданием прихотям властителей, их неограниченному произволу и преступлениям. Учение о необходимости руководствоваться верой ограничивало разум и использовалось в интересах обманщиков.

В работе «Поправка к славе Бонапарта» (1797) Марешаль заявляет о своем намерении публично высказать генералу истину, которую никто больше не решается провозгласить.

Это пространное открытое письмо Наполеону одновременно и оценка сложившейся в Европе политической ситуации, и своеобразное пророчество. В свою философию истории он включает личность Наполеона, прогнозирует его последующие поступки, взвешивает будущее в связи с их возможными последствиями. В сущности, он видит в этом контексте два сценария развития событий: либо выдающийся генерал присоединится к лагерю деспотов и тем самым замедлит движение человечества к свободе, либо встанет на сторону санкюлотов и приблизит землю к золотому веку.

Марешаль не отрицает наличия выдающихся качеств у командующего итальянской армией. Признает он и справедливость звучащих в его адрес похвал. «Конечно! Ты несколько не обычный человек»; «Ты умеешь сражаться и побеждать, ты умеешь писать и вести переговоры. Вся Европа восхищается тобой и страшится тебя; народы простирают к тебе руки; и короли у твоих ног» [10, р. 3, 5]. Согласно Марешалю, именно Наполеону выпала чрезвычайно благоприятная, вместе с тем и крайне редкая в истории возможность совершить великие деяния на пользу человечества. Смог ли он ею воспользоваться должным образом? Ответ философа негативен. Обладая редким гением, генерал распорядился огромными, попавшими в его распоряжение ресурсами отнюдь не так, как следовало великому человеку. Выдвигая череду упреков в адрес Бонапарта, Марешаль и преувеличивает боевую мощь армии, находившейся под командованием генерала (ее количественный состав), и довольно легковесно, по существу, сугубо умозрительно, судит о соотношении военных сил в Европе. Находясь «у ворот» Рима, Наполеон, по выражению Марешаля, «не соизволил» в него войти. Между тем ему надлежало, поднявшись на Капитолий, «обратить в пыль эту древнюю теократию», ужаснейшую среди деспотий, опору суеверия и фанатизма. В оправдание генерала скажут, что он так действовал ради спасения армии. Но это – жалкая, банальная отговорка, недостойная Бонапарта. Еще более существенный промах – отказ от захвата Вены. Мир следовало продиктовать в австрийской столице, добившись бескорыстного воссоздания разрезанной на куски Польши. Разве победитель Вурмзера мог страшиться эрцгерцога Карла или недооценивать собственные силы? Это явно нелепо, равно как и предположение, будто он был «связан по рукам»

инструкциями правительства. У него были собственные политические расчеты. Но нужны ли они республиканскому генералу? «Бонапарт! Твоя слава – диктатура. Ты мог, ты еще можешь быть диктатором, не французской республики, но всех других европейских держав. Сто тысяч французских республиканцев с Бонапартом во главе могут достичь больше, чем завоевание мира, они могут возратить ему независимость» [10, р. 8–9]. Маршалль рисует такую картину: заняв Рим и Вену, Бонапарт одной рукой поражает британское правительство, а другой – восстанавливает угнетенную Польшу. Но ему следует, прежде всего, довести до завершения уже начатое им дело – полностью освободить Италию. В противном случае он окажется не героем, а «жалким сухопутным флибустьером».

Маршала смущает повелительный тон, принятый генералом в общении с итальянскими республиками. Замашки властителя непростибельны в среде свободных людей. Ни победы, ни гений не служат им оправданием. Напротив, «это *крещендо* деспотизма и высокомерия, которое замечают в тебе, тревожит всех добрых патриотов» [10, р. 24].

С точки зрения философа, генерал стоит перед выбором. Или он будет выдающимся защитником свободы человеческого рода, или ее преследователем, поборником деспотизма. Патриоты всех стран с готовностью откликнутся на его призыв выступить против своих угнетателей. Тогда он станет надеждой, представителем всех народов, ведущих борьбу за уничтожение рабства. Великий французский народ не может желать мира с тиранами и узурпаторами.

Эмоциональное обращение Маршала не имело видимого политического отклика. «Ознакомился ли маленький капрал с отважным письмом, которое было открыто ему адресовано? Ничто не позволяет утверждать это» [6, р. 347].

«Словарь древних и новых атеистов» (1800) Маршала содержит изречения множества мыслителей, немалая часть которых весьма далека от отрицания существования Бога. Автора это обстоятельство не смущает. Он говорит о том, что зачастую образованные писатели не отдавали отчет в собственном атеизме. Все потому, что они не продумали до конца, не сделали всех выводов из принимаемых ими теоретических принципов. Иные защитники веры невольно свидетельствовали в пользу атеистов. Поэтому в книге Маршала встречаются изречения религиозных авторов и ссылки на Абельяра, Аристо-

теля, Бэкона, Бейля, Бодена, Декарта, Мольера, Фалеса, Цицерона, Шаррона и др.

Свои размышления о религии Маршалль включает в общую схему философии истории. По его мнению, в далекой древности человечество переживало «счастливое время», подлинный золотой век. Это – реальность, отнюдь не «химера». Люди были близки природе, сливались с ней своими незамысловатыми, не испорченными нравами. В те времена еще не было никакой науки, как и пороков и преступлений. Не было и религии. Люди были заняты трудом, связанным с добыванием пропитания себе и близким. Их наполняла любовь к детям, отцу, матери. Они еще не знали письма, были бесконечно далеки от лживости и фальши современных горожан. Им было чуждо тщеславие и пресмыкательство. Они были атеистами. Всецело принадлежа природе, они даже не задумывались о Боге.

Золотой век сменил период цивилизации. Возникли несправедливые социальные институты, поработившие людей. Превратившись в гражданина деспотических государств, человек оказался зажат в довольно тесные рамки, помещен в специфическую среду. Он был вынужден подчиниться навязанным ему незаконным требованиям, которые опирались на религиозные вымыслы.

Наконец, человечество ожидает своего рода возвращение к золотому веку, связанное с освобождением от рабской зависимости, заблуждений, пороков. Человека нового золотого века следует считать атеистом. Он будет бесконечно далек и от жестоких фанатиков, и от лживого священства. Далек будет он и от тех трусливых философов, которые не решаются выступить в поддержку истины, исходя из карьерных соображений. Социальные бедствия говорят против тезиса о наличии мудрого сверхъестественного законодателя. «Если ваш бог вмешивается в ваши дела, почему они идут так плохо? Почему есть у вас алтари, но совсем нет добрых нравов?» [3, с. 198]. Что же до атеизма, то он, согласно философу, характеризуется терпимостью к убеждениям других и просвещенностью. Атеист более счастлив, чем верующий, ибо его не преследует страх перед загробными страданиями. Понятие Бога Маршалль уподобляет ненужной мебели, которую из почтения к старине не решаются выбросить на свалку. Он упрекает противников атеизма в том, что самые известные злодеяния в истории совершены именно

ими. В этой связи он упоминает Варфоломеевскую ночь, инквизицию, восстание в Вандее. Он язвительно замечает, что непрерывную войну против Франции, в которой произошла революция, ведет отнюдь не «коалиция атеистов».

Исследователи, обращавшиеся к творчеству Марешаля, выделяли различные грани его учения. Х.Н. Момджян отмечал, что «Марешаль принадлежал к числу тех одиночек в среде просветителей и политических деятелей, которые еще до революции отстаивали республиканские идеи» [4, с. 356]. Согласно В.Н. Кузнецову, «деятельность младшего поколения французских материалистов (Нежон, Марешаль и др.) сосредоточилась в революционные 90-е гг. в области атеистического религиоведения и была связана с усилиями новых властей практически «дехристианизировать» Францию. Крах этих усилий и заключение в 1801 г. Наполеоном Бонапартом, ставшим постреволюционным правителем Франции, соглашения («конкордата») с папой Пием VII ... имели своим мировоззренческим следствием довольно быстрое устранение воинствующего иррелигиозного материализма из национального философского пространства» [2, с. 465 – 466].

Характеризуя заговор «равных», М.Ю. Чепурина справедливо подчеркивает: «Марешаль больше тяготел к анархизму, в то время как коммунизм Бабёфа был этактистским» [5, с. 95]. Заметим, что в свое время П.А. Кропоткин с одобрением упоминал антиэтактистские идеи революционного поэта: «У Сильвена Марешаля замечается даже некоторое стремление к тому, что теперь называется свободным коммунизмом, хотя, конечно, все высказывалось тогда с большой сдержанностью, так как за слишком откровенное выражение своих мыслей приходилось рисковать и платиться головой» [1, с. 379].

Философия истории Марешаля представляла собой попытку развить просветительские установки применительно к новым социальным условиям, неизвестным прежде задачам. Несомненная эволюция его взглядов от республиканизма к своеобразной форме анархического коммунизма. Со временем он стал считать революционную республику важным шагом на пути к организации жизни человечества на основе принципа семейного бытия. Он осознанно стремился стать выразителем мировосприятия санкюлотов, уже активно включившихся в революционные события. В основе его философии истории лежит триадическая схема: патриархальный строй («золотой век») – период цивилизации («гражданское

общество») – возвращение к «золотому веку». В качестве главного средства ее обоснования выступает апелляция к вечным законам природы. В его понимании они придают поступкам людей моральное измерение. По существу, фундаментом философии истории Марешаля служит антирелигиозная концепция бытия.

Подобно классикам просветительской мысли XVIII в., Марешаль выступал с критикой деспотизма и клерикализма, обрушивался на предрассудки и суеверия. Как и его предшественники, он говорит о вечном мире и ищет путь к совершенству человечества. Он обличает роскошь, рассматривает нравы как основу счастья. Ссылаясь на человеческую сущность, выдвигает собственные социальные идеи. Вслед за Руссо он искал в сердце человека нравственный закон, призывал следовать природе. Но, в отличие от Руссо и многих других просветителей, он отвергает теорию общественного договора, пытается найти более глубокое, с его точки зрения, решение социальных проблем. Он отвергает всякую социальную иерархию.

Учение Марешаля – своеобразная точка в развитии просветительской мысли. Идея равенства доведена им до анархистской крайности. Философский антиэтактизм имел в последующей культуре множество сторонников, но участников французской революции XVIII в. не увлек, не стал ее ведущей линией.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кропоткин П.А. Великая французская революция 1789–1793. М.: Наука, 1979.
2. Кузнецов В.Н. Европейская философия XVIII века. М.: Академический проект, 2006.
3. Марешаль С. Избранные атеистические произведения. М.: Изд-во АН СССР, 1958.
4. Момджян Х.Н. Французское Просвещение XVIII века. М.: Мысль, 1983.
5. Чепурина М.Ю. Грахх Бабёф и заговор «равных». М.: РОССПЭН, 2017.
6. Dommangeat, M., 1950. Sylvain Maréchal, l'égalitaire, «l'homme sans Dieu»: sa vie, son oeuvre (1750–1803). Paris: Lefeuve.
7. Maréchal, S., 1779. Le livre de tous les âges, ou le Pibrac moderne. Paris: Cailleau.
8. Maréchal, S., 1793. Correctif à la révolution. Paris: Cercle Social.
9. Maréchal, S., 1793. Le jugement dernier des rois, prophétie en un acte. Paris: C. Patris.
10. Maréchal, S., 1798. Correctif à la gloire de Bonaparte. Paris: Lenfant.

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

REFERENCES

1. Kropotkin, P.A., 1979. Velikaya frantsuzskaya revolyutsiya 1789–1793 [Great French Revolution, 1789–1793]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
2. Kuznetsov, V.N., 2006. Evropeiskaya filosofiya XVIII veka [European philosophy of the 18th century]. Moskva: Akademicheskii proekt. (in Russ.)
3. Maréchal, S., 1958. Izbrannye ateisticheskie proizvedeniya [Selected atheistic works]. Moskva: Izd-vo AN SSSR. (in Russ.)
4. Momdzhyan, Kh.N., 1983. Frantsuzskoe Prosveshchenie XVIII veka [French Enlightenment of the 18th century]. Moskva: Mysl'. (in Russ.)
5. Chepurina, M.Yu., 2017. Grakh Babyof i zagovor «ravnykh» [Gracchus Babeuf and the Conspiracy of the Equals]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ.)
6. Dommaget, M., 1950. Sylvain Maréchal, l'égalitaire, «l'homme sans Dieu»: sa vie, son oeuvre (1750–1803). Paris: Lefevre.
7. Maréchal, S., 1779. Le livre de tous les âges, ou le Pibrac moderne. Paris: Cailleau.
8. Maréchal, S., 1793. Correctif à la révolution. Paris: Cercle Social.
9. Maréchal, S., 1793. Le jugement dernier des rois, prophétie en un acte. Paris: C. Patris.
10. Maréchal, S., 1798. Correctif à la gloire de Bonaparte. Paris: Lenfant.
11. Soboul, A., 2009. La Révolution française. Paris: Gallimard.



Д.В. Гурин*

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ Г.А. ЛАНДАУ
В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ О. ШПЕНГЛЕРА

В статье рассматривается философия культуры мыслителя русского зарубежья Г.А. Ландау в контексте идей О. Шпенглера, сформулированных в работе «Закат Европы». В центре внимания – «переломная» книга Ландау «Сумерки Европы», в которой переплетаются социально-политические, культурологические и философские концептуальные построения («философология»). Автор полагает, что, несмотря на принадлежность обоих произведений одной эпохе, интенции авторов оказываются разнонаправленными (это отмечает и сам Ландау, и его исторические собеседники). В этом плане особый интерес для современных исследователей-гуманитариев приобретает также концепт «идейный максимализм», с помощью которого Ландау показывает опасность абсолютизации любого философского принципа и воплощения его на практике. Именно «идейный максимализм», по мнению мыслителя, «сгущает сумерки» над европейской культурой.

Ключевые слова: русское зарубежье, философия культуры, Г.А. Ландау, О. Шпенглер, идейный максимализм

Grigori Landau's philosophy of culture in the context of Oswald Spengler's ideas. DMITRY V. GURIN (Immanuel Kant Baltic Federal University)

The article examines the philosophy of culture of Grigori Landau, a Russian emigrant philosopher, in the context of Oswald Spengler's ideas that he expressed in his famous work «The Decline of the West». The author focuses on Landau's «ground-breaking» book «The Twilight of Europe», which intertwines theoretical constructs of socio-political, cultural, and philosophical nature. The author believes that, despite the fact that both works belong to the same era, the intentions of the authors turn out to be divergent. In this regard, it is interesting to highlight his concept of «ideological maximalism», with the help of which Landau shows the danger of absolutizing any philosophical principle and putting it into practice. According to Landau, it is «ideological maximalism» that «deepens the twilight» over European culture.

Keywords: Russian émigrés, philosophy of culture, Grigori Landau, Oswald Spengler, ideological maximalism

У произведения Г.А. Ландау «Сумерки Европы», вышедшего в Берлине в 1923 г. [4], удивительная культурная судьба. Оно появилось в тот момент, когда всю еще шумели

* ГУРИН Дмитрий Валерьевич, кандидат философских наук, заместитель директора по образовательной деятельности Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта.

E-mail: dgurin@kantiana.ru

© Гурин Д.В., 2021

** Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 20-011-00884.

дискуссии о «скандальной книге»¹ О. Шпенглера «Закат Европы», где была предложена оригинальная типология культур (см.: [9]). В интеллектуальных кругах русской эмиграции отмечали их параллелизм и поразительное созвучие названий (причем первенство здесь принадлежит Ландау, книга выросла из статьи 1914 г. с одноименным названием). Первоначально книга Ландау вызвала не очень активную (и при том двойственную) реакцию со стороны русской интеллектуальной эмиграции. Рецензируя ее, Гессен вполне определенно указывает на причины этой двойственности: «...Она слишком индивидуальна, чтобы ее можно было односторонне принять или столь же односторонне отвергнуть» [3, с. 437]. Аналогичные замечания можно обнаружить в работе И.С. Лукаша, отмечавшего: «Ландау не с нами, а как бы перед нами: это фигура будущей синтетической эпохи, которой налицо еще нет» [5, с. 3]. Однако позднее (в 1932 г.) П.М. Бицилли в одной из многочисленных рецензий для журнала «Новый град» упоминает книгу Г.А. Ландау уже как характерную для своего времени [2, с. 92–93]. Между прочим, эти замечания и оценки интеллектуальной значимости книги Ландау свидетельствуют о том идейном контексте, внутри которого русская интеллектуальная эмиграция философски осмысляла исторические перспективы своей переломной эпохи. И как это ни парадоксально, их рассуждения и оценки имеют прямое отношение к современным социально-политическим и философским дискуссиям о кризисе культуры.

Примечательно, что отношение мыслителей русского зарубежья к книге Ландау соответствует тем социально-политическим и культурным реалиям, в которые они были погружены. В 1920-е гг. они еще практически не видели исторических перспектив для Советской России, и реакция на существующую ситуацию и на книгу Ландау была непосредственно жесткая. В 1930-е гг. их отношение стало включать

¹ Выражение Г.Г. Шпета [10, с. 201]. См. также характеристику феномена «Заката Европы», данную К.А. Свасьяном: «Ситуация действительно выглядела вопиющей: в ученой Германии можно было бы представить себе что угодно, но только не внезапность, с которой этот неизвестно откуда взявшийся самозванец одолел неприступнейшие твердыни самой сакраментальной зоны немецкой мысли: философии культур» [7, с. 13].

в себя элементы обобщенного философствования о перспективах европейской цивилизации (причем философствования в значительной мере утопического, но с элементом трезвой критической оценки сложившихся трендов). И в этом, более позднем историческом контексте, отсылка Ландау к «Закату Европы» Шпенглера приобретала особую смысловую направленность. (Ценность рассуждений Ландау, еще в 1914 г. предвосхитившего «очень многое из того, что впоследствии принесло Шпенглеру его мировую славу» [1, с. 490]², отметил в свое время М.А. Алданов.) При этом надо иметь в виду, что до появления книги О. Шпенглера Ландау опубликовал только одну статью, а книга «Сумерки Европы» вышла уже после «Заката Европы» (1918, 1922). И этот факт делает книгу Ландау уникальным историческим документом, поскольку автор получил возможность рефлексивно отнестись и к своим собственным предвосхищениям, и к концепции Шпенглера. Ведь даже сама близость названий книг Шпенглера и Ландау³ оказалась очень важной для последнего в идейном плане, ибо именно на общей направленности размышлений он выстраивал философско-политические рассуждения о будущем европейской цивилизации.

Ландау осмысляет культуру как нечто, существующее с человеком неразрывно [4, с. 21] (эта формулировка восходит к статье 1914 г.). И поскольку человек постоянно стремится, движется, то и культура может пониматься как некоторое динамическое равновесие разнонаправленных сил [4, с. 330]. В таком определении культуры, конечно, просматривается влияние Гегеля⁴. Г.А. Ландау различает две стадии культуры: критическая, где доминируют центробежные силы, и органическая, в которой силы стремятся к центру, противодействуя разрывам. «Отсюда в одном идет более могучее творчество, в другом более сплоченной является общая согласованность, в одном – ярче игра частей, больше свободы и борьбы, партикуляризма и индивидуализма, в другом больше связности, постоянства, универсализма и единства, меньше движения и больше покоя» [4, с. 332]. Эти стадии варьируются от народа

² См. также оценку Ф. Степуна: [8, с. 181].

³ В оригинале работа О. Шпенглера называется дословно «Упадок Запада», но в русских переводах книги было принято воспроизводить название «Закат Европы».

⁴ См. об этом: [6, с. 103].

к народу, но в каждой культуре доминирует какая-то одна из них. Новоевропейская культура, по этой квалификации Ландау, относится к критическому типу. Именно в том, как определяет культуру Ландау, заключается отличие его концепции от шпенглеровской, ограниченность которой в определении культур как взаимнонепроницаемых единств он отмечает. Приведу показательное рассуждение Ландау о концепции Шпенглера: «Гибель Европы от собственной греховности и слабости, от порочности и истощенности – мало общего имеет с представлением о конце европейской культуры в силу ее завершенности, в силу законченности ее внутренней эволюции, как эта мысль с чрезвычайной силой выявлена в шпенглеровской концепции. Я упоминаю ее здесь, чтобы ее отвести. По названию и по внешности как будто всего теснее примыкающая, она на самом деле менее всего имеет сюда отношение. Пожалуй, можно даже сказать, что кажущееся оправдание ее на послевоенном падении на самом деле является ее (может быть временным) опровержением» [4, с. 305].

Различие концепций проявляется даже в избранной стилистике выражений для характеристики сложившегося в Европе положения дел. В «Сумерках...» описывается кризисная ситуация, ведь все противоречия и конфликты новоевропейской культуры все же являются показателем ее силы, и при определенных исторических обстоятельствах она может послужить основой для возрождения культуры на высоком с точки зрения качества уровне. «Закат» для О. Шпенглера – это неотвратимый процесс, ведущий к гибели: «...Символом писателя наших дней останется образ того телеграфиста, который на безнадежно погружающемся в пучину “Титанике”, в захлестываемой волнами кабине не отходил от своего беспроволочного аппарата, рассылая в пространство, может быть и пустое, весть о гибели и призыв к спасению» [4, с. 372].

Важной составляющей взглядов Ландау является общая политическая характеристика происходивших в Европе процессов, которая соотносится с его концепцией философии культуры. Именно в рамках этой концепции он в своей книге обсуждает проблемы и перспективы европейской цивилизации. И именно с этой позиции он проводит линии размежевания с концепцией Шпенглера: «...Культурная истощенность в смысле Шпенглера несколько

не предполагает внешнего государственного, социального, бытийного падения, а наоборот предполагает в этих отношениях расцвет. И таким образом для того, чтобы *Untergang* Европы в смысле Шпенглера осуществился, необходимо, чтобы она вышла и преодолела свой нынешний послевоенный *Untergang*. Культурная истощенность по Шпенглеру дает не государственный упадок, а государственную мощь» [4, с. 305–306]. И на мой взгляд, именно благодаря тому, что в поле размышлений о будущем Европы имманентно присутствует эта социально-политическая составляющая, важнейшим концептуальным ориентиром для Ландау становится его оценка той роли, которую в истории как России, так и Европы в целом сыграл, как он выразился, «идейный максимализм». Критике этого феномена он уделяет особое внимание, а целью своего труда, его практической ценностью считает прежде всего осознание разрушительности этого максимализма.

Замалчивать этот факт недопустимо, настаивал Ландау, хотя при этом «задевать приходится составные части и факторы той самой европейской культуры, которую любишь и которой дорожишь» [4, с. 8]. Ведь «сумерки опускаются над Западом» [4, с. 31], и свидетельство тому – страшная (Первая мировая) война, которая разразилась как раз там, где становился материальный и духовный мир современного человека, где сложилась культура, претендующая на общечеловеческую значимость. И потому последствия этой войны будут особенно разрушительными в духовном плане для всего человечества. Ландау был «западником», т.е. рассматривал западноевропейскую культуру как вершину развития человечества, ибо она поставила в центр «самодовлеющую человечность» [4, с. 16]. Но в контексте обсуждаемой темы важно подчеркнуть другое. Как полагал Ландау, проникший в эту культуру максимализм, связанный со стремлением воплотить идеал, породил ее внутреннюю проблемность. В данном случае пацифизм, борьба за вечный мир стали стимулом и основанием войны.

Трудно не согласиться с рассуждением Ландау на этот счет. Наверное, для любой культуры, а тем более для культуры, считающей себя «продвинутой», стремление максимально воплотить свои идеалы чревато проблемами, порождающими такого рода инверсии. «В этом самоощущении, когда все кажется возможным

и достижимым, когда человек чувствует себя в уровень со всякой задачей, когда поставить проблему для него уже значит – и разрешить ее, – хотя бы и не сейчас, не сразу, а только рядом последовательных приближений, в этом ощущении уже и заложена тяга к максимализму передовых по культуре народов и людей» [4, с. 56].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алданов М.А. Рец.: Д. Мережковский. Тайна Запада. Атлантида – Европа. Белград, Русская библиотека // Современные записки. 1931. Кн. XLVI. С. 489–491.
2. Бицилли П.М. Рец.: Bertrand de Jouvenel. Vers les Etats-Unis d'Europe. Paris, 1930, G. Valois (Bibl. Syndicaliste, xxi) // Новый град. 1932. № 4. С. 92–93.
3. [Гессен С.И.] Sergius. Рец.: Григорий Ландау. Сумерки Европы. Книгоиздательство «Слово». Берлин, 1923. 374 с. // Современные записки. 1923. Кн. XVI. С. 436–444.
4. Ландау Г.А. Сумерки Европы. Берлин: Слово, 1923.
5. Лукаш И.С. Эпиграфы // Возрождение. 1930. 22 мая. С. 3.
6. Повилайтис В.И. Философия культуры Григория Ландау // Вопросы философии. 2011. № 3. С. 101–108.
7. Свасьян К.А. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1998. С. 5–122.
8. Степун Ф.А. Москва и Петербург накануне войны 1914 г. // Новый журнал. 1951. Кн. 27. С. 169–201.
9. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль, 1998.
10. Шпет Г.Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г.Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. М.: РОССПЭН, 2006. С. 175–287.

REFERENCES

1. Aldanov, M.A., 1931. Rets.: D. Merezhkovskii. Taina Zapada. Atlantida – Evropa. Belgrad, Russkaya biblioteka [Dmitry Merezhkovsky's «Mystery of the West: Atlantis-Europe»: a review], Sovremennye zapiski, no. XLVI, pp. 489–491. (in Russ.)
2. Bitsilli, P.M., 1932. Rets.: Bertrand de Jouvenel. Vers les Etats-Unis d'Europe. Paris, 1930, G. Valois (Bibl. Syndicaliste, xxi) [Bertrand de Jouvenel's «Vers les Etats-Unis d'Europe»: a review], Novyi grad, no. 4, pp. 92–93. (in Russ.)
3. [Gessen S.I.] Sergius, 1923. Rets.: Grigorii Landau. Sumerki Evropy. Knigoizdatel'stvo «Slovo». Berlin, 1923. 374 s. [Grigory Landau's «Twilight of Europe»: a review], Sovremennye zapiski, no. XVI, pp. 436–444. (in Russ.)
4. Landau, G.A., 1923. Sumerki Evropy [Twilight of Europe]. Berlin: Slovo. (in Russ.)
5. Lukash, I.S., 1930. Epigrafy [Epigraphs], Vozrozhdenie, 22 maya, p. 3. (in Russ.)
6. Povilaitis, V.I., 2011. Filosofiya kul'tury Grigoriya Landau [Grigory Landau's philosophy of culture], Voprosy filosofii, no. 3, pp. 101–108. (in Russ.)
7. Svas'yan, K.A., 1998. Osva'd Shpengler i ego rekvie'm po Zapadu [Osvald Spengler and his requiem for the West]. In: Spengler, O., 1998. Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoi istorii. 1. Geshtal't i deistvitel'nost'. Moskva: Mysl', pp. 5–122. (in Russ.)
8. Stepun, F.A., 1951. Moskva i Peterburg nakanune voiny 1914 g. [Moscow and Saint Petersburg at the eve of the war in 1914], Novyi zhurnal, no. 27, pp. 169–201. (in Russ.)
9. Spengler, O., 1998. Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoi istorii. 1. Geshtal't i deistvitel'nost' [The decline of the West. Vol. 1. Form and actuality]. Moskva: Mysl'. (in Russ.)
10. Shpet, G.G., 2006. Esteticheskie fragmenty [Aesthetic fragments]. In: Shpet, G.G., 2006. Iskusstvo kak vid znaniya. Izbrannye trudy po filosofii kul'tury. Moskva: ROSSPEN, pp. 175–287. (in Russ.)

А.А. Воробьев*

РОМАН Л.М. ЛЕОНОВА «СКУТАРЕВСКИЙ»
В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМ КОНТЕКСТЕ
И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

В статье представлена религиозно-философская интерпретация романа Л.М. Леонова «Скутаревский». Автор предваряет интерпретацию введением в избранную литературно-критическую историографию 1930-х гг., в которой показывает специфику как советского, так и эмигрантского взглядов на книгу. Особое внимание уделено историко-философскому контексту: представлены оценки романа в трудах Л.С. Выготского, Г.П. Федотова, П.А. Флоренского. На основании вышеозначенных оценок предпринята попытка рассмотрения «Скутаревского» под принципиально новым углом. Автор предлагает точку зрения, согласно которой одной из ведущих линий в романе, не отрицающей иных перво – и второстепенных сюжетно-смысловых линий, является художественно-философское осмысление проблемы рукотворного научно-технического «чуда». По мнению автора, философская проза Л.М. Леонова может существенно расширить горизонты осмысления «советского проекта» и русской религиозно-философской мысли XX в.

Ключевые слова: Л.М. Леонов, «Скутаревский», философская проза, литературная критика, русская философия, утопия

Leonid Leonov's novel «Skutarevsky»: a view from the history of philosophy point. ANDREY A., VOROBYEV (Moscow Pedagogical State University)

The article presents a religious and philosophical interpretation of Leonid Leonov's novel «Skutarevsky». The author prefaces the interpretation with an overview of the selected pieces of literary criticism of the 1930s, in which he shows the specifics of both Soviet and émigré views on the book. Particular attention is paid to the historical and philosophical context: the assessment of the novel in the works of Lev Vygotsky, Georgy Fedotov, and Pavel Florensky. Based on these reviews, the author makes an attempt to consider «Skutarevsky» from a fundamentally new angle – the one according to which one of the leading lines in the novel, which does not deny other primary and secondary plot lines, deals with philosophical reflection over the problem of a man-made scientific and technical «miracle». According to the author, the philosophical prose of Leonid Leonov can significantly expand the horizons of understanding of the «Soviet project» and Russian religious and philosophical thought of the XXth century.

Keywords: Leonid Leonov, «Skutarevsky», philosophical prose, literary criticism, Russian philosophy, utopia

* ВОРОБЬЕВ Андрей Александрович, аспирант кафедры философии Института социально-гуманитарного образования Московского педагогического государственного университета.

E-mail: andorth@yandex.ru

© Воробьев А.А., 2021

Среди философской прозы Л.М. Леонова роман «Скутаревский» (1932) занимает, пожалуй, самое неоднозначное место. При детальном изучении творчества писателя-мыслителя создается впечатление, что «Скутаревский» словно бы «промежуточная остановка» между «Сотью» (1930), новой вехой в творчестве после знаменитого «Вора» (первая ред. 1927), и «Дорогой на Океан» (1935), явившей качественно иной уровень литературного мастерства Л.М. Леонова в 1930-х гг. (который писатель отчасти преодолевает в компромиссном «Русском лесе» (1953) и однозначно превзойдет в бескомпромиссной «Пирамиде» (1994)). В каком-то смысле такое «промежуточное состояние» соответствует одной из ведущих «внешних» тематических линий романа – «встраиванию» старой технической интеллигенции в социализм.

Если говорить о литературно-критическом контексте восприятия романа в 1930-х гг., то можно отметить, что наряду с «избывающей», но непростой советской критикой романа [13, с. 337–355] имелись и взвешенные оценки [9, с. 65–94], тем неожиданнее, что исходили они из уст не слишком симпатизирующих¹ писателю-мыслителю литкритиков [5, с. 97–98]. О романе высказывались и в русской эмиграции. Г.В. Адамович сетовал, что внешнее давление, сделка Л.М. Леонова со своей совестью рушат этот непростой роман (хотя критик неожиданно находил «Скутаревского» лучше «Соти») и отмечал, имея в виду советскую творческую несвободу (как он ее понимал), что «читать “между строк” – не стоит»² [1, с. 174]. Г.П. Струве высказался о романе лапидарно, скорее обратив внимание на внешнюю его сторону, и отметил, что Л.М. Леонов остается в числе первых советских писателей [18, с. 195].

Что удивляет в этой критике – ее фокусировка обнаруживает две линии, к которым, в сущности, сложное мышление Л.М. Леонова несводимо: советская сторона видит недостаточную «советскость» прозы, эмигрантская – «советскость» избыточную (особенно на фоне полюбившегося ей «Вора»). Но имеются и точки соприкосновения «советского» и «эмигрантского»: это «рельефизация» проблемы вредительства (очень актуальная для 1930-х гг. тема)

¹ Подробнее см.: [4].

² Дело обстоит ровно наоборот: прозу Л.М. Леонова прежде всего нужно читать «между строк» – это подчеркивал сам писатель-мыслитель [12, с. 427].

на промышленных объектах. Г.П. Струве даже соотносит описанное в романе с «Процессом инженеров» («Метро-Виккерс»), что, безусловно, углубляет исторический контекст восприятия книги [18, с. 195]. Но именно в этой точке соприкосновения происходит «застревание» на теме, ее некоторое преувеличение и, следовательно, «заслонение» глубокого философского подтекста и шифровок романа (а шифрование мыслей – это «визитная карточка» философской прозы Л.М. Леонова).

В позднесоветские годы композиционная многосложность романа была исследована в блестящей работе Р. Опитца [11]. В собрании сочинений писателя-мыслителя О.Н. Михайловым представлен точный взгляд на роман: комментатор, показывая основные линии книги (встраивание интеллигенции в социализм, проблему вредительства, сложное взаимодействие старого и нового поколений, лирическую составляющую), подчеркивает глубокий экзистенциальный мотив: «В “Скутаревском” Леоновым взят за основу трагизм нераскрытой идеи, на которую потрачена жизнь» [8, с. 307].

Таков общий абрис литературно-критического восприятия романа, дополняющийся размышлениями философов. Именно эти размышления интересуют меня предметно применительно к данной статье.

Нужно отметить, что какие-либо упоминания советской прозы в трудах философов – явление нечастое, и потому каждая реплика может считаться находкой для исследователя. В случае «Скутаревского» такие реплики есть: это мысли Л.С. Выготского, Г.П. Федотова и П.А. Флоренского. Их можно «классифицировать»: философско-психологическая, социально-политическая и эпистемологическая оценки.

Л.С. Выготский «зацепился» (в положительном смысле) за образ «горы», интерпретировав его как идиоматическую внутреннюю речь героя [3, с. 481]. «Гора» Сергея Скутаревского – некий фантастический мыслеобраз, мечта ученого-электрофизика, преследующая его и никак не могущая быть вербализованной им же самим, не до конца ясный самому главному герою образ, его влекущий (это, между прочим, подчеркивает тот аспект, что Скутаревский не «законченный» механист, как я покажу ниже, но мыслящий шире себя самого ученый, которого «ведут» не только «внешние» рациональные силы его могущественного ума).

Г.П. Федотов избыточно драматизирует (за этим стоит, на мой взгляд, вынужденный отрыв русской эмиграции от «почвы») положение Л.М. Леонова как художника, подводя к тому, что последний продает советской власти свой талант прижизненного классика [15, с. 15]. Вместе с тем философ читал его книги и отмечал существенную деталь в отношении «Скутаревского»: роман Г.П. Федотову представлялся «злым», оправдывающим «большевистскую злость», которая есть слабость [16, с. 342]. Эти оценки в высшей степени спорны, но в них имеется важное зерно: мрачный дух романа отмечался многими критиками, на которых я ссылаюсь выше, и некая энергия «озлобления» (правда, ее стоит понимать скорее как «ученое неистовство») действительно присутствует в книге – более того, она играет в ней существенную роль.

П.А. Флоренский подходит к роману с третьей стороны – крайне перспективной для философского интерпретирования. В своем письме, в целом дав негативный и резковатый отзыв роману (отзыв дается «предметно»: поскольку философ сам занимался вопросами электрических полей и диэлектриков, то он ищет реалистического соответствия художественного текста реальной же электрофизике), он, однако, подчеркивает ценность замысла – «показать, как строится научно-техническая идея, как она воплощается в жизнь» [17, с. 697]. По мнению П.А. Флоренского, этот замысел Л.М. Леоновым был реализован неудачно, и, вследствие этого, восприятие романа становится крайне противоречивым.

Имея такие разные мнения, многие из которых отнюдь не положительны, нужно попытаться понять: что в романе представляет именно философскую ценность? Как, имея в виду уже высказанное литературными критиками и философами, реактуализировать «Скутаревского» спустя почти 90 лет с момента его издания и попробовать тем самым прояснить философское мышление Л.М. Леонова?

Я акцентирую свое внимание на одном аспекте, который не был замечен, а именно на вопросе о том, как возможно научно-техническое «чудо», сопоставимое с чудом религиозным? Такой вопрос появился у меня как раз в связи с замечаниями вышеупомянутых философов в отношении романа.

Если идиоматический внутренний разговор («гора») Скутаревского с собою в чем-то выше

самого ученого, если неистовство его познания (фаустианство) обнаруживается в некоем «озлоблении», соотносимом с религиозным духом большевизма, и если техническая идея имеет исток в мечте и иррациональном, то впору спросить: а какова конечная цель электрофизических экспериментов главного героя и каковы философские основания, мысля внутри которых, он приходит (и приходит ли) к своей цели?

На мой взгляд, проблема сотворения технического рукотворного «чуда» и художественно-философское ее осмысление составляют одну из ведущих, но неочевидных линий в романе. Она может быть вскрыта только путем скрупулезного чтения книги с учетом всего объема творческого наследия писателя-мыслителя.

Итак, Сергей Скутаревский всю свою жизнь, являющую собой экзистенциальное напряжение и одержимость идеями (по сути, он – ученый-монах Модерна, а его работа – «цель, подвиг, *схима*» (курсив мой. – прим. авт.) [7, с. 38]), идет к цели: реализовать на практике передачу электроэнергии на расстояние без проводов. Идея эта, между прочим, зарождается у него из вопроса о том, почему светятся рыбы – он размышляет «о причинах свечения и электрической самозащиты глубоководной фауны» [7, с. 33]. Его мечта воплотить идею в жизнь есть не просто мечта о «техническом прорыве» и видоизменении в лучшую сторону (это важный мотив романа) того общества, в котором «прорыв» будет совершен. Это буквальное проникновение в тайну природы, ее «поимание» (здесь я специально употребляю архаичное библейское слово) и в каком-то смысле «преодоление» ее власти, человекобожество (идея, в сущности, религиозная, но реализуемая внутри научно-преобразовательного мышления, корнями восходящего к философии Нового времени).

Специфический религиозно-философский контекст романа может быть обнаружен в истине мистериальной сцене беседы Скутаревского с В.И. Лениным. Вождь, взгляд которого «как бы ионизирующий пространство» (в религиозно-богословском смысле это «калька» с теофании) [7, с. 40], внимательно слушает доводы электрофизика в отношении идеи передачи электричества на расстояние без проводов, что послужит нуждам советского народа. По результатам беседы выходит, что «теофанирующий» Ленин дает добро «заклинателю природы» Скутаревскому подготовить инсти-

туциональные основания для совершения научно-технического «чуда» в условиях, явно не благоприятствующих этому (страна находится в разлуке, принесенной Гражданской войной).

Л.М. Леонов художественно улавливает самую суть: такую в значительной степени утопическую идею ученого поддерживает именно советская власть, которая сама и есть власть утопии, ставящая «эсхатологическую» задачу преобразования людей в новую коммунистическую породу человека (а утопия – это секуляризованный эсхатологизм [2, с. 43]). Отмечу, что ни Скутаревский, ни Ленин даже не знают, возможно ли эмпирически такое «чудо», но они верят в «чудо» и потому гипертрофируют теоретическую потенциальность, как бы содейывая утопию неутопией. Изображенное писателем-мыслителем советское научно-техническое строительство вскрывает неожиданную диалектику веры и неверия: «чудо» возможно рукотворно, потому что в него верят, но возможно ли «чудо» тогда, когда нет доказательств его возможного воплощения? Скутаревский отвечает: да, возможно, если научная институция «объективирует» веру (и тем самым инструментализирует ее) под предводительством человека-носителя идеи (этот подход очень близок идеям В.Н. Муравьева).

В одном из мест романа Скутаревский прямо заявляет, что он – механист [7, с. 248], материалист, он «видел электронные души тел» [7, с. 213] (нюанс: материалистическая, позитивистская «выучка» электрофизика – досоветская). С.Г. Семенова в статье, посвященной творчеству Л.М. Леонова, очень точно замечает, что роман буквально пронизан словом «вещество», которое усиливает ощущение «материалистичности» при чтении книги [14, с. 42–43]. Но сам Л.М. Леонов оставляет в романе «следы»: если смотреть на «молекулярный уровень» (это выражение писатель-мыслитель будет употреблять по отношению ко второй редакции «Вора») «одержимости идеей», то окажется, что ее происхождение в уме позитивиста-материалиста вполне себе «субъективно-идеалистическое»: восхождение на «гору» есть де-факто внутреннее самостоятельное преодоление (как верит — так видит и потому — преодолевает) смерти «каскадом» прямых волевых актов (в этом я вижу пелагианские и космистские мотивы, которые будут развиты в «Дороге на Океан») [7, с. 17–18].

Признание Скутаревского в том, что он – механист есть, конечно, историко-философская

отсылка к спору «механистов» и «диалектиков», пик которого пришелся на 1929 г. Нужно сказать об этой дискуссии несколько слов. Как отмечает А.П. Огурцов, центральный пункт спора двух философских «партий» – это вопрос о редукции как таковой и ее возможностях применительно к научному знанию. «Механисты» возводили идею редукции в абсолют и утверждали, что сведение есть основная характеристика научного познания, «диалектики» же подчеркивали скорее скачкообразность в переходах от высшего к низшему и тем доказывали диалектичность бытия и познания [10, с. 194, 196]. Однако общий корень двух «партий» прорастал из естествознания рубежа XIX–XX вв. и его огромных претензий на познание и овладение природой.

Между прочим, «механистской» проблемы отчасти касается И.М. Нурсинов: он пишет, что Скутаревскому удастся преодолеть «механистический материализм» и смотреть на мир диалектически, что, по мнению критика, практически доводит до логического завершения сочетание ученого с социализмом [9, с. 70–71]. Такое замечание довольно точно, исходя из социально-политического контекста тех лет, но вместе с тем оно значительно глубже указанного контекста: Скутаревский, преодолевая вульгарный «механистский материализм» путем осмысливания диалектичности жизни, сам не становится «диалектиком», не переходит под крыло другой «партии». Все его внутреннее перерождение служит лишь одной, более фундаментальной цели: усложнению себя ради сотворения «чуда».

И именно в этом «высоком» пункте человеческого «самостроения» и прозревания высоких горизонтов пессимистическое мышление Л.М. Леонова разворачивается в полную мощь: писатель-мыслитель сгущает повествование ближе к концу книги, пытаясь показать обратную сторону веры в прогресс.

Скутаревский добивается того, что его идея как бы «обрастает» институциональной «плотью»: электрофизик, проведя удачный эксперимент по передаче электричества без проводов в лаборатории, выходит на уровень полигонного испытания, иными словами, на последнюю стадию «поимания» природы. Но писатель-мыслитель, называя эксперимент прямыми религиозными словами «великое таинство науки», показывает, что «чудо не состоялось» вопреки всем стараниям не только лично Скутаревско-

го, но и коллектива электрофизического института [7, с. 278–279]. Более того, попытка рукотворного чудостроения приводит к массовой гибели ворон (судьбоносный кладбищенский символ) на месте проведения испытаний (подспудно возникает вопрос: если «попытка» губит животный мир, какова будет цена итогового воплощения идеи в жизнь?), а само «тайнство» оборачивается против «тайносовершителя»: «он вышел, постаревший и черный»³ [7, с. 279]. Так, отчасти писатель-мыслитель возвращает читающих к эпизоду в романе «Соть», когда речь большевика Ивана Увадьева о преобразовании жизни и достижения счастья путем строительства целлюлозно-бумажной фабрики и культурного центра рядом прерывается возгласом: «А ты птичкам воздух подари, а рыбам водичку: то-то милости твоей возрадуются» [6, с. 109]. Этими словами Л.М. Леонов скрыто намекает на то, что обожествление человеческих возможностей (научно-технический прогресс) хотя и возможно, но человек не может быть выше своего Творца, первично творящего природу (человек же «пере-творит», его действие вторично).

Ошибка Скутаревского, таким образом, по Л.М. Леонову заключается не в его передовых идеях, не в недостаточном соответствии «партийной дисциплине» (полном «врастании» в социализм), не в том, что он «механист»⁴, даже, в конечном счете, не в страстном начале самого ученого. Ошибка, если это вообще можно называть ошибкой, имея в виду сумрачные философские поиски самого Л.М. Леонова, заключается в том, что Скутаревский, как и советская власть, потерял сакральное измерение жизни, «титанизировался». В этом писатель-мыслитель видит опасность для нового строя, производит критику, по сути, богословских претензий новой власти, но не для того, чтобы показать ее историческую несостоятельность – скорее для того, чтобы найти корень заболевания и высказаться о нем, пускай и зашифровано (это необходимый атрибут личной

самообороны писателя в условиях РАППовского «инквизиторства» начала 1930-х гг.).

Завершая статью, отмечу, что философское осмысление творческого наследия Л.М. Леонова практически не представлено на страницах специальной периодики. Однако его оригинальные мысли, философские поиски 1920-х – 1930-х гг., в чем-то продолжающие линию Ф.М. Достоевского (например, в «Конце мелкого человека» и «Воре»), а в чем-то преодолевающие ее (например, в «Соти» и «Скутаревском»), во многом помогают прояснить вопрос о том, что же такое был «эпохальный перепплав» – не только как непосредственно пережитая Россией историко-культурная ситуация, но и как определенный образ мышления. Я полагаю, что осмысление философской прозы Л.М. Леонова может задать дополнительную глубину и показать самые неожиданные углы рассмотрения советского прошлого – и не только в указанном хронологическом отрезке начала 1930-х гг., представленном в статье. Этой небольшой интерпретацией сложного романа «Скутаревский», произведенной с учетом историко-философского и литературно-критического контекстов, я стремился показать, как творчество русского советского писателя-мыслителя может быть реактуализовано и переосмыслено сегодня.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Адамович Г.В. <«Скутаревский» Леонида Леонова> // Адамович Г.В. Собрание сочинений. Литературные заметки: в 5-ти кн. Кн. 2. СПб: Алетей, 2007. С. 167–174.
2. Волошина М.А. Утопичность как важнейшая характеристика русского космизма // Вопросы философии. 2014. № 9. С. 42–50.
3. Записные книжки Л.С. Выготского. Избранное. М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2018.
4. Кирпотин В.Я. Романы Леонида Леонова. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1932.
5. Кирпотин В.Я. 15 лет советской литературы // Под знаменем марксизма. 1932. № 9–10. С. 84–112.
6. Леонов Л.М. Соть // Леонов Л.М. Собрание сочинений: в 10-ти т. Т. 4. М.: Художественная литература, 1982. С. 5–284.
7. Леонов Л.М. Скутаревский // Леонов Л.М. Собрание сочинений: в 10-ти т. Т. 5. М.: Художественная литература, 1983. С. 5–304.

³ В этих словах я вижу очень тонкую отсылку к 1 Кор. XI. 29–30 – «оборотный эффект» тайнства.

⁴ Хотя этот момент «обыгрывается» в конце книги: якобы «чудо» не произошло, поскольку в самом начале своих расчетов ученый допустил одну фатальную ошибку в формуле [7, с. 289]; другими словами, механистское восприятие науки все же сохраняется в некотором виде у главного героя до конца.

8. Михайлов О.Н. Примечания // Леонов Л.М. Собрание сочинений: в 10-ти т. Т. 5. М.: Художественная литература, 1983. С. 307–319.

9. Нурсинов И.М. Леонид Леонов. М.: Художественная литература, 1935.

10. Огурцов А.П. Философия науки: двадцатый век. Концепции и проблемы: в 3-х ч. Ч. 2: Философия науки: Наука в социокультурной системе. СПб.: Изд. дом «Мирь», 2011.

11. Опитц Р. Идеино-композиционная структура романа Леонида Леонова «Скутаревский» // Русская литература. 1970. № 2. С. 62–75.

12. Письма Леонида Леонова В.А. Ковалеву (1948–1993) // Из творческого наследия русских писателей XX в. М. Шолохов – А. Платонов – Л. Леонов. СПб.: Наука, 1995. С. 426–427.

13. Прилепин З. Леонид Леонов: подельник эпохи: биография. М.: АСТ, 2019.

14. Семенова С.Г. Романы Леонида Леонова 20-30-х годов в философском ракурсе // Век Леонида Леонова. Проблемы творчества. Воспоминания. М.: ИМЛИ РАН, 2001. С. 23–56.

15. Федотов Г.П. Лен Зеленой // Федотов Г.П. Собрание сочинений в 12-ти т. Т. 7. М.: Sam & Sam, 2014. С. 13–16.

16. Федотов Г.П. Правда побежденных // Федотов Г.П. Собрание сочинений в 12-ти т. Т. 4. М.: Sam & Sam, 2012. С. 323–347.

17. Флоренский П.А. Сочинения: в 4-х т. Т. 4. Письма с Дальнего Востока и Соловков. М.: Мысль, 1998. С. 696–697.

18. Struve, G., 1933. Current Russian literature: I. Leonid Leonov and his «Skutarevsky». The Slavonic and East European Review, Vol. 12, no. 34, pp. 190–195.

REFERENCES

1. Adamovich, G.V., 2007. <«Skutarevskii» Leonida Leonova> [<«Skutarevsky» by Leonid Leonov>]. In: Adamovich, G.V., 2007. Sbranie sochinenii. Literturnye zametki: v 5-ti kn. Kn. 2. Sankt-Peterburg: Aleteiya, pp. 167–174. (in Russ.)

2. Voloshina, M.A., 2014. Utopichnost' kak vazhneishaya kharakteristika russkogo kosmizma [Utopianism as the most important characteristic of Russian cosmism], Voprosy filosofii, no. 9, pp. 42–50. (in Russ.)

3. Zavershneva, E. and van der Veer, R. eds., 2018. Zapisnye knizhki L.S. Vygotskogo. Izbrannoe [Notebooks of Lev Vygotsky. Selected notes]. Moskva: Kanon+; ROOI «Reabilitatsiya». (in Russ.)

4. Kirpotin, V.Ya., 1932. Romany Leonida Leonova [Leonid Leonov's novels]. Moskva; Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury. (in Russ.)

5. Kirpotin, V. Ya., 1932. 15 let sovetskoi literatury [15 years of Soviet literature], Pod znamenem marksizma, no. 9–10, pp. 84–112. (in Russ.)

6. Leonov, L.M., 1982. Sot' [The Sot']. In: Leonov, L.M., 1982. Sbranie sochinenii: v 10-ti t. T. 4. Moskva: Khudozhestvennaya literatura, pp. 5–284. (in Russ.)

7. Leonov, L.M., 1983. Skutarevskii [Skutarevsky]. In: Leonov, L.M., 1983. Sbranie sochinenii: v 10-ti t. T. 5. Moskva: Khudozhestvennaya literatura, pp. 5–304. (in Russ.)

8. Mikhailov, O.N., 1983. Primechaniya [Comments]. In: Leonov, L.M., 1983. Sbranie sochinenii: v 10-ti t. T. 5. Moskva: Khudozhestvennaya literatura, pp. 307–319. (in Russ.)

9. Nursinov, I.M., 1935. Leonid Leonov [Leonid Leonov]. Moskva: Khudozhestvennaya literatura. (in Russ.)

10. Ogurtsov, A.P., 2011. Filosofiya nauki: dvadtsatyi vek. Kontseptsii i problemy: v 3-kh ch. Ch. 2: Filosofiya nauki: Nauka v sotsiokul'turnoi sisteme [Philosophy of science: XXth century. Concepts and problems. In 3 parts. Part 2. Philosophy of science: Science in the sociocultural system]. Sankt-Peterburg: Izd. dom «Mir». (in Russ.)

11. Opits, R., 1970. Ideino-kompozitsionnaya struktura romana Leonida Leonova «Skutarevskii» [The structure of Leonid Leonov's novel «Skutarevsky»], Russkaya literatura, no. 2, pp. 62–75. (in Russ.)

12. Pis'ma Leonida Leonova V.A. Kovalevu (1948–1993) [Leonid Leonov's letters to V.A. Kovalev, 1948–1993]. In: Iz tvorcheskogo naslediya russkikh pisatelei XX v. M. Sholokhov – A. Platonov – L. Leonov. Sankt-Peterburg: Nauka, 1995, pp. 426–427. (in Russ.)

13. Prilepin, Z., 2019. Leonid Leonov: podel'nik epokhi: biografiya [Leonid Leonov, an accomplice of his epoch: a biography]. Moskva: AST. (in Russ.)

14. Semyonova, S.G., 2001. Romany Leonida Leonova 20-30-kh godov v filosofskom rakurse [Leonid Leonov's novels of the 1920s and 1930s in a philosophical perspective]. In: Vek Leonida Leonova. Problemy tvorchestva. Vospominaniya. Moskva: IMLI RAN, 2001, pp. 23–56. (in Russ.)

15. Fedotov, G.P., 2014. Len Zelenoy [Green flax]. In: Fedotov, G.P., 2014. Sobranie sochinenii: v 12-ti t. T. 7. Moskva: Sam & Sam, pp. 13–16. (in Russ.)

16. Fedotov, G.P., 2012. Pravda pobezhdennyh [The truth of the vanquished]. In: Fedotov, G.P., 2012. Sobranie sochinenii: v 12-ti t. T. 4. Moskva: Sam & Sam, pp. 323–347. (in Russ.)

17. Florensky, P.A., 1998. Sochineniya: v 4-kh t. T. 4. Pis'ma s Dal'nego Vostoka i Solovkov [Works: in 4 volumes. Vol. 4. Letters from the Far East and Solovki.]. Moskva: Mysl. (in Russ.)

18. Struve, G., 1933. Current Russian literature: I. Leonid Leonov and his «Skutarevsky». The Slavonic and East European Review, Vol. 12, no. 34, pp. 190–195.



Л.Б. Скавка*

СОЦИАЛЬНЫЙ СТАТУС КИНО КАК ФЕНОМЕНА ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

В настоящей статье автор проводит обзор философских представлений о кино как о самостоятельном виде искусства и художественной культуры. В статье рассмотрен спектр восприятия феномена кино от развлекательной технической новинки до авангардного и академического искусства.

Ключевые слова: философия кино, функции кино, теория кино, художественная культура

The social status of cinema as an artistic phenomenon. LARISA B. SKAVKA
(Far Eastern Federal University)

The author presents an overview of the philosophical concepts that treat cinema as an independent artistic phenomenon, paying special attention to the ideas of J. Deleuze and J. Ortega y Gasset. The article shows that the spectrum of its perception varies from seeing it as an entertaining technical novelty to considering it as avant-garde and academic art.

Keywords: philosophy of cinema, functions of cinema, theory of cinema, artistic phenomenon

На примере кинематографа как нельзя лучше можно наблюдать, каким образом развитие техники влияет на способы создания и функционирования духовной культуры. В XX в. техника перестала быть просто способом упростить и облегчить человеческий труд, она превратилась в «живой, неиссякаемый источник человеческой деятельности» [16, с. 220], в том числе и художественной. В настоящее время кинематограф представляет собой один из наиболее актуальных и интенсивно развивающихся видов искусства. Можно с полной уверенностью сказать, что кино как феномен художественной культуры оказывает существенное воздействие на современную социальную действительность.

Современное кино представлено в крайне разнообразных формах: документальное и

игровое, коммерческое и альтернативное, профессиональное и любительское. Что касается эстетической, художественной ценности большого числа кинопродуктов, то на этот счет в киноведческой среде существуют совершенно разные мнения. Стоит отметить, что существенная часть кинофильмов, например, учебные и научно-популярные фильмы, не имеют отношения к художественной культуре, кроме того, на вопрос о причастности к искусству некоторых документальных и даже художественных фильмов не всегда может быть получен однозначный и окончательный ответ.

Кинематограф, как и большая часть видов художественного творчества, первоначально выполнял в обществе бытовые, утилитарные функции – развлекательную, а позднее – инфор-

* СКАВКА Лариса Богдановна, кандидат философских наук, доцент Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: skavka.lb@dvfu.ru

© Скавка Л.Б., 2021

мационную. И лишь спустя некоторое время, после периода горячих дискуссий в искусствоведческой среде, кино обрело статус искусства. Так кинематограф, формируя свой собственный изобразительный язык, сложную систему монтажа, обогащаясь специфическими выразительными средствами киноактеров, операторскими находками, прошел путь от технического средства репродуцирования до нового способа художественного видения действительности. «Искусство кино предстало перед миром как новая, десятая муза» [20, с. 17]. Кино стало и частью официальной художественной культуры, и академической дисциплиной: в 1960-е – 1970-е гг. в ведущих университетах мира возникли факультеты, где изучали основы кинотворчества и теорию кино [17, с. 212].

Кино обязано своим появлением достижениям науки и техники, но при этом оно представляет собой результат многовекового развития искусства. Кинематограф не раз сравнивали с живописью, которая с его возникновением обрела движение, с литературой, которая благодаря ему стала зримой, а также с театром, перенесенным на пленку. «...Фильм пользуется элементами литературы – сюжетом, драматургией, словесным текстом, метафорой и так далее; театра – актерской игрой, гримом, декорацией, освещением; изобразительных искусств – композицией мизанкадра, построением перспектив, трактовкой колорита и цветовой гаммы; музыки, непосредственно звучащей с экрана или опосредованной в кинематографическом ритме...» [12, с. 6]. Соединение перечисленных компонентов сделало кинематограф уникальным видом художественного творчества, в рамках которого произошла своеобразная переработка опыта, полученного в результате эстетической эволюции традиционного искусства.

Современный французский философ Ален Бадью называет кинематограф «нечистым» [21, р. 226] искусством, имея в виду смешанный, сложный характер кинотворчества и наличие множества материальных условий для реализации любого кинематографического замысла. Если поэт и художник для создания своих произведений могут обойтись двумя-тремя вещественными принадлежностями (например, ручка и лист или краски и холст), то режиссер нуждается в целом комплексе разнообразных материалов – это и техническое оснащение, и место для съемок, и сценарий, и актеры, и съемочная группа, и, конечно же, немало финансо-

вых ресурсов, и многое другое. Таким образом, для того, чтобы заниматься творчеством в области кино, далеко недостаточно иметь талант и знания, этим кинематограф существенно отличается от других видов искусства.

Интересна точка зрения А. Моля, который утверждал, что кинематограф является не уникальным и самодостаточным видом художественной культуры, а лишь преемником театра, который вынужден был видоизменяться в соответствии с условиями современности [14, с. 262]. Новый этап социодинамики культуры повлек за собой определенные требования к способам демонстрации произведений искусства: максимальный охват социального поля, высокий уровень доступности художественных сообщений для членов общества. Таким образом, кино стало синтезом более древнего театрального искусства и современных технических возможностей с целью удовлетворения потребностей социума.

Итак, сочетание и особая адаптация в кинематографе признаков других явлений художественного творчества привели к восприятию кино как синтетического искусства. Большинство терминов киноведения являются классическими терминами эстетики и искусствознания, которые использовались задолго до появления кино. Что касается, казалось бы, сугубо киноведческих терминов, то С.М. Эйзенштейн в своих работах настаивал на их докинематографическом происхождении. Известный русский режиссер и теоретик кино утверждал, что такие приемы, как монтаж, план, ракурс широко применялись в литературе, театре, живописи и других видах искусства [19, с. 14–15].

Несмотря на то, что кинематограф, как мы показали выше, можно назвать продуктом синтеза разных искусств, он изначально представлял собой уникальный феномен художественной культуры, создающий посредством экрана новую, невиданную прежде и неповторимую, живую, целостную и плотную реальность.

Пройдя стадию становления и прочно заняв свою нишу в современной культуре, кинематограф стал оказывать существенное влияние на развитие других сфер духовной жизни общества. Г.М. Маклюэн, например, утверждает, что один из литературных приемов, известный как «поток сознания», заимствован писателями именно из кино [11, с. 336]. Этот способ изложения дает возможность читателю максимально отождествить себя с тем или иным ху-

дожественным персонажем, при этом эффект, оказываемый на читателя книги, приближается к эффекту, который испытывает зритель во время просмотра кинофильма.

По мнению канадского мыслителя, вообще значительная часть литературы модернизма развивалась под влиянием кинематографа, телевидения и других современных средств коммуникации. Г.М. Маклюэн считает, что обращение к инновационному творчеству таких писателей, как Э. Паунд, Т.С. Элиот, Д. Джойс может способствовать более ясному пониманию феноменов нынешней системы коммуникации и их роли в обществе [3, с. 27]. Например, в художественных произведениях Д. Джойса затронуты вопросы сосуществования вербальной и визуальной культур, а также отражены актуальные проблемы противостояния кино, телевидения и радио друг другу и печатным источникам информации [3, с. 24, 26].

Философия, как дисциплина, наиболее чутко реагирующая на любые существенные изменения в культуре и обществе, также не избежала влияния кинематографа. Так, феномен кино используется французским философом А. Бергсоном в качестве наиболее адекватной иллюстрации устройства человеческого мышления: «Механизм нашего обычного познания имеет кинематографический характер» [4, с. 339]. Кинематографическая лента, с помощью которой связываются воедино множество неподвижных кадров, создает имитацию движения. Подобным же образом человеческий интеллект, анализируя индивидуальные движения вещей в реальности, продуцирует некое абстрактное, искусственное представление о движении вообще. «Восприятие, образование понятий, язык создаются в общем именно таким образом. Когда дело идет о том, чтобы мыслить процессы становления или выражать их в словах, или хотя бы воспринимать их, мы просто заставляем действовать известного рода внутренний кинематограф» [4, с. 339].

Согласно А. Бергсону, такой кинематографический метод познания вещей отвечает интересам науки, имеет определенную практическую ценность, вносит ясность в деятельность человека. Но вместе с тем описанный способ мышления заводит познание в тупик, способствуя формированию ошибочного, механического, отрывочного мировоззрения, потому что внутренняя сущность таких явлений, как время, движение, развитие, остается для человека

непознанной. Французский философ убежден: для того, чтобы начать изучение объективных феноменов, а не их кинематографических подражаний, необходимо «отказаться от кинематографических привычек нашего интеллекта» [4, с. 347].

По мнению другого французского философа – М. Мерло-Понти, кинематограф, как молодой вид искусства, по своей сути как нельзя лучше соответствует идеям новой психологии и современной философии, он приспособлен к обнаружению глубинной связи между внутренним и внешним, между субъектом и миром (например, в кино внутренние состояния человека переданы через внешние проявления, через его поведение, мимику, жесты, через взаимодействие с вещами и другими людьми) [13].

Еще один французский философ – Ж. Делёз – осуществил, пожалуй, самое масштабное философское исследование феномена кино. В отличие от А. Бергсона, Ж. Делёз в своих работах «Кино-1. Образ-движение» и «Кино-2. Образ-время» рассматривает кинематограф не как совокупность отдельных кадров, имитирующую движение, а как живой эволюционирующий организм. Опираясь на концепции таких разноплановых философов, как А. Бергсон, Ф. Ницше и Ч. Пирс, Ж. Делёз создал смелую и оригинальную теорию кино, не укладывающуюся в рамки существовавших ранее искусствоведческих и семиологических представлений о кинематографе. Вышеупомянутые работы французского философа представляют собой нечто большее, чем анализ истории развития кино, его школ и направлений, или теоретическое исследование киноискусства. Кино в данном случае выступает феноменом, постижение которого напрямую связано с важнейшими философскими проблемами, такими как проблемы движения, времени, коммуникации, восприятия, языка.

По мнению Ж. Делёза, именно философы должны заниматься созданием теории кино, изучать концепты, порожденные кинематографом и являющиеся не менее действительными, чем кинематограф. «Само кино представляет собой новую практику образов и знаков, а философия должна создать теорию последней как концептуальную практику» [7, с. 615].

Необходимо обратить внимание на то, что большинство философов XX в., даже те, кто занимался исследованием визуальных образов, не воспринимали кино всерьез, то есть не рас-

сма тривали его в качестве объекта философского анализа. Например, по мнению М. Мерло-Понти, которого больше интересовало изучение живописи, кинематограф не является истинным союзником для философии, а Р. Барт утверждает, что фотоискусство гораздо более философично, нежели кино [2, с. 16]. Ж. Делёз, наоборот, видит в изучении кинематографического материала возможности для нового витка развития философии. Кинематограф, будучи «стихией движения и изменчивости» [2, с. 13], изображает мир в его становлении. Согласно французскому философу, феноменологический метод не состоятелен в случае с постижением сущности кино, ведь кинематограф формирует совершенно новый вид движения, не укладывающийся в представления феноменологов о движении и создающий новый способ восприятия действительности.

Вот что говорит российский философ и искусствовед О. Аронсон о делёзовском понимании кинематографа: «Кино открывает нам возвращение мысли, забытой в эпоху господства субъекта. У Делёза оно оказывается “ближе” к мысли, чем фотография и литература, почти совпадая с тем, как устроена сама мысль. Развитие же кинематографа ... идет по пути все большей виртуализации (наращивание световых, цветовых, звуковых и прочих эффектов), то есть по тому пути, где реальность мысли оказывается более ощутимой, чем та физическая реальность, которую кино якобы “повторяет”» [2, с. 19].

Ж. Делёз считал уместным и даже необходимым сравнение гениальных кинорежиссеров не только с представителями живописи, музыки и других видов искусства, но и с великими мыслителями, философами. Отличие первых в том, что они оперируют в своей работе не понятиями, а образами [6, с. 39]. Именно изучению сущности и классификации кинематографических образов французский философ посвятил свои труды о кино.

Для анализа кино Ж. Делёз применяет заимствованные у А. Бергсона понятия «образ-движение» и «образ-время», открытие которых Ж. Делёз считает великим достижением, имеющим огромное значение в философии [6, с. 39]. Стоит отметить, что сам А. Бергсон никогда не использовал указанные понятия по отношению к кино и вообще довольно критично относился к кинематографу.

В концепции французского философа вышеупомянутые образ-движение и образ-время,

являясь, по сути, инструментами мышления кинематографистов, выступают фундаментом теории кино [9, с. 134]. Ж. Делёз считает, что кинематограф обрел свою истинную сущность не сразу, а лишь тогда, когда метод неподвижной, фиксированной съемки остался в прошлом. Образы-движения появились благодаря монтажу, независимости кинокамеры от проекционного аппарата и возможности создавать подвижные планы [1, с. 42]. Образы-движения, не содержащие какую-либо конкретную информацию об изображаемом объекте, а свободно переходящие из одной системы истолкования в другую, и составляют материю кино. Дальнейшая эволюция кинематографа, связанная с появлением звука и цвета, развитием других технических средств кино привела к возникновению следующего типа образа – образа-времени, так «современное кино порвало с повествовательностью» [5, с. 140]. Образ-время является еще более сложным элементом кино, знаком, воплощающим уже не столько движение, мерой которого является время, сколько время, в перспективу которого превращается движение. Если образы-движения складываются в хронологически и повествовательно упорядоченную историю, то образы-времени открывают в пространстве кинофильма множество временных и смысловых, иррационально связанных между собой пластов, делают возможным сосуществование настоящего, прошлого и будущего, реального и воображаемого, сознательного и бессознательного.

В своей двухтомной работе о кино Ж. Делёз приводит также более подробную классификацию кинематографических образов: образ-свет, образ-перцепция, образ-действие, образ-эмоция, образ-переживание, образ-импульс и др. Французский философ утверждает, что каждый кинообраз может содержать в себе огромное количество измерений.

Образная система кино создает виртуальную реальность, которая не копирует действительность и не противопоставлена ей, а является полноценной частью последней. Именно работа над виртуализацией реальности является тем, что, согласно Ж. Делёзу, сближает кино и философию. Однако благодаря стремительному развитию кинематографа процесс виртуализации реальности достиг огромного масштаба. Философия, в свою очередь, должна теперь пересмотреть свою роль в освоении этого нового образного пространства, выйти за свои преж-

ние границы, особенно в свете пессимистических настроений по поводу статуса философии в системе современного знания. И прежде всего философия должна иметь дело с новым субъектом, который обладает иным, отличным от прежнего, опытом восприятия и максимально открыт воздействию кинообразов. Делёзовская концепция такого субъекта, сформированного киноискусством, по мнению О. Аронсона, имеет много общего с идеями В. Беньямина и З. Кракауэра, утверждавшими, что кинозритель представляет собой уже не субъекта в его классическом, картезианском понимании, а деиндивидуализированную, депсихологизированную массу [2, с. 14–15].

Ж. Делёз рассматривает кино как полноценную часть истории искусств. Крупные мастера кино находят новые, уникальные и самостоятельные формы самовыражения. Однако французский философ называет кинематограф индустриальным искусством, тесно связанным с экономикой и производством. В связи с этим в сфере кино производится больше некачественной продукции, чем в других сферах искусства, а талантливые авторы более уязвимы, чем представители других видов творческой деятельности [6, с. 39].

Кино, вобрав в себя наследие предшествующих видов искусства, превосходит последние в силе своих образов, обладающих самодвижением. Кинематограф «использует образы другого рода в собственном режиме, наделяет мощью то, что было лишь возможностью» [7, с. 468]. Образ-движение обладает большим воздействием на публику, в связи с этим многие из тех, кто стоял у истоков практики и теории кино (в том числе Д. Вертов и С. Эйзенштейн), надеялись, что кинематограф, вызывающий в определенном смысле слова шок у зрителя, заставит массы мыслить, что, в свою очередь, приведет к преобразованию социальной реальности.

Ж. Делёз критически относится к подобной вере в волшебную силу кино как массового искусства. Во-первых, потому что, по его мнению, ни один вид художественного творчества не способен превратить обычных людей в мыслителей. А во-вторых, потому что среди кинематографической продукции всегда будет много некачественных, экспериментальных, а также коммерчески или пропагандистки ориентированных фильмов. Однако французский философ считает несомненным то, что кино оказывает шоковое воздействие на аудиторию,

а также то, что мысль и образ в кинематографе неразрывно связаны между собой и взаимно переходят друг в друга во время производства и просмотра. В кинематографическом круге, состоящем из режиссера, фильма и зрителя, происходит движение от эмоционального шокового впечатления, вызванного образами, до сознательной мысли, а затем от мысли – опять к чувственно воспринимаемым образам.

Анализ статуса и роли кинематографа в современном обществе предполагает обращение к концепциям, раскрывающим социальные функции искусства в целом. В частности, для более глубокого понимания феномена кино, стоит рассмотреть идеи испанского философа и социолога Х. Ортеги-и-Гассета, который посвятил одну из своих работ изучению искусства с социологической точки зрения.

Испанский философ утверждал, что по эффекту, который производят те или иные явления искусства в обществе, можно судить о структуре и состоянии самого общества. Чистое, далекое от утилитарности и повседневности искусство, способное доставить подлинное эстетическое наслаждение, обычно воспринимается большинством членов общества негативно, враждебно. И дело здесь не в различиях эстетических вкусов и предпочтений, не в том, что представителям массы не нравится произведение искусства, а в том, что они не понимают, не способны его понять: «...Новое искусство обращается к особо одаренному меньшинству. Отсюда – раздражение в массе. Когда кому-то не нравится произведение искусства именно поскольку оно понятно, этот человек чувствует свое превосходство над ним, и тогда раздражению нет места. Но когда вещь не нравится потому, что не все понятно, человек ощущает себя униженным, начинает смутно подозревать свою несостоятельность, неполноценность, которую стремится компенсировать возмущенным, яростным самоутверждением перед лицом произведения» [15, с. 221].

Что касается современного киноискусства, то его продукты в большинстве своем ориентированы на потребности масс, восприятие же интеллектуального, авангардного кино предполагает наличие у аудитории особых знаний и навыков. Таким образом, сегодня зачастую не зритель судит кинопроизведение, а оно – своего зрителя [1, с. 10].

Итак, искусство, в том числе и кино, способно выявлять в структуре общества два класса

людей, различающихся в способности воспринимать художественное творчество. Подобное разделение социума на заурядных и выдающихся его членов существовало всегда, и это, по мнению Х. Ортеги-и-Гассета, данность, которую необходимо принять. Испанский философ настаивал на том, что преодоление современного заблуждения о всестороннем равенстве людей – это важный шаг на пути к решению многих социальных проблем.

Если следовать концепции испанского философа, в рамках которой он различает нежизнеподобное, высокое, элитарное и реалистическое, демократическое искусство, то кино, отображающее действительность и ориентированное на массового зрителя, следовало бы отнести ко второму виду художественного творчества. Например, французский кинорежиссер и теоретик кино Луи Деллюк отмечает, что восприятие произведений кинематографа не требует «умственной подготовки» [8, с. 152], в отличие от произведений литературы или музыки. Особенность киноискусства заключается в его предназначении толпе. Л. Деллюка удивляет тот факт, что представители простого народа, некультурные и необразованные, невосприимчивые к другим видам художественного творчества, проявляют способность чувствовать и понимать искусство, восхищаться им, если речь идет о кино.

Между тем, определение социальной роли кинематографа осложняется тем обстоятельством, что он не является однородным, цельным феноменом, ведь в среде киноведов принято разграничивать коммерческое, массовое и авангардное, интеллектуальное кино.

Первоначально кинематограф представлял собой сугубо развлекательное зрелище, предназначенное для извлечения прибыли. Тем не менее, «родившись среди презираемых “низких” жанров, оно (кино. – прим. авт.) довольно быстро проникло в сферу “благородных” искусств: классического театра, серьезной, исторической литературы и т.д.» [18, с. 88]. О высоком уровне культурной ценности кинофильмов можно судить по тому факту, что фразы, жесты и другие детали из произведений кинематографа зачастую становятся объектами цитирования, наряду с высказываниями из произведений литературы.

Уже в самом начале XX в. существовало разделение кинотеатров на центральные, фешенебельные, предназначенные для элитарной, интеллигентной публики и окраинные, более простые, для широких масс. Интересным

представляется то, что репертуары этих кинотеатров были совершенно разными – жанры и сюжеты кинокартин подбирались под вкусы определенного класса зрительской аудитории [10, с. 45–46].

Стоит упомянуть, что процессы возрастания популярности и массовости кино и процессы повышения статуса кино до уровня искусства проходили параллельно друг другу. Коммерческое кинопроизводство набирало обороты, формировались полюбившиеся публике жанры, в рамках которых действовали определенные устойчивые каноны или шаблоны создания фильмов как продуктов массового потребления. Другое кино, менее распространенное, занявшее нишу истинно благородного и серьезного искусства, близкого живописи, музыке, литературе по предъявляемым к ним высоким требованиям, стало средством непрерывного художественного поиска, разноаспектного познания действительности, свободного творческого самовыражения. Целевой аудиторией такого кинематографа был и остается достаточно узкий круг людей. Представители киноавангарда никогда не ставили перед собой задачу сделать свои картины ценными и популярными для массового зрителя [22, р. 17].

Противопоставление коммерческого и авторского кино, несмотря ни на что, весьма условно. Существует достаточно большое количество кинофильмов, сочетающих в себе, с одной стороны, подлинные художественные достоинства и, с другой, массовую популярность и прибыльность. Здесь также стоит отметить, что иногда режиссеры, создающие в начале своего творческого пути экспериментальные, авангардные картины, позже работают в сфере коммерческого кино, ориентируясь на массовую аудиторию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абдуллаева З. Кира Муратова: Искусство кино. М.: Новое литературное обозрение, 2008.
2. Аронсон О. Язык времени // Делёз Ж. Кино. М.: Ad Marginem, 2004. С. 11–36.
3. Архангельская И.Б. Герберт Маршалл Маклюэн: от исследования литературы к теории медиа: автореф. дисс. ... д. филол. н. М., 2009.
4. Бергсон А. Творческая эволюция // Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Минск: Харвест, 1999. С. 8–412.
5. Делёз Ж. Интервью по поводу книги «Кадр-движение» // Z. Философско-культурологический журнал. 2000. № 1–2. С. 136–144.

6. Делёз Ж. Кино 1. Образ-движение // Делёз Ж. Кино. М.: Ad Marginem, 2004. С. 37–288.
7. Делёз Ж. Кино 2. Образ-время // Делёз Ж. Кино. М.: Ad Marginem, 2004. С. 289–615.
8. Деллюк Л. Фотогения. М.: Новые вехи, 1924.
9. Кошовец О. Кино-Фило-София Ж. Делеза // З. Философско-культурологический журнал. 2000. № 1–2. С. 134–135.
10. Кувшинова М.Ю. Кино как визуальный код. СПб.: Мастерская «Сеанс», 2014.
11. Маклюэн Г.М. Понимание медиа. М.: Кучково поле, 2011.
12. Мейлах М. Пластика фильма. СПб.: РИИИ, 2006.
13. Мерло-Понти М. Кино и новая психология // Киноведческие записки. 1992. № 16. С. 13–22.
14. Моль А. Социодинамика культуры. М.: Прогресс, 1973.
15. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991. С. 218–260.
16. Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М.: Весь Мир, 2000. С. 164–232.
17. Разлогов К.Э. Искусство экрана: от синематографа до Интернета. М.: РОССПЭН, 2010.
18. Разлогов К.Э. Конвейер грез и психологическая война. Кино и общественно-политическая борьба на Западе. 70-80-е годы. М.: Политиздат, 1986.
19. Соколов В.С. Киноведение как наука. М.: Канон+; РООИ Реабилитация, 2010.
20. Фрейлих С.И. Теория кино: от Эйнштейна до Тарковского. М.: Академический проект, 2002.
21. Badiou, A., 2013. Cinema. Cambridge: Polity Press.
22. Goldmann, A., 1970. Cinéma et société moderne. Paris: Anthropos.

REFERENCES

1. Abdullaeva, Z., 2008. Kira Muratova: Iskusstvo kino [Kira Muratova: The art of cinema]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie. (in Russ)
2. Aronson, O., 2004. Yazyk vremeni [The language of time]. In: Deleuze, J., 2004. Kino. Moskva: Ad Marginem, pp. 11–36. (in Russ)
3. Arkhangel'skaya, I.B., 2009. Gerbert Marshall Maklyuen: ot issledovaniya literatury k teorii media [Herbert Marshall McLuhan: from

literature studies towards the theory of media], avtoreferat dissertatsii doktora filologicheskikh nauk. Moskva. (in Russ)

4. Bergson, H., 1999. Tvorcheskaya evolyutsiya [Creative evolution]. In: Bergson, H., 1999. Tvorcheskaya evolyutsiya. Materiya i pamyat'. Minsk: Kharvest, pp. 8–412. (in Russ)
5. Deleuze, J., 2000. Interv'y u po povodu knigi «Kadr-dvizhenie» [Interview about the book «The Movement-image»], Z. Filosofsko-kul'turologicheskii zhurnal, no. 1–2, pp. 136–144. (in Russ)
6. Deleuze, J., 2004. Kino 1. Obraz-dvizhenie [Cinema 1: The Movement-image]. In: Deleuze, J., 2004. Kino. Moskva: Ad Marginem, pp. 37–288. (in Russ)
7. Deleuze, J., 2004. Kino 2. Obraz-vremya [Cinema 2: The Time-image]. In: Deleuze, J., 2004. Kino. Moskva: Ad Marginem, pp. 289–615. (in Russ)
8. Delyuk, L., 1924. Fotogeniya [Photogenicity]. Moskva: Nove vekhi. (in Russ)
9. Koshovec, O., 2000. Kino-Filo-Sofiya Zh. Delyoza [The cinema-philosophy of J. Deleuze], Filosofsko-kul'turologicheskii zhurnal, no. 1–2, pp. 134–135. (in Russ)
10. Kuvshinova, M.Yu., 2014. Kino kak vizual'nyi kod [Cinema as a visual code]. Sankt-Peterburg: Masterskaya «Seans». (in Russ)
11. McLuhan, H.M., 2011. Ponimanie media [Understanding media]. Moskva: Kuchkovo pole. (in Russ)
12. Meilakh, M., 2006. Plastika fil'ma [The plastique of cinema]. Sankt-Peterburg: RII. (in Russ)
13. Merleau-Ponty, M., 1992. Kino i novaya psikhologiya [Cinema and the new psychology], Kinovedcheskie zapiski, no. 16, pp. 13–22. (in Russ)
14. Mol', A., 1973. Sotsiodinamika kul'tury [Sociodynamics of culture]. Moskva: Progress. (in Russ)
15. Ortega y Gasset, J., 1991. Degumanizatsiya iskusstva [The dehumanization of art]. In: Ortega y Gasset, J., 1991. Estetika. Filosofiya kul'tury. Moskva: Iskusstvo, pp. 218–260. (in Russ)
16. Ortega y Gasset, J., 2000. Razmyshleniya o tekhnike [Meditation on the technique]. In: Ortega y Gasset, J., 2000. Izbrannye trudy. Moskva: Ves' Mir, pp. 164–232. (in Russ)
17. Razlogov, K.E., 2010. Iskusstvo ekrana: ot sinematografa do Interneta [The art of the screen: from cinematography to Internet]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ)

18. Razlogov, K.E., 1986. Konveier grez i psikhologicheskaya voina. Kino i obshchestvenno-politicheskaya bor'ba na Zapade. 70-80-e gody [The conveyor of dreams and psychological warfare. Cinema and socio-political activism in the West. 1970s and 1980s]. Moskva: Politizdat. (in Russ)

19. Sokolov, V.S., 2010. Kinovedenie kak nauka [Cinema studies as a discipline]. Moskva: Kanon+; ROOI Reabilitatsiya. (in Russ)

20. Freilikh, S.I., 2002. Teoriya kino: ot Eizenshteina do Tarkovskogo [The theory of the cinema: from Eisenstein to Tarkovsky]. Moskva: Akademicheskii proekt. (in Russ.)

21. Badiou, A., 2013. Cinema. Cambridge: Polity Press.

22. Goldmann, A., 1970. Cinéma et société moderne. Paris: Anthropos.



А.В. Смоляк*

КОНЦЕПТЫ «ГРАММАТОЛОГИИ» КАК МЕХАНИЗМЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЛИТЕРАТУРНЫХ ТЕКСТОВ

В статье рассматриваются концепты, созданные Жаком Деррида в рамках проекта «грамматологии», и анализируются перспективы их применения для осмысления механизмов функционирования литературных текстов в читательской рецепции. Автор предварительно сопоставляет «традиционный» подход к интерпретации текста с «постструктуралистским» подходом, затем делает обзор работы Жака Деррида «О грамматологии», после чего последовательно рассматривает понятия грамматологии, а именно – деконструкцию, Différance, Supplément, trace, écriture, рассуждая о возможностях их использования в интерпретации литературных текстов.

Ключевые слова: Деррида, интерпретация, грамматология, деконструкция, Différance, Supplément, trace, écriture

The concepts of «grammatology» as the mechanisms of literary text interpretation. ALEKSEY V. SMOLYAK (Far Eastern Federal University)

The article examines the concepts created by Jacques Derrida within his «grammatology» project and analyzes the prospects of their use in revealing how literary texts function in the reader's reception. At first, the author compares the «traditional» approach to textual interpretation with the «poststructuralist» one, then reviews Jacques Derrida's work «Of Grammatology», and after that consecutively examines the concepts of grammatology, namely, deconstruction, Différance, Supplement, trace, écriture, while discussing the possibilities of their application to the interpretation of literary texts.

Keywords: Derrida, interpretation, grammatology, deconstruction, Différance, Supplément, trace, écriture

В постструктуралистском представлении западная философия как таковая по преимуществу есть метафизика. В то же время западная философия также есть непрекращающееся усилие по разрыву с метафизическим мышлением, механизмами метафизической рациональности. Осознание проблематичности метафизики как традиции, навязывающей мышлению жесткие сигнификативные рамки и тем самым ограничивающей его свободу, навязывающей ему

свои предустановки, результатом которых становится возникновение эпистемологических иллюзий и заблуждений, при желании можно проследить вплоть до самой древнегреческой философии – ее, метафизики, области происхождения (здесь можно, по мнению М. Фуко, вспомнить релятивистские идеи софистов или самого «автора» метафизики – Платона [17]). С тех пор критические настроения по отношению к метафизике лишь укреплялись, хоть

* СМОЛЯК Алексей Владимирович, аспирант Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: smolyak_av@dvfu.ru

© Смоляк А.В., 2021

и в артикулированном виде появились спустя значительный промежуток времени – впервые, вероятно, у Ф. Ницше [15], а позже и М. Хайдеггер объявил преодоление метафизики своей программной задачей [14].

Впрочем, наиболее радикальную форму критика общих предпосылок западного мышления приобретает у Жака Деррида, который обозначил их как «Онто-тео-телео-фалло-фоно-логоцентризм». И критика его радикальна, как на уровне постановки проблемы (а обоснование негативности аспектов метафизики осуществляется Ж. Деррида жестко и бескомпромиссно), так и на уровне предложенных стратегий решения этой проблемы, совокупность которых обозначается термином «деконструкция». Если философия Ж. Деррида – это проект по подрыву самых фундаментальных принципов западного мышления, то она есть попытка помыслить немислимое – немислимое ранее в метафизической метапарадигме, то есть неподдающееся ее осмыслению, либо сознательно вытесняемое ею. Эта попытка, безусловно, сопряжена с некоторой трудностью: интеллигибельное как таковое функционирует по законам метафизики.

По мысли Ж. Деррида, развитой в работе 1967 г. «О грамматиологии», эту трудность представляется возможным преодолеть, если выявить структуру, посредством которой метафизика осуществляет себя. И эта структура есть *голос*, на ней базируется традиция так называемого фоноцентризма или, шире, логоцентризма (под которым здесь понимается фундаментальная пред-установку «классической культурной традиции, основания которой оцениваются как фундированные идеей тотально господствующего Логоса. Данная установка имеет следствием, с точки зрения постмодернизма, неправомерное осмысление бытия в качестве начала, имеющего имманентную “логику” и подчиненного динамическим законам линейного детерминизма» [5, с. 290]). Затем необходимо взять противоположную ему, традиционно угнетаемую структуру, с которой он формирует бинарную оппозицию. Эта вторая структура есть *письмо*. И если в центре метафизики находится положение о возможности непосредственной данности идеи в голосе, или «вокального медиума» как связующего звена между сознанием и Бытием [7, с. 119], то в рамках деконструктивной работы следует исходить из положения о первичности письма по отношению к голосу и, более того, из положения о том, что вне тек-

ста (письма) не существует ничего. Исходя из этого, можно было бы предположить, что интерпретация литературы и текста в широком смысле – это то поле, где можно бросить вызов метафизике. Текстуальность будто способна от нее ускользнуть, ускользнуть от многовековой культуры тотального фоно-логоцентризма: от Сократа, чье философствование сознательно осуществлялось исключительно посредством речи, до М. Хайдеггера с его «прислушиванием к голосу бытия».

В данной статье я ставлю себе задачей показать, как те новые механизмы познания и мышления, которые Ж. Деррида представляет в труде «О Грамматологии», открывают новый способ понимания литературного текста и его интерпретации. Я прокомментирую и проинтерпретирую ключевые концепты, разработанные Ж. Деррида в рамках проекта «грамматологии», в философском контексте, а именно в контексте их приложения к онтологической и эпистемологической проблематике, а также произведу погружение их в пространство «чтения» как рецепции и интерпретации художественного текста, которое понимается здесь как пространство, где философские концепты, служащие инструментами деконструктивной работы, проявляют себя чрезвычайно репрезентативно, в высочайшей степени эксплицируя собственный потенциал и содержание.

Центральные установки и задачи грамматиологии

Для начала я сделаю краткий обзор книги Жака Деррида, о которой далее пойдет речь. «О грамматиологии» – программный текст, как для французского философа, так и для всего постструктурализма в целом: здесь формулируется проблематика, аксиологические предпосылки, которые в дальнейшем в том или ином виде будут иметь место в работах большинства философов, относимых к данному течению; стиль, как самого письма Ж. Деррида, так и собственно его философствования, его мысли, также очерчивает и задает тенденции, характерные для постструктурализма. «О грамматиологии» – это, с одной стороны, избличение некоторых симптоматических проявлений метафизики – мыслительных ходов и умозаключений – в текстах Ж.-Ж. Руссо, К. Леви-Строса и Ф. де Соссюра. С другой стороны, в этой работе дается первичное описание деконструкции – одной из магистральных концепций постструктурализма, с

которой так или иначе соотносятся все прочие продукты постметафизического мышления – и излагается, как можно было бы сказать, ее теоретическая база. Хотя, разумеется, правильнее было бы ее охарактеризовать как некий набор паттернов, фиксирующих деконструктивную методологию, принципы и логику деконструкции. И это – принципиальный момент, так как любую теоретизацию представляется возможным понимать как симптом логоцентризма, а значит, в определенном смысле, заблуждение.

Перед тем, как говорить о применении концептов «грамматологии» к литературе, необходимо также дать объяснение неудовлетворенности постструктуралистов традиционными подходами к прочтению художественных произведений, разумеется, испытывающими влияние метафизики. Легитимность процесса традиционного «герменевтического» прочтения текста, его рецепции и интерпретации, сомнительна, если оценивать ее с позиций Ж. Деррида, постструктурализма и философии постмодерна в целом, по следующим причинам. Во-первых, она была подоврана кризисом репрезентации, связанной с изысканиями Соссюра, который подверг критике былые представления о сущности знака как структуре означающего/означаемого, характеризующейся прочной связью между последними, структуре, в которой означаемое занимает привилегированное положение. Более того, любая форма метафизики присутствия, пусть даже имплицитно, склонна редуцировать означающее к означаемому, либо трансформировать означающее в означаемое [7, с. 122]. Собственно, иллюзия подвластности письма некоему референту, идее, интенции – или, в более абстрактном плане, иллюзия порождения всего сущего из некоего смыслового пред-заданного центра – есть одна из наиболее характерных черт логоцентризма. Во-вторых, традиционный подход к чтению обусловлен, по своей сути, осуществлением властного насилия тотализации как проявления логоцентрического мышления над мышлением постметафизическим, подразумевающим свободу от деструктивных атрибутов метафизики и, следовательно, базирующемся, помимо прочего, на идее множественности и децентрированности. Подобное положение вещей проистекает из фундирующего для всей континентальной философии картезианского тезиса о тождестве бытия и мышления и, как следствие, идеи самоприсутствия истины и

смысла для субъекта, которая, в свою очередь, обуславливает убежденность в наличии «абсолютного» привилегированного смысла в литературном тексте.

Ж. Деррида, артикулируя проблемы, смежные с обозначенными выше, предлагает обратиться «к области недосказанного по поводу метафизики или онтологологии логоса (преимущественно в ее гегелевском виде) как немощного сновидного усилия, как попытки справиться с отсутствием как таковым путем редукции метафоры, ее растворения в абсолютной явленности (parousia) смысла» [9, с. 247] с целью выработать набор эпистемологических установок, фундировав его идеей метафорической природы знаковых систем.

Грамматология, таким образом, направлена против деривационной концепции знака, ее становление сопряжено с необходимостью преодолеть представление о том, что текст вторичен по отношению к идее, замыслу, что текст является его производным. Традиционно интерпретация есть реконструкция трансцендентного тексту замысла, реконструкция «истинного» смысла как присутствия для читателя. В то время как для Ж. Деррида «знак репрезентирует самого себя... Вне повторения, репрезентации он не может быть знаком, не может быть тем, что представляет собой не-само-идентичность, которая регулярно отсылает к тому же самому... То есть к другому знаку». Мир в его знаковой репрезентации предстает, таким образом, как цепь непрерывных отсылок и референциальных сопоставлений, где сплошь фигурируют одни лишь знаки» [8, с. 354]. Из этого следует, что грамматология есть наука о письме, радикально приоритизирующая его риторический модус в противовес референциальному, а значит исследующая возможности множественности смысла, его неизбежно процессуального и нефинализируемого характера.

Е.Н. Гурко в работе «Деконструкция, тексты и интерпретация. Деррида» связывает дерридеанское понимание письма с балансированием «на грани “ничто/нечто”» и заключает, что «для сохранения этого невозможного (для традиционных толкований) эквilibра требуется радикальный пересмотр и самого понятия письменности, и всего того, что так или иначе связывалось с этим понятием в западной культурной традиции. Такой пересмотр и реализует деконструкция, предлагающая при этом не просто новое толкование письменности, но, по

сути, полную переоценку и смысла, и способов, и результатов философствования» [7, с. 73].

Итак, концепты, описанные в «О грамматологии», направлены на критику понятийного ряда, принадлежащего метафизике присутствия и фундаментального для нее. Здесь важно, что каждый из этих концептов функционирует по принципу *différance* (о котором – позже), то есть не являет собой антитезу противоположного ему метафизического концепта, образуя с ним, таким образом, бинарную структуру, которая могла бы выйти на новый уровень своего развития путем операции *Aufheben*. Ж. Деррида разрабатывает концепты, альтернативные логическим схемам метафизики, предшествующие ей, невозможные для нее. Эти концепты есть результат работы, целью которой положен выход за рамки логики тождества и присутствия и диалектики, как частного случая первой, выход в пространство без угнетения, отрицания, провозглашения одного из членов любой бинарной оппозиции заведомо слабым. Напротив, это искомое пространство есть пространство сосуществования, пространство новых «правил игры», конституируемых концептами *Différance* (различание), *Supplément* (восполнение), *tracé* (след), *écriture* (письмо), которые описывают сам новый способ концептуализации и порождения смысла в рамках постструктуралистской эпистемы.

Деконструкция как форма существования текста

Все названные выше концепты были созданы Жаком Деррида в рамках большого проекта деконструкции, они ее поддерживают, они же ее осуществляют. Я не буду пытаться дать ей некое линейное определение, потому как это шло бы вразрез с ее изначальным замыслом, ведь «любые термины, призванные раскрыть определение, также будут подлежать деконструированию» [2, с. 138], но скажем – «нечто, относящееся» к деконструкции, собственно, вслед за Ж. Деррида, который этим ходом отрицает тотальность и, напротив, подчеркивает множественность, неограниченный потенциал возможных смыслов деконструкции.

Происхождение деконструкции у Ж. Деррида восходит к общей задаче по выявлению иррационального характера «традиционных метафизических формаций», каждая из которых конституируется в виде структуры, понимаемой как совокупность наличных элементов, выстро-

енных по определенной рациональной логике вокруг некоего смыслового центра. Деконструкция, таким образом, направлена против структур в их традиционной форме, присущей метафизике наличия, где, согласно А.В. Дьякову, структура «всегда оказывалась нейтрализованной приданием ей центра, т.е. соотносением с точкой присутствия или фиксированным источником. Этот центр был призван ориентировать, уравнивать и организовывать структуру, а главное — ограничивать «игру» элементов» [11, с. 221]. Это положение вещей в постструктурализме обозначается как «принцип центрации». Г.К. Косиков объясняет его следующим образом: «В философии и психологии он приводит к рациоцентризму, утверждающему примат дискурсивно-логического сознания над всеми прочими его формами... Вариантом философии «центрации» является субстанциалистский редукционизм, постулирующий наличие некоей неподвижной исходной сущности, нуждающейся лишь в воплощении в том или ином материале; в философии это представление о субъекте как своеобразном центре смысловой иррадиации, «опредмечивающемся» в объекте; в лингвистике – идея первичности означаемого, закрепляемого при помощи означающего, или первичности денотации по отношению к коннотации; в литературоведении – это концепция «содержания», предшествующего своей «выразительной форме» [13, с. 35–36].

Деконструкция – это продукт общей постструктуралистской ориентации на дезавуирование центра, то есть на децентрацию, необходимую по той причине, что, в частности, «для Деррида наличие центра – это помеха беспрепятственной игре взаимозамен между элементами внутри структуры» [1, с. 130]. Деконструкция в этом смысле не столько разрушает этот центр, сколько демонстрирует его эфемерность и, как следствие, эфемерность вышеупомянутых традиционных метафизических формаций. «Вся история понятия структуры представляется Деррида серией подмен одного центра другим как цепочка его определений... история западной метафизики становится историей этих метафор или метонимий... центра попросту нет, он не может быть помыслен в форме некоего присутствующего сущего, “он является не определенным местом, а функцией, в своем роде неуместностью, в которой до бесконечности разыгрываются подстановки знаков”» [11, с. 221–222].

Деконструкция становится возможной в результате акцентировки внимания на не-наличных элементах структуры, то есть на всем неструктурном в ней. Эта исходная точка, эта возможность кристаллизуется на фоне того предположения, что метафизика присутствия исходит «из посылки, что статус рационального в культуре не самовоспроизводится на собственном материале, но поддерживается постоянным усилием по вытеснению из его сферы элементов, оказывающихся не-мыслью, не-мыслимым» [4, с. 114], то есть не-наличным. Иными словами, метафизика присутствия репрессивна по отношению к *отсутствию*, которое в постструктурализме понимается как нечто, играющее конститутивную роль в функционировании любых структур в их постметафизическом понимании. В рамках работы по преодолению метафизики мы и должны заняться анализом этого «не-наличного», «не-присутствия» – пространства, по выражению Ж. Деррида, в «зияниях» между наличными элементами структуры. Если понимать деконструкцию как стратегию интерпретации текста или того, что можно было бы назвать системами знаков или означающих, то при работе с ними в первую очередь представляется интересным свойство знаков производить отсутствие в процессе *différance* как откладывания во времени и смещения в пространстве (подробнее об этом – далее).

Если логоцентризм в решении вопроса об истинном понимании сущности знака и знаковых структур апеллирует к трансцендентальным означаемым, то есть к идеальным сущностям метафизического порядка, понимаемым также в качестве «внетекстуального референта [как] онтологического гаранта адекватной отнесенности текстовой семантики» [6, с. 668], нам же нужно работать с означающими во всей их телесной материальности. По Ж. Деррида, «движения деконструкции не требуют обращения к внешним структурам... деконструкция с необходимостью осуществляется изнутри; она... заимствует у прежней структуры все стратегические и экономические средства ниспровержения и увлекается своей работой до самозабвения» [9, с. 141]. Так пишет об этом Р. Сальдивар: «Деконструкция является демонтажем старой структуры, предпринятым с целью показать, что ее претензии на безусловный приоритет являются лишь результатом человеческих усилий и, следовательно, могут быть подвергнуты пересмотру» [18, р. 140].

Деконструкция, таким образом, осуществляет делигитимацию идеи абсолютного смысла через демонстрацию необоснованности притязаний субъекта на осуществление своего властного желания, реализовываемого путем навязывания означаящим структурам текста конечного смысла, то есть «единственно верного», «истинного» варианта интерпретации. Это означает, что применение комплекса деконструктивистских установок к процессу чтения ведет к семантической множественности, потенциальной неограниченности возможностей производства смысла, который отныне не привязан к инстанции автора.

Деконструктивистская манера проявляется также в исполненном нигилизма стремлении разрушить мнимую целостность повествовательного дискурса: текст представляется набором фрагментов, который способен обрести когерентность лишь в процессе чтения, который, в сущности, и является неперенным условием обретения текстом целостности и сводится, в определенном смысле, к построению связей в пространствах отсутствия между наличествующими означающими. Подобный подход к чтению есть результат более широкого воздействия деконструкции на осмысление знаковых систем как таковых: он разрушает идею тождества означающего и означаемого, в сущности, отказываясь от последнего и оперируя исключительно в плоскости текста. Деконструкция, предаваясь «свободной игре интерпретации», ожидает момента, когда текст проявит «свое другое» и выйдет из-под давления ценностных установок, которые автор пытался в него внедрить в ходе написания.

Развивая тему ценностных установок, имеющих в тексте, – эксплицитных или имплицитных, то есть проявляющихся как «свое другое», я рассмотрю перенос анализа бинарных оппозиций как одной из трактовок дерридеанской деконструкции в контекст литературоведческого анализа конфликтов. Так этот вариант трактовки описывает со ссылкой на Э. Истоупа И.П. Ильин: «Критический анализ традиционных бинарных оппозиций, в которых левосторонний термин претендует на привилегированное положение, отрицая право на него со стороны правостороннего термина, от которого он зависит. Цель анализа состоит не в том, чтобы поменять местами ценности бинарной оппозиции, а скорее в том, чтобы нарушить или уничтожить их противостояние,

релятивизировав их отношения» [12, с. 179]. В свою очередь, как я уже указывал в предыдущих работах, структуру любого повествовательного литературного текста возможно воспринимать как «последовательность конфликтов, даже если они представлены не в форме открытого антагонизма персонажей, а лишь чередой ретардаций развития действия, либо, напротив, катализаторов развития действия» [16, с. 98], или, что, пожалуй, еще более примечательно, в форме противопоставления неких семантических конструкций как аксиологических моделей. Если исходить из идеи о том, что конфликт структурно представляет собой бинарную оппозицию – двустороннее отношение, характеризующееся взаимной противопоставленностью по некоему критерию, то деконструктивистское производство смыслов литературного текста стоило бы выстроить в том числе вокруг анализа конфликтов.

Подводя некий промежуточный итог, приведем цитату И.П. Ильина, который в книге «Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм» характеризует глобальные стратегические цели деконструкции как философского метода следующим образом: «Деконструктивисты пытаются доказать, что любой системе художественного мышления присущ “риторический” и “метафизический” характер. Предполагается, что каждая система, основанная на определенных мировоззренческих предпосылках, т.е., по деконструктивистским понятиям, на “метафизике”, якобы является исключительно “идеологической стратегией”, “риторикой убеждения”, направленной на читателя. Кроме того, утверждается, что эта риторика всегда претендует на то, чтобы быть основанной на целостной системе самоочевидных истин-аксиом. Деконструкция призвана не разрушить эти системы аксиом, специфичные для каждого исторического периода и зафиксированные в любом художественном тексте данной эпохи, но прежде всего выявить внутреннюю противоречивость любых аксиоматических систем, понимаемую в языковом плане как столкновение различных “модусов обозначения”» [12, с. 188–189].

Необходимо также сделать ремарку о том, что итерация деконструкции, описанная Ж. Деррида в «О грамматологии» (в отличие от тех ее вариантов, что были развиты так называемыми «деконструктивистами»), не является набором читательских интерпретативных приемов, но

есть скорее форма осуществления текста в его рецепции, способ его существования. Конкретные механизмы, с помощью которых у Ж. Деррида сама текстуальность (в ее постструктуралистском понимании) становится возможной, будут описаны и проанализированы далее.

Différance,

или семантическая множественность

Одним из фундаментальных тезисов для логоцентрической философской традиций, тезисов, конструирующих, в сущности, все аспекты и формы метафизического мышления, является картезианское «*cogito ergo sum*» – «мыслю, следовательно, существую», провозглашающее тождество бытия и мышления или потенциально всецелое наличие созерцаемого объекта для воспринимающего субъекта. В постструктурализме же, с его установкой на дискретность, фрагментарность и различие, и исходящем из общей предпосылки первичности языка по отношению к мышлению или, более того, руководствующемся гипотезой о мышлении как продукте языка, тезис Рене Декарта становится одним из центральных объектов критики. Концепт *Différance*, главным образом, направлен именно против идей тождества, единства, целостности и, разумеется, наличия, в противовес которому, в соответствии со своей двойной этимологией, выражает смысл отложенности в пространстве и отсроченности во времени, который, в свою очередь, вытекает из постметафизического представления о сущности знака. Таким образом, в парадигме, базирующейся на интегральной предпосылке о семиотической природе любых гносеологических процессов, *Différance* указывает на неспособность означающих фиксировать означаемые в их наличии для субъекта.

Для дальнейшего прояснения *Différance* вернемся к эволюции представления о знаковых системах в структурализме. Как отмечает Ж. Деррида, у Ф. де Соссюра знак определяют и наделяют значением его отличия от других подобных знаков, а отнюдь не самоидентичность [9, с. 176] – структурный элемент осмыслен не сам по себе, но осмысленность ему придают атрибуты, отличающие его от всех прочих элементов в некоей системе взаимоотношений. А различие как таковое есть способ данности неналичествующего в наличном, нетождественного в тождественном, точка выхода к другому. Иными словами, вне разли-

чия нет *смысла*, а собственно Différance есть основание, условие самой возможности этих отличий, и под этим его аспектом подразумевается вышеупомянутая отложенность – или разнесение – в пространстве. Е.Н. Гурко, цитируя работу самого Ж. Деррида, проясняет смысл Différance следующим образом: «[Это] “то движение, благодаря которому язык или любой код, или любая референциальная система в целом “исторически” конституируется как ткань различий”, где под “различием” понимается семиологическое различие, т.е. смысловое различие, дифференциация значений» [7, с. 86]. Повторим, знак не тождественен не только прочим знакам, но и самому себе – означающее всегда содержит свое Другое. И здесь имеется в виду, что тождество подразумевает единство и постоянство смысла, медиумом для которого является означающее; Différance же, напротив, постулирует соприсутствие множества смыслов, причина и возможность которого обусловлены сдвигом референта по отношению к знаку как во времени (и здесь – неприятие предположения о постоянства значения), так и в пространстве – семантическом, коннотативном и контекстуальном (что и делает осуществимой свободную игру означающих).

Специфика дерридеанской концепции знака вытекает из идеи о том, что для означающего недоступно полное и подлинное выражение фиксированного означаемого – означающее фиксирует лишь другое означающее, знак всегда отсылается только к другому знаку. Из этого возможно сделать вывод, что знак существует всегда-уже вне всяческого предшествования со стороны референта или сигнификата. Процесс эпистемологического взаимодействия с объектом, сетью объектов, с событием есть процесс, неизбежно погруженный в знаковое пространство, процесс немислимый вне его, осуществляющийся посредством – и в качестве подуровня – нон-финальной и тотальной игры означающих без выхода к означаемым, процесс базирующийся на Différance, иными словами, это тот модус, в котором происходит познание. Более того, этот концепт Ж. Деррида конструирует смысл формы и фундаментального принципа презентации мира как такового. Как пишут А.А. Грицанов и Е.Н. Гурко, Différance «выступает тем самым “первородным” исходным пространственно-временным движением, будучи более первичным, нежели присутствие любого элемента в структуре» [3, с. 108].

Применительно к проблеме интерпретации текста Différance также направлен, во-первых, против идеи *наличия* (присутствия): подобно тому, как в традиционной метафизике бытие, истина, смысл потенциально открыты в своей непосредственности, то есть наличествуют для субъекта – в то время, как в парадигме Différance контакт с бытием отсрочен во времени и сдвинут в пространстве. Этот механизм делает значение текста также недоступным, оно сдвинуто и отсрочено, и эти сдвиг и отсрочка имеют нелинейную природу, они описываются с помощью категории, названной Ж. Деррида «следом», и подчиняются законам самостирашения и взаимоналожения следов. Это приводит к тому, что смысл в процессе чтения не выявляется, а производится путем означивания следов и выбора – различАния – смыслов из их потенциально бесконечного множества, отложеного и рассеянного в пространстве. Под отсрочкой же здесь имеется в виду временной разрыв между актом написания и актом прочтения, где интерпретация, претендующая на истинность и согласованность с авторской интенцией, осложнена неизбежно происходящей вместе с течением времени подменой контекста, вне которого смысл как таковой принципиально невозможен. Во-вторых, Différance есть критика представления о тексте как знаковом образовании, где *тождественны* две плоскости, которые на языке логоцентрической филологии называется планами содержания и выражения, или, по крайней мере, они обладают некой прочной и статичной связью, что имеет следствием предположение о единственном или «правильном» смысле, который необходимо обнаружить в тексте. В то время как, по моему мнению, чтение текста есть работа, осуществляющаяся сугубо в плоскости текста, оно возможно только в качестве дифференциации из множества смыслов, возможных в «плане выражения» и конструирования смыслов в изначальном отсутствии «плана содержания». Разумеется, идея семантического плюрализма или даже бесконечности смыслов отдельного текста не является новой и была важной частью ряда концептуальных построений в герменевтике и структурализме, но Ж. Деррида посредством Différance совершил попытку осмысления и описания условия самой возможности текста иметь подобные свойства.

С точки зрения деконструкции, традиционный подход к интерпретации, подразумевающий угнетение работы Différance и следа и

пытающийся реконструировать якобы обусловленные некоей интенцией связи между означаемыми и означающими и вывести означаемые в пространство наличия, не способен это осуществить, ведь искомые связи всегда-уже отсутствуют, а выведение в наличие – невозможно, ведь оно, как предполагается, всегда лишь воображаемо.

Итак, *Différance* указывает на эффект иллюзорности непосредственного присутствия как такового, которое в действительности всегда отсрочено и опосредовано знаками. Чтобы артикулировать эту ситуацию и преодолеть классическую концепцию знака, которая представляется ему ложной, Ж. Деррида вводит концепт *следа*.

След как переосмысление

концепции знака в литературном тексте

Я уже упоминал о принципиальной неудовлетворенности постструктуралистов референциальной концепцией знака (которая, помимо прочего, является частным проявлением общей установки на критику картезианской презумпции тождества бытия и мышления), то есть знака как производного от некоторого объекта и замещающего его в ситуации отсутствия последнего, что подразумевает представление об означаемом, занимающем здесь привилегированную позицию, как об агенте чистого и подлинного, сопричастного логосу, смысла объекта во всем его наличии. В то время как для Ж. Деррида, пишет Е.Н. Гурко, «знак предшествует истине и сущности Бытия уже потому хотя бы, что, вопрошая об этом... мы пользуемся... знаками, которые опосредуют любую нашу попытку выхода к структурам Бытия. Это опосредование традиционно считалось преодолимым в западной философии за счет введения представления о присутствии человека при жизни мира и способности человека посредством языка быть одновременным с жизнью этого мира» [7, с. 76]. С этим представлением, собственно, и сопряжены все дискурсы в рамках логоцентрической западной философии, которую Ж. Деррида именует метафизикой присутствия (наличия) и интегральной ее характеристикой называет понимание «смысла бытия вообще как наличия (*présence*) – вместе со всеми теми определенностями более низких уровней, которые, в свою очередь, зависят от этой общей формы, именно в ней складываясь в систему, в историчную цепь (наличие вещи

для взгляда как *eidos*; наличие как субстанция-сущность-существование (*ousia*); наличие временное как точка (*stygme*) сиюминутности или настоящности (*nun*); самоналичность когито, сознание, субъективность, сональность себя и другого...) Иначе говоря, логоцентризм идет рука об руку с определенностью бытия сущего как наличности» [9, с. 126].

Концепт следа (*trace*) противостоит, таким образом, идее наличия, по Ж. Деррида, он является «симулякрот присутствия» [10, с. 47], что позволяет на промежуточной стадии дефинирования охарактеризовать его как означающее, которое порождает в рамках операции *прослеживания* означаемое для самого себя, или означающее, которое *стирает*, маскирует отсутствие означаемого и демонстрирует лишь след былого, но в действительности эфемерного наличия. Отсюда, след есть прослеживание и стирание – прослеживание означаемым (псевдо)означаемого и прочих означающих, отпечатанных на нем, оставивших на нем свой след в ходе процесса *Différance* или как результат *archi-écriture*; стирание первоначального означаемого, устранение следа ведущего к «реальному», наличествующему бытию и, если говорить о литературном тексте, к «подлинному», «метафизическому» смыслу текста, принадлежащему мнимому миру чистых идей и интенций. Иными словами, след, обуславливающий каждый отдельный фрагмент презентации мира субъекту, прослеживает свою соотнесенность с прочими следами, удерживая их внутри себя как свое-другое, и одновременно стирает эту соотнесенность из мира наличия (*présence*), ввиду ее невозможности для схватывания или осмысления в категориях метафизики, которой подчинена та историческая формация мышления, в рамках которой мы вынуждены оперировать.

Ж. Деррида пишет: «След есть фактически абсолютное (перво)начало смысла вообще. А это вновь и вновь означает, что абсолютного (перво)начала смысла вообще не существует» [9, с. 192]. Эксплицируя этот фрагмент текста Ж. Деррида, сошлемся на отвлеченную ситуацию, в рамках которой в контексте концепта следа можно было бы поставить фундаментальный метафизический вопрос о первичном источнике или первоначале: итак, процесс его поиска обнаружит, согласно концепции Ж. Деррида, лишь самостирающийся след. Если представить гипотетическую ситуацию выхода к

предельному возможному началу, перво-источнику, то обнаружена на его месте будет, предположительно, лишь «уже имеющаяся копия». Начало в концептуальной конструкции Ж. Деррида – это всегда-уже нечто производное. Сходным же образом и сущность – сводится к совокупности проявлений как следов, она эфемерна, иллюзорна. Эта иллюзия является результатом такого атрибута означающих (следов), как итеративность, под которой подразумевается альтерация смысла означающих в разных контекстах, но и сохранение некоторых смыслов ими из контекста в контекст. Если мы пытаемся выйти к «изначальному», обусловленному интенцией, смыслу текста, то обнаруживаем там всегда-уже текст как сеть означающих, являющихся самодостаточным и, предположительно, единственно возможным легитимным источником смысла; если мы рассматриваем текст как нечто внешнее по отношению ко внутреннему «сущностному» – идеальному и неизменному значению, то, как это очевидно с дерридеанских позиций, заблуждаемся.

В традиционном, логоцентрическом представлении художественный текст является целостной системой знаков как структур «означаемое/означающее», служащих агентами наличия, обеспечивающими доступ к наличию смысла текста для субъекта чтения. След (*trace*) с этой точки зрения есть след этого пред-заданного смысла, который сам по себе не-присутствует, он невозможен для самой логики функционирования следа, но лишь подразумевается правилами прагматики литературного текста – правилами игры, в которую вовлекаются инстанции, сопричастные процессу производства смысла. След есть, таким образом, переосмысленное, прошедшее процедуру деконструкции, означающее... И если *archi-écriture* есть нанесение следов, то литературный текст есть некая совокупность следов, которая являет собой бесконечную соотношенность следов – как имманентных, так и трансцендентных тексту – друг с другом на фоне отсутствия пред-заданного референта. Отсюда, написание текста утрачивает значение композиционного изображения чистых смыслов посредством языка, но понимается как процесс нанесения всегда-уже существующих следов. Далее можно было бы сделать вывод, что так называемый «смысл», рассмотренный с позиций постструктурализма, оказывается лишь эффектом, производимым текстом.

Впрочем, развивая и радикализируя эту мысль, я пойду дальше и скажу, что «смысла», понимаемого метафизически, а именно, в качестве некой сущности, внешней по отношению к тексту, принадлежащей порядку идей, который предшествуют собственной вербальной или текстуальной артикуляции, не существует. «Смысла» не существует, поскольку в парадигме деконструкции возможна лишь взаимная соотношенность следов с другими следами в пространстве письма (*écriture*), осуществляемая благодаря *Différance*. То, что конвенционально именуется смыслом, есть свойство наличных фрагментов текста быть референтами для фрагментов в тексте отсутствующих, но произведенных в иное время и в ином месте (отсроченных и отложенных) и открывших, таким образом, саму возможность для смыслов, на аутентичность которых данный текст притязает.

Archi-écriture – письмо, наносящее следы

Позиционное распределение следов и их взаимосоотношенность фиксируются посредством процесса письма (*écriture*). В этом отношении Деррида и утверждает, что письмо предшествует голосу [9, с. 120]: наименование некоторых вещей, а значит наделение их смыслом, пусть даже и в «устном» слове, возможно только благодаря перво-письму (*archi-écriture*) – самой возможности письма как нанесения следов и артикуляции опыта, то есть приведения его к членораздельности. В этом смысле «письмо» есть механизм, имманентно присутствующий познанию. А если опыт в постструктуралистской семиотике возможен только как опыт взаимодействия со знаковыми системами, то письмо становится основным способом репрезентации действительности для субъекта. Как пишет Н.С. Автономова, для Ж. Деррида «письмо – это технология обращения с материей языка и сознания и одновременно концептуальный каркас новой онтологии – онтологии различий <...> письмо воплощает сам принцип различия в бытии и сознании» [1, с. 49]. Здесь письмо может пониматься синонимично *Différance* – как расчленение, артикуляция опыта, иллюзорно предстающего недискретным. *Archi-écriture* есть сам процесс становления сферы существования как игры сигнификации – единственного, по Ж. Деррида, подлинного его, существования, модуса. Иными словами, если рассматривать существование как знаковую систему, то *Différance* как опространствование и овреме-

нение – становление временем пространства и становление пространством времени – фиксирует становление субъекта в форме письма.

Е.Н. Гурко, комментируя Ж. Деррида, пишет: «Письменность есть разрушение присутствия в знаке» [7, с. 95]. Отсюда *archi-écriture* может пониматься как процесс разрушения присутствия и порождения отсутствия, нечто разрушающее бытие и конструирующее его заново. Таким образом, письменность (письмо) – инструмент освобождения и создания значения. *Archi-écriture* вводится Деррида в рамках критики идеи означающего как чего-то, существующего до процесса его производства в письме, чего-то, наличествующего в самих структурах бытия или сознания.

Безусловно, и написание литературного текста с этих позиций представляет собой не что иное, как дерридеанское *écriture* – письмо как нанесение следов, а значит и производство означающих структур. Если исходить из обозначенного выше положения о «смысле» как взаимосоотнесенности следов, то сама возможность нового смысла открывается только в результате нанесения едва произведенных следов на уже имеющиеся – взаимодействия нового смысла со старым. Написание текста есть практика задействования семантического потенциала языка, который, что важно, имеется всегда-уже. Таким образом, письмо базируется на использовании паттернов означивания, сложившихся в данной традиции или, если использовать терминологию М. Фуко, эпистеме. Также написание текста подразумевает вовлечение новых, полученных в результате этого написания, следов в смыслообразующие сети, уже упомянутые паттерны означивания, в всеобщую циклическую и непрекращающуюся игру всеобщих отсылок, тотальную взаимосоотнесенность следов.

Показать нефинализируемый характер письма, его пребывание в состоянии вечного становления призван у Ж. Деррида принцип дополненности – *Supplément*.

Supplément – восполнение неизбежного изначального отсутствия смысла

Концепт *Supplément* (обычно переводится с французского как «дополнение», «восполнение») вводится Ж. Деррида для описания принципа или логики всеобщего развития как становления посредством дополнения, восполнения, замещения или достраивания, в том числе при отсутствии видимой нехватки или

изъясна. *Supplément* призван преодолеть идею наличия как тотальности, самодостаточности, целостности, полноты, а также идею возможности (перво)начала. По Ж. Деррида, в любой системе нехватка и изъян всегда присутствуют, потому как для системы как смыслового образования невозможно быть полной и совершенной. Любая система несет в себе этот «врожденный порок» – дополненность, *Supplément* – стремление доращиваться, перестраиваться, производить внутри себя подмены, что является ее имманентным атрибутом. Концепт *Supplément* фиксирует саму процессуальность, понятую как способ развития системы через непрерывное становление, и может быть осмыслен как альтернатива диалектике. *Supplément* демонстрирует всеобщую установку постструктурализма на понимание Бытия как хаоса, где любые системы – природные или культурные – характеризуются непрерывной энтропией. Это означает, что структуры, принадлежащие миру, либо психике, развиваются не по принятой в логоцентризме линейной диалектической логике гегелевской триады тезиса-антитезы-снятия, но посредством дополнения и замещения при сохранении следов прошлых своих элементов и, собственно, благодаря взаимоналожению и взаимосоотнесенности этих следов.

Н.А. Автономова в работе «Философский язык Жака Деррида», подчеркивая антиметафизический характер этого концепта, пишет, что, благодаря работе «восполнения система самодостаточных и самотождественных определений (например, наличие, логоцентризм, метафизика, деконструкция) сдвигается с места, как каждое из них оказывается несамодостаточным и несамотождественным, а под ними обнаруживаются следы, выводящие к дифференцирующим механизмам» [1, с. 144]. *Supplément* открывает, таким образом, саму возможность для знаковых образований быть деконструированными. *Supplément* – это «различАние в действии», это способ потери и приобретения наличным своей определенности, способ осуществления постижения отсроченного, то, из-за чего «следы и их сочетания складываются в те или иные осмысленные конфигурации», из-за чего «работа психики на уровне архе-письма наполняется конкретным содержанием» [1, с. 144]. Представляется возможным сказать, что любое онтологическое и эпистемологическое событие можно интерпретировать в контексте

восполнения или – в иных терминах – оно есть принцип функционирования любой структуры, всех процессов, осуществляющихся внутри нее.

Таким образом, во-первых, производство (написание) любого литературного текста понимается в качестве акта дополнения к некоей системе, а именно литературной традиции, которая восполняет себя посредством «скриптора» (если пользоваться терминологией Р. Барта). Во-вторых, принцип производства смыслов внутри литературного текста возможен как продукт действия *Supplément*: Деррида называет *Supplément* вторым именем *Différance* и пишет, что «язык восполняет наличие, т.е. отстраняет-отсрочивает его, одержимый желанием вновь обрести форму наличия/присутствия» [9, с. 468], откуда следует, что так называемый «смысл» есть отстраненный-отсроченный эффект текста, эффект игры *Supplément* и *Différance* – игры бесконечного надстраивания означающих над недоступными, отсутствующими для восприятия референтами; «смысл» есть не проявление имплицитного целостного и единого благодаря своей центрированности предзаданного значения, но продукт свободной процессуальной игры означивания. Смысл текста как результат интерпретации всегда недостаточен, трактовка его всегда характеризуется изъянами и неполнотой, которые порождают бесконечное желание их восполнить. Читатель, утолив желание, объектом которого являлся отдельный конкретный текст, рано или поздно остановится, но механизм *Supplément*, изначально встроенный в любой текст, не останавливается никогда.

Подводя итог всему вышенаписанному, я бы хотел еще раз подчеркнуть, что деконструкцию неправильно было бы называть методом, она является скорее совокупностью интерпретационных предустановок или концептуальным аппаратом осмысления опыта взаимодействия со знаковыми системами. Важно, помимо прочего, что концепты грамматологии можно было бы назвать взаимозаменяемыми и – в определенных контекстах или, если подразумевать определенную функцию, – они могут быть объяснены друг через друга: *Différance* возможно представить в качестве модуса существования, восприятия и познания в форме дифференциации и отбора следов, наносимых в процессе письма, порож-

дающего структуры, пригодные для функционирования внутри них *Différance*. След, в свою очередь, есть разрушение мира присутствия в ходе *Différance* и в то же время он есть инструмент производства смысла в ходе письма. И все эти концепты парадоксальным образом будто бы маскируют себя путем восполнения (*Supplément*) нехватки, которую при должном внимании можно обнаружить на всех уровнях, и порождают иллюзию присутствия, подрывая ее при этом, стоит только подвергнуть эту иллюзию процедуре деконструкции.

В терминах грамматологии представляется возможным описать и деконструктивный процесс чтения: *Différance* здесь есть особый подход к рецепции текста посредством изоляции и дифференциации означающих как отдельных смысловых фрагментов (будь то темы, мотивы, персонажи, метафорический ряд того или иного текста и т.д.), которые, в свою очередь, являются следами, несущими на себе отпечаток других текстов, отпечаток других смысловых фрагментов данного текста, отпечаток индивидуального опыта читателя. Художественный текст, будучи с точки зрения деконструкции некоторой совокупностью следов, обретает в сознании читателя иллюзию целостности, связности и последовательности благодаря *Supplément*, который компенсирует нехватку на уровне означаемых, собственно, производя смысл и делая из набора знаков то, что мы привыкли понимать под художественным произведением.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Автономова Н.С. *Философский язык Жака Деррида*. М.: РОССПЭН, 2011.
2. Ажимов Ф.Е. «Архив» деконструкции Жака Деррида // *Вестник культурологии*. 2009. № 1. С. 136–144.
3. Грицанов А.А., Гурко Е.Н. *Différance* // *Новейший философский словарь. Постмодернизм*. Минск: Современный литератор, 2007. С. 107–111.
4. Грицанов А.А., Гурко Е.Н. Деконструкция // *Новейший философский словарь. Постмодернизм*. Минск: Современный литератор, 2007. С. 114–117.
5. Грицанов А.А. Логоцентризм // *Новейший философский словарь. Постмодернизм*. Минск: Современный литератор, 2007. С. 290–291.
6. Грицанов А.А. Трансцендентальное означаемое // *Новейший философский словарь. По-*

стмодернизм. Минск: Современный литератор, 2007. С. 668–669.

7. Гурко Е.Н. Деконструкция: тексты и интерпретация // Деррида Ж. Оставь это имя (Постскрипtum), Как избежать разговора: денегации. Минск: Экономпресс, 2001. С. 205–250.

8. Гурко Е.Н. Нечто, относящееся к грамматологии // Новейший философский словарь. Постмодернизм. Минск: Современный литератор, 2007. С. 344–354.

9. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000.

10. Деррида Ж. Позиции. М.: Академический проект, 2007.

11. Дьяков А.В. Философия пост-структурализма во Франции. Нью-Йорк: Изд-во «Северный Крест», 2008.

12. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М.: Интрада, 1996.

13. Косиков Г.К. Ролан Барт – семиолог, литературовед // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 3–45.

14. Косыхин В.Г. Критика метафизического понимания бытия в фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2007. № 2. С. 31–36.

15. Рахмановская Е.А. Ф. Ницше против метафизики и эссенциализма // Философская школа. 2018. № 3. С. 121–129.

16. Смоляк А.В. Опыт деконструкции романа Кена Кизи «Порою блажь великая» // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2019. № 2. С. 95–104.

17. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fuko/theatrum.php

18. Saldivar, R., 1984. Figural language in the novel: The flowers of speech from Cervantes to Joyce. Princeton: Princeton University Press.

REFERENCES

1. Avtonomova, N.S., 2011. *Filosofskii yazyk Zhaka Derrida* [The philosophical language of Jacques Derrida]. Moskva: ROSSPEN. (in Russ.)

2. Azhimov, F.E., 2009. «Arkhir» dekonstruktsii Zhaka Derrida [The «Archive» of Jacques Derrida's deconstruction], *Vestnik kul'turologii*, no. 1, pp. 136–144. (in Russ.)

3. Gritsanov, A.A. and Gurko, E.N., 2007. *Différance* [Différance]. In: *Noveishii filosofskii*

slovar'. Postmodernizm. Minsk: Sovremennyi literator, pp. 107–111. (in Russ.)

4. Gritsanov, A.A. and Gurko, E.N., 2007. *Dekonstruktziya* [Deconstruction]. In: *Noveishii filosofskii slovar'*. Postmodernizm. Minsk: Sovremennyi literator, pp. 114–117. (in Russ.)

5. Gritsanov, A.A., 2007. *Logotsentriizm* [Logocentrism]. In: *Noveishii filosofskii slovar'*. Postmodernizm. Minsk: Sovremennyi literator, pp. 290–291. (in Russ.)

6. Gritsanov, A.A., 2007. *Transtsendental'noe oznachaemoe* [Transcendental signified]. In: *Noveishii filosofskii slovar'*. Postmodernizm. Minsk: Sovremennyi literator, pp. 668–669. (in Russ.)

7. Gurko, E.N., 2001. *Dekonstruktziya: teksty i interpretatsiya* [Deconstruction: texts and interpretation]. In: Derrida, J., 2001. *Ostav' eto imya* (Postskriptum), *Kak izbezhat' razgovora: denegatsii*. Minsk: Ekonompress, pp. 205–250. (in Russ.)

8. Gurko, E.N., 2007. *Nechto, odnosyashcheesya k grammatologii* [Of grammarology]. In: *Noveishii filosofskii slovar'*. Postmodernizm. Minsk: Sovremennyi literator, pp. 344–354. (in Russ.)

9. Derrida, J., 2000. *O grammatologii* [Of grammarology]. Moskva: Ad Marginem. (in Russ.)

10. Derrida, J., 2007. *Pozitsii* [Positions]. Moskva: Akademicheskii proekt. (in Russ.)

11. D'yakov, A.V., 2008. *Filosofiya post-strukturalizma vo Frantsii* [Poststructuralist philosophy in France]. New York: Izd-vo «Severnyi Krest». (in Russ.)

12. Ilyin, I.P., 1996. *Poststrukturalizm. Dekonstruktivizm. Postmodernizm* [Poststructuralism. Deconstructivism. Postmodernism]. Moskva: Intrada. (in Russ.)

13. Kosikov, G.K., 1989. *Rolan Bart – semiolog, literaturoved* [Roland Barthes as a semiologist and literary theorist]. In: Bart, R., 1989. *Izbrannye raboty. Semiotika. Poetika*. Moskva: Progress, pp. 3–45. (in Russ.)

14. Kosykhin, V.G., 2007. *Kritika metafizicheskogo ponimaniya bytiya v fundamental'noi ontologii Martina Haideggera* [Criticism of the metaphysical understanding of being in the fundamental ontology of Martin Heidegger], *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika*, no. 2, pp. 31–36. (in Russ.)

15. Rakhmanovskaya, E.A., 2018. *F. Nitsshe protiv metafiziki i essentsializma* [F. Nietzsche against metaphysics and essentialism], *Filosofskaya shkola*, no. 3, pp. 121–129. (in Russ.)

16. Smolyak, A.V., 2019. Opyt dekonstruktsii romana Kena Kizi «Poroyu blazh' velikaya» [Ken Kesey's novel «Sometimes a Great Notion»: a deconstruction attempt], *Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke*, no. 2, pp. 95–104. (in Russ.)

17. Foucault, M. *Theatrum philosophicum*. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/fuko/theatrum.php (in Russ.)

18. Saldivar, R., 1984. *Figural language in the novel: The flowers of speech from Cervantes to Joyce*. Princeton: Princeton University Press.

