

**СОДЕРЖАНИЕ**

*ДИСКУССИОННЫЕ ВОПРОСЫ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ*

От редактора рубрики.....	5
<b>Примак П.В.</b> Дискуссионные аспекты концепций западных антропологов о думающей природе.....	6
<b>Сем Т.Ю.</b> Проблемы этнокультурного менталитета в этнологии.....	15
<b>Березницкий С.В.</b> Анна Васильевна Смоляк и загадка шаманского транса.....	27
<b>Осипова М.В.</b> К вопросу о наличии письменности у древних айнов.....	37

*ИСТОРИЯ РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ*

<b>Устюгова О.А.</b> Роль частного предпринимательства в снабжении Дальнего Востока России солью (1860-е – 1890-е гг.).....	50
<b>Павленко О.К.</b> Угольная промышленность Дальнего Востока в восстановительный период (1922–1928 гг.).....	62
<b>Бесчастных Е.В.</b> Лунинское движение на Красноярской железной дороге (1941–1942 гг.).....	72

*РАКУРСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ*

<b>Конончук Д.В., Смирнов И.О.</b> Еще раз о конфуцианском факторе в генезисе капитализма в Китае.....	78
<b>Климаков А.В.</b> Этические предпосылки декриминализации супружеской измены.....	86

*PHILOSOPHIA PERENNIS*

<b>Подольский В.А.</b> Практическая и прикладная философия ответственного лидерства на примере Книги Неемии.....	93
<b>Корнилов Ю.А.</b> Осмысление атомизма представителями русского духовно-академического теизма втор. пол. XIX – нач. XX вв. в контексте истории древней христианской мысли.....	105
<b>Климова С.М.</b> Советские интерпретации противоречий в сознании Л.Н. Толстого.....	113
<b>Аров Я.И.</b> «Потенциальное» как центральная категория в философии В.В. Розанова.....	124
<b>Щедрина И.О., Боженко К.А.</b> Междисциплинарность в экосемиотических исследованиях: нарративная и коммеморативная стратегии.....	130

## ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

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

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

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/](https://www.dvfu.ru/schools/school_of_humanities/publication/)  
РНЭБ: [http://elibrary.ru/title\\_about.asp?id=28209](http://elibrary.ru/title_about.asp?id=28209)

Подписано в печать 14.06.2022. Дата выхода в свет 6.07.2022  
Формат 60x84/8. Усл. печ. л. 15,81. Уч.-изд. л. 16,16. Тираж 500 экз. Заказ 176  
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](mailto: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

№ 2 (60) 2022

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2022-2>

### TABLE OF CONTENTS

#### *CONTROVERSIAL ISSUES IN ANTHROPOLOGY AND ETHNOGRAPHY*

From the editor.....	5
<b>Primak P.V.</b> Controversial aspects of the concept of thinking nature in Western anthropology.....	6
<b>Sem T.Yu.</b> The issues of ethno-cultural mentality in ethnology.....	15
<b>Bereznitsky S.V.</b> Anna Smolyak and the mystery of the shamanic trance.....	27
<b>Osipova M.V.</b> To the question whether or not the ancient Ainu had a writing system.....	37

#### *HISTORY OF RUSSIAN REGIONS*

<b>Ustyugova O.A.</b> The role of private entrepreneurship in the salt supply of the Russian Far East, 1860s – 1890s.....	50
<b>Pavlenko O.K.</b> The coal industry of the Soviet Far East during the reconstruction period, 1922–1928.....	62
<b>Beschastnykh E.V.</b> Lunin movement on Krasnoyarsk railway, 1941–1942.....	72

#### *ANGLES OF SOCIAL DYNAMICS*

<b>Kononchuk D.V., Smirnov I.O.</b> To the issue of the Confucian factor in the genesis of capitalism in China.....	78
<b>Klimakov A.V.</b> Ethical background for decriminalization of adultery.....	86

#### *PHILOSOPHIA PERENNIS*

<b>Podolskiy V.A.</b> Applied and practical philosophy of responsible leadership in the book of Nehemiah.....	93
<b>Kornilov Yu.A.</b> Reflections on atomism in Russian theological academies philosophy of the late XIX <sup>th</sup> – early XX <sup>th</sup> century in the context of the history of ancient Christian thought.....	105
<b>Klimova S.M.</b> Soviet interpretations of contradictions in Leo Tolstoy's consciousness.....	113
<b>Arov Ya.I.</b> «The potential» as a central category in Vasily Rozanov's philosophy.....	124
<b>Shchedrina I.O., Bozhenok K.A.</b> Interdisciplinarity in ecosemiotic research: narrative and commemorative strategies.....	130

## **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**

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. MAMAIEVA	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](mailto:gisdv@dvfu.ru)

### Website:

DVFU: [https://www.dvfu.ru/schools/school\\_of\\_humanities/publication/](https://www.dvfu.ru/schools/school_of_humanities/publication/)

E-LIBRARY: <http://elibrary.ru/contents.asp?titleid=28209>

# ДИСКУССИОННЫЕ ВОПРОСЫ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2022-2/5>

## ДИСКУССИОННЫЕ ВОПРОСЫ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

### От редактора рубрики

Априори наука неоднозначна, субъективна, политически и идеологически ангажирована из-за существующих взаимоисключающих гипотез и теорий, кардинально расходящихся мнений авторов теоретических концепций и парадигм. В открывающую этот номер рубрику «Дискуссионные вопросы антропологии и этнографии» вошли четыре статьи, в которых рассматриваются проблемы, связанные с этапами развития этнографии, этнологии, социальной и культурной антропологии в западной и отечественной традиции. В представленных работах исследуются дискуссионные вопросы онтологического поворота в западной социальной и культурной антропологии; проблемы генезиса, эволюции и сущности понятия «менталитет»; спорные вопросы научной деятельности отечественных этнографов в сфере изучения института шаманства, а также письменности архаических этносов.

Указанные статьи не только содержат в себе информацию об особенностях этнокультурных

комплексов ряда дальневосточных этносов, но и освещают разницу в методологических подходах отечественных и зарубежных ученых. Не секрет, что проблема Востока и Запада уходит своими корнями в античность, когда и возникла идея кардинального деления людей на греков (граждан) и варваров, которые не имеют никаких прав – реальных и ментальных – на обучение и просвещение, свободы пользования научными достижениями и технологиями. Европейский этноцентризм по-прежнему противостоит не только природному экологизму традиционных культур, но и российской этнографической науке, считая свою точку зрения единственно истинной.

*С.В. Березницкий,  
доктор исторических наук,  
главный научный сотрудник отдела  
этнографии Сибири  
Музея антропологии и этнографии  
им. Петра Великого (Кунсткамеры) РАН*



П.В. Примак\*

## ДИСКУССИОННЫЕ АСПЕКТЫ КОНЦЕПЦИЙ ЗАПАДНЫХ АНТРОПОЛОГОВ О ДУМАЮЩЕЙ ПРИРОДЕ

Статья посвящена дискуссионным аспектам теоретических построений таких современных западных антропологов, как Ф. Дескола, Э. Кон и Э.В. де Кастру, относительно взаимоотношений человека и природы в архаических обществах. Для корректировки представления о научном приоритете сформулированных ими выводов автор статьи обращается к работам выдающихся российских этнографов – В.Г. Богораза, Л.Я. Штернберга, В.К. Арсеньева.

*Ключевые слова:* западная антропология, российская этнография, архаические общества, думающая природа

**Controversial aspects of the concept of thinking nature in Western anthropology.** PETR V. PRIMAK (Sevastopol State University)

The article is devoted to the controversial aspects of the theoretical assumptions of such modern Western anthropologists as Philippe Descola, Eduardo Cohn and Eduardo Viveiros de Castro, regarding the relationship between man and nature in archaic societies. To correct the idea about the originality of their conclusions the author of the article refers to the works of prominent Russian ethnographers – Vladimir Bogoraz, Lev Sternberg and Vladimir Arseniev.

*Keywords:* Western anthropology, Russian ethnography, archaic societies, thinking nature

Считается, что французский антрополог Ф. Дескола сформулировал новый подход к классификации сходств и различий между человеком и окружающей его средой. Такой вывод исследователь сделал на основе изучения культуры индейских племен Эквадора и анализа проблем отношений человека со сверхъестественным миром [18]. Дескола использует термин «натурализм» для идентификации и интерпретации природы вещей, в качестве идей об особом статусе человеческого сознания, о специфике духовного и физического мира человека, которые не отличаются от показателей

прочих живых существ. Ученый утверждает, что именно он обратил внимание на следующие дуализмы: природа – культура, вещи – люди и др. Хотя странно это слышать от ученика К. Леви-Строса, признанного во всем мире создателя концепции бинарных оппозиций, являющихся универсальным, специфическим продуктом физической структуры человеческого мозга, функционирующего по аналоговому принципу [25, с. 34–35, 55, 59, 83–84 и др.]. Строс выяснил, что с помощью парных противопоставлений (жизнь – смерть, небо – земля, день – ночь, правое – левое, мужчина – женщина и т.п.) люди

\* ПРИМАК Петр Викторович, кандидат исторических наук, доцент кафедры теории и истории государства и права Юридического института Севастопольского государственного университета.

E-mail: primakos@yandex.ru

© Примак П.В., 2022

архаических обществ старались упорядочить, понять и описать окружающий мир. Бинарные оппозиции формируют основные понятия культуры. Ученым хорошо известна история появления и эволюции концепции о сущности и структуре бинарных оппозиций, в основе которой лежали теоретические разработки в сфере структурной лингвистики Ф. де Соссюра [31], фонетической дуалистической концепции структуры языка Р. Jakobsona [32, с. 36–37; 38]. К. Леви-Строс в рамках структурной антропологии выдвинул и обосновал идею о том, что модели лингвистики аналогичны базовым дискурсам в этнологии, которые коренятся в бессознательном, в мифе, в менталитете.

Большое значение для развития концепции бинарных оппозиций имеют труды В.Г. Богораз [11, с. 196–212; 12; 13; 14; 15, с. 60–80; 29; 41, р. 577–683], А.М. Золотарева [19] о дуализме в мифологии. Мифологическое мышление на основе символов противопоставления помогает человеку не только в постижении мира, но и в упорядочивании своего общества.

Следующий дискуссионный аспект в размышлениях Ф. Десколы связан с его тезисом об изменении взгляда на единство человеческой и звериной природы: «Современный человек смотрит свысока на наивные воззрения древних, считавших, что природу можно судить по ее собственным законам» [18, с. 7]. Однако такой взгляд характерен лишь для индустриального общества. Коренные народы и в настоящее время, то есть в первой четверти XXI в., продолжают сохранять гармонию с природой, считают отдельных представителей животного мира предками людей, культурегерами.

Самый главный методологический посыл Десколы, который он и называет новым взглядом в антропологии и даже открытием, заключается в том, что он призывает пересмотреть соотношение природы и общества, взглянув на мир людей и мир природы как на единое целое. По его мнению, проводимое учеными разделение мира на две группы явлений, на живое и неживое, абсолютно несостоятельно [18, с. 8].

Американский ученый Эдуардо Кон в своей работе «Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека», написанной на основе обобщения собственных полевых материалов, собранных среди племен бассейна Амазонки, сделал попытку доказать, что антропоцентричный подход современных западных социальных и культурных антропологов устарел и его

нужно менять: пора признать нечеловеческие живые существа активными семиотическими агентами [23]. Э. Кон, без ссылок на предшественников, в том числе и российских ученых, в качестве новации выдвигает тезис о том, что нечеловеческие существа не только воздействуют на человека, но и интерпретируют его. В качестве теоретического обоснования своего предположения Кон выбрал концепцию Чарльза Пирса, по которой знаки не просто описывают мир, но являются его важной частью [29, с. 65]. При этом Кон сослался на мнение о взглядах Пирса в варианте Терренса Дикона [26, с. 199]. По мнению Кона, между людьми и природой нет непреодолимой границы, но чтобы не стать для ягуара добычей, нужно быть с ним равным, необходимо показать зверю наличие силы. Открытием для Кона стало то, что зверь может видеть человека в разных ракурсах: как добычу, как равного и как угрозу; ягуар интерпретирует разные образы человека. Человеческое сообщество объединяет с животными, растениями, другими формами живого мира именно наличие представления об окружающем пространстве, которое формирует сущность всех живых существ [23, с. 27–28, 34].

Разрабатывая свою «новую» антропологию, в которой отсутствует радикальное разделение между людьми и другими живыми существами, Кон использует понятие семиозиса как системы создания и интерпретации символов, знаков – системы, не только пронизывающей живой мир, но и объединяющей всех живых существ в сеть сложных отношений [23, с. 38]. В контексте семиозиса происходит процесс означивания, преобразования информации из реального мира в знаковую форму. Семиозис охватывает всю сферу человеческого опыта, он может превратить в знак самого человека, создав при этом нечто совершенно новое [22, с. 26]. По мнению американского философа Чарльза Мориса, одного из основателей семиотики, семиозис – это знаковый процесс или знаковое поведение [27, с. 119]. Семиозис также определяется как процесс порождения и функционирования абстрактных знаков и материальных объектов, используемых для обозначения данных знаков. В качестве знаков могут выступать абстракции и реальные предметы, явления, свойства, отношения, действия. Знаки создаются и используются в процессе приобретения, хранения, переработки и передачи информации. Однако знак может стать таковым

только в особом процессе или знаковой ситуации – семиозисе. Другими словами, семиозис – это процесс, в котором нечто функционирует в качестве знака. Американский философ Чарлз Сандерс Пирс, рассматривая знак как объект, репрезентирующий или замещающий нечто другое в человеческой деятельности, разработал схему «объект – знак – интерпретанта». Интерпретанта, по Пирсу, означает способ употребления знака человеком или действие, которое знак оказывает на человека. Кроме этой триады необходим интерпретатор, человек или субъект, который производит и интерпретирует знаки в сообществе интерпретаторов по определенным правилам. При этом специфика деятельности сообщества состоит в непрерывно продолжающемся семиозисе, процессе передачи знаков от одного интерпретатора к другому. Объект или окружающая сообщество реальность всегда наполнены совокупностью знаковых опосредований. Несмотря на умозрительность и философичность концепции Пирса, в ней хорошо показано, что нечто определенно будет воспринято, если будут удовлетворены некоторые условия восприятия, а символ сможет оказать влияние не только на мысль, но и на поведение человека и сообщества как интерпретаторов этого символа [29, с. 152–154; 37, с. 116]. Пространственные объекты, любые обозримые явления природы, вовлекаемые в человеческую деятельность, обязательно наделяются культурными смыслами и значениями. Составляющие их хронотопические отношения могут служить не только символами отвлеченных идей, знаками сакральных объектов, но и индексами событий, сигналами к действиям, моделями других пространственных кодов и преобразований [33, с. 140]. В контексте семиозиса можно привести в пример воссоздание традиционных знаковых форм, выполняющих охранительную, защитную, маркирующую функции в отношении хозяйственной территории современных нивхов как своего единого мира [9, с. 231]. Отдельные промысловые участки считаются нивхами священной землей предков, которые не только жили здесь в прежнее время, создавали семьи и растили детей, учили их традиционным промыслам, но и сегодня контролируют эту территорию своими могилами. Помогают им в этом охранители стойбищ, изготовленные в виде деревянной антропоморфной культовой скульптуры и установленные на границах сакральной территории. Общий ментальный настрой спла-

чивает родовые общины, помогает им следить за порядком, экологией, не позволяет нарушать разрешенные объемы добычи биологических ресурсов.

Бразильский антрополог Эдуарду Вивейруш де Кастру на Западе считается не просто пионером в сфере постструктуралистской методологии, а настоящим отцом эпистемиологической революции не только в антропологии, но и во всех социальных науках [28, с. 278–282]. Книга Де Кастру «Каннибальские метафизики: рубежи постструктурной антропологии», написанная на основе осмысления культуры индейцев Южной Америки и других этносов, произвела настоящий фурор в западном научном мире [21]. Кастру предлагает антропологический синтез взглядов западных ученых и туземцев, подчеркивая отсутствие четкой границы между ними. В качестве инструментария он использует принцип множественности переплетающихся точек зрения. Однако под нагромождением красивых фраз (перспективизм, мультинатурализм, эквивокация) читатель быстро усматривает знакомую концепцию эмного и этного подходов, введенную в исследовательское поле антропологии еще в середине XX в. Кеннетом Пайком. На основе исследования смысловых различительных звуков в языке *phonemic* и *phonetic* Пайк пришел к поразительному выводу, что эта логическая структура вполне применима и к культуре *emic* и *etic* [42]. Внешний наблюдатель на основе этного подхода описывает факты культуры с помощью научных классификаций. Носитель же конкретной культуры ощущает ее сущность и функции интуитивно (эмный подход). Пайк признавал правомерность обоих подходов, которые могут быть вполне совместимы [4, с. 8]. Кастру же использует эти два принципа на примере анализа ритуального каннибализма, что в западной науке стало новым эпистемологическим и онтологическим топосом социальных наук [30, с. 172–180].

Для корректировки представления о научных приоритетах Десколы, Кона, де Кастру в изучении вышеназванных сфер духовной культуры архаических обществ нужно обратиться к работам выдающихся российских исследователей, этнографов и фольклористов, специалистов по культуре коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока – В.Г. Богораза, Л.Я. Штернберга, В.К. Арсеньева.

Отечественный исследователь материальной и духовной культуры коренных народов Север-



ной Азии В.Г. Богораз провел несколько лет в местах их проживания сначала как ссыльный народоволец, впоследствии как участник научных экспедиций, этнограф, лингвист, историк религии, писатель и публицист, общественный деятель. С 1918 г. он был сотрудником МАЭ, с 1921 г. – профессором этнографии Ленинградского института истории, философии и лингвистики. Богораз по праву считается одним из основателей советской этнографической школы, Института народов Севера в 1929 г., основателем и первым директором в 1932–1936 гг. Музея истории религии АН СССР в Ленинграде. Собранный и осмысленный им этнографический материал лег в основу ряда его фундаментальных трудов [11, с. 196–212; 12; 14, с. 269–318; 15, с. 60–80; 16, с. 263–270; 17; 20; 39; 40, р. 277–536]. Именно Богораз создал концепцию эволюционного развития первоначальных форм мировоззрения человека, взглядов на окружающий реальный и сверхъестественный мир, на влияние этих миров на жизнь человека и человеческого общества [11, с. 197; 15, с. 61–66; 17, с. 1–8 и др.]. Архаические верования, по мнению Богораза, проходят пять стадий развития мировоззрения, которые выглядят следующим образом. Первая стадия включает в себя наделение окружающих человека предметов и объектов природы живой субстанцией. Камни, деревья, горы и все остальные объекты, независимо от их размера и формы, – живые. Признаками жизни являются движение и издаваемые звуки (скрип веток, шелест листвы и т.п.). На второй стадии человек сравнивает объекты природы и предметы с самим собой, со своим телом или его частями. Третья стадия подразумевает, что предметы могут превращаться в человека, люди – в зверей и наоборот. Для четвертой стадии уже характерно появление сверхъестественных понятий – о душах, находящихся в предметах и объектах, могущих покидать их по своему желанию, и о человеческой душе. Пятая стадия содержит представления о многочисленных духах, живущих в своих пространствах, о загробном мире, о превращении души человека в духа, о культе предков.

Л.Я. Штернберг, как и В.Г. Богораз, был народовольцем, почти десять лет провел в ссылке на Сахалине, где и стал этнографом, изучал историю и культуру нивхов, айнов, тунгусо-маньчжурских народов. Впоследствии он на основе собственных материалов написал ряд великолепных этнографических, лингви-

стических трудов и энциклопедических статей. Работал в МАЭ, читал курсы лекций по этнографии в ЛГУ, был одним из основателей географического факультета ЛГУ, Ленинградского рабочего факультета северных народов, ныне Институт народов Севера РГПУ им. А.И. Герцена; с 1920 г. – председателем Сибирского отдела Комиссии по изучению племенного состава населения СССР. Вместе с Богоразом стоял у истоков советской школы этнографии, воспитал плеяду знаменитых российских этнографов, внес значительный вклад в исследование различных аспектов архаических верований. Л.Я. Штернберг не только разработал собственную концепцию развития архаического мировоззрения, эволюции и соотношения первоначальных форм верований, культов и ритуалов, но и противопоставил ее знаменитой анимистической концепции Э.Б. Тайлора, выдвинув на первое место представления не о душе, а о духах природы. По мнению Штернберга, последовательность развития архаических верований следующая: аниматизм (оживотворение) и антропоморфизм (очеловечение), затем одухотворение и, наконец, анимизм или открытие души [35, с. XII]. Человек архаического общества открыл для себя духов природы совершенно независимо от идеи души, которая требовала гораздо более глубокого умственного анализа.

Еще в конце XIX в. Штернберг на основе кропотливого изучения традиционного мировоззрения тунгусо-маньчжуров и палеоазиатов осветил этнокультурные особенности менталитета, мировоззрения, космогонии, анимизма, тотемизма, шаманства коренных народов Амурского и Сахалинского краев. За несколько десятилетий до Десколы и Кона Штернберг показал, что для аборигенов «не существует мертвой, неразумной природы; напротив, вся природа одарена жизнью и разумом». Весь окружающий мир разумен и подобен человеку, а все видимое – не более чем форма, содержанием которой являются люди и духи [34, с. 49]. Промысловые звери не только интерпретируют поведение человека, но даже смеются над охотником и его попытками завлечь зверей в ловушки и силки [35, с. 4].

В.К. Арсеньев, знаменитый отечественный этнограф, путешественник, писатель, приехал на Дальний Восток в 1900 г. и в течение тридцати лет руководил экспедициями по изучению территории российского Дальнего Востока, проводил археологические, этнографические, естественнонаучные исследования. В своих

трудах «Дерсу Узала» (1923), «В делях Уссурийского края» (1926), «Сквозь тайгу» (1949), в многочисленных научных статьях и очерках он осветил многие стороны архаического мировоззрения коренных народов региона, в том числе и «открытия», которые позже озвучили Кон и Дескола. В частности, Арсеньев еще в начале XX в. зафиксировал аниматические и антропоморфные верования удэгейцев, орочей, нанайцев и других аборигенов, согласно которым весь окружающий человека мир представлялся живым или подобным человеку [2, с. 217; 3, с. 159–160 и др.; 5, с. 129–157; 7, с. 23–31; 8, с. 30–42;]. В мировоззрении этих народов не было понятий о сверхъестественных существах: все объекты природы были живыми, понятными в своих функциях, следящими за порядком в космосе и на земле [1, с. 210–211].

Упомянутые выше теоретические разработки американских и французских ученых о способности растительного и животного мира мыслить, интерпретировать поведение человека, хорошо иллюстрируются конкретными примерами из современной жизни коренных народов Нижнего Амура и Сахалина [10, с. 104–114]. Анализ морского зверобойного промысла сахалинских нивхов, в частности – добычи нерпы, показывает, что образ этого животного многоликий: нерпа помогает рыбакам ловить рыбу, загоняя ее в сети и невода, но она же и ворует потом эту рыбу из ловушек, нередко повреждая их. Нерпа постоянно следит за человеком, за его промысловой деятельностью, но непременно старается получить для себя выгоду и тратить как можно меньше энергии на собственный промысел рыбы. Некоторые информанты считают, что нерпа очень умный зверь, который использует людей, их оборудование (лодки, ловушки, сети, неводы) и технологии для ловли рыбы для себя. Другими словами, с точки зрения нерп, они не воруют рыбу у человека, а забирают свою долю, честно заработанную в процессе совместного с человеком промысла [9, с. 231].

Таким образом, новации антропологического метода Филиппа Десколы, Эдуардо Кона, Эдуардо Вивейруша де Кастру в области решения проблемы адаптации разнообразных живых существ, которые не только приспособляются к жизни в мире, но и меняют его, создавая связи между собой и окружающей средой, их гипотезы о мыслящей природе и попытки заменить антропологию культуры на антропологию природы давно известны отечественным

XX в. [9, с. 222–223; 18, с. 9, 12]. Отдельного рассмотрения требуют причины такого отношения европейских ученых к предшественникам, пусть и из другой страны, принадлежащим к другим научным направлениям и идеологическим течениям, но решавшим аналогичные проблемы на десятилетия раньше [6, с. 5]. Приходится с сожалением констатировать, что современные российские ученые по-прежнему находятся в фарватере концепций западных ученых. Причин тому много: это и историческое отставание в организации высших учебных заведений, и пренебрежение к теоретическим построениям российских исследователей, сохраняющееся еще со времен М.В. Ломоносова, и русофобия. С другой стороны, хоть и не сразу, а через несколько лет, но труды западных ученых переводятся на русский язык, запад же наших трудов не знает и не читает. Для разработки выбранных тем западные исследователи культуры Амазонии активно использовали тезисы французского философа Бруно Латура о том, что акторно-сетевая теория (АСТ) может служить в качестве метода развертывания деятельности актора по выстраиванию своего социального мира. По мнению Латура, главным вкладом этой теории в социальную науку стала возможность постепенного продвижения АСТ к сравнительной антропологии, возможность трансформации социальных проблем, территории, региона, реальности в ситуативную циркуляцию, в которую органически входят природа и пространство [24, с. 201–206, 208–209, 210, 211]. Известно, что акторно-сетевая теория задумывалась как механизм устранения антропоцентричной теории социального конструктивизма. Сети включают в себя «не только людей, но и материальные объекты и нечеловеческие живые существа» [36, с. 8]. Однако эти концепции не работают на этнографическом материале коренных народов Сибири, Севера, Дальнего Востока России. В сознании коренных народов северных регионов, в отличие от сознания европейских авторов, никогда не существовало непреодолимых границ между людьми и животными, реальными и мифическими, существовал механизм превращения людей в животных и обратно [9, с. 222–223]. Культ животных необходим обществу коренных народов для сохранения традиций, для освящения хозяйственной деятельности, важного соотношения сакральных компонентов в жизнеобеспечивающих технологиях [7, с. 23–31].

Приведенный выше краткий обзор теоретических взглядов отечественных этнографов XX в. показывает, что многие эпистемологические вопросы в рамках антропологии были ими не только поставлены, но и решены. Собранные современными отечественными этнографами материалы об особенностях культуры коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока показывают, что многие аспекты архаических верований не только сохраняются в головах людей, но и служат для укрепления социальных связей в системе трансмиссии культурных ценностей новым поколениям.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Арсеньев В.К. Сквозь тайгу. М.: Гос. изд-во геогр. лит., 1949.
2. Арсеньев В.К. Собрание сочинений: в 6-ти т. Т. 1. Владивосток: Примиздат. 1947.
3. Арсеньев В.К. Собрание сочинений: в 6-ти т. Т. 2. Владивосток: Примиздат. 1947.
4. Березкин Ю.Е. Рождение звездного неба: представления о ночных светилах в исторической динамике. СПб.: МАЭ РАН, 2017.
5. Березницкий С.В. Верования и обряды ульта (по материалам международной этнолингвистической экспедиции на о. Сахалин в июле-августе 1990 г.) // *Ethnic Minorities in Sakhalin*. Yokohama: Yokohama National University, 1993. С. 129–157.
6. Березницкий С.В. До Клакхона – междисциплинарный принцип работы Тунгусской экспедиции 1927–1928 гг. // *Вестник Томского государственного университета*. 2021. № 473. С. 5–11.
7. Березницкий С.В. Путем взаимовлияния. Промысловые культы амурских народов и их этнокультурные контакты // *Россия и АТР*. 1998. № 4. С. 23–31.
8. Березницкий С.В. Система верований, обрядов и культов негидальцев // *Вопросы археологии, истории и этнологии Дальнего Востока: сборник статей научной конференции «Дальневосточная историческая наука на пороге XXI века: новые имена»* (Владивосток, 25–27 марта 1997 г.). Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 1997. С. 30–42.
9. Березницкий С.В. Тонкая настройка своего мира // *Журнал Сибирского федерального университета. Гуманитарные науки*. 2022. Т. 15. № 2. С. 220–233.
10. Березницкий С.В. Традиция сыроядения в культуре питания коренных народов Амуро-Сахалинского региона // *Кунсткамера*. 2021. № 3. С. 104–114.
11. Богораз В.Г. Дуалистические мифы / Предисловие М. Шахнович // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2018. № 1. С. 196–212.
12. Богораз В.Г. К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии // *Этнографическое обозрение*. 1910. Кн. 84–85. № 1–2. С. 1–36.
13. Богораз В.Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Ч. 1. Образцы народной словесности чукоч. СПб.: Императорская Академия Наук, 1900.
14. Богораз В.Г. Образцы материалов по изучению чукотского языка и фольклора, собранных в Колымском округе В.Г. Богоразом // *Известия Императорской Российской Академии Наук*. 1899. Т. 10. № 3. С. 269–318.
15. Богораз В.Г. Религиозные идеи первобытного человека (По материалам, собранным среди племен северо-восточной Азии, главным образом среди чукоч) // *Землеведение*. 1908. Т. 15. Кн. 1. С. 60–80.
16. Богораз В.Г. Сказка о Чесоточном шамане // *Живая старина*. 1899. Вып. 2. С. 263–270.
17. Богораз В.Г. Чукчи. Ч. 2. Религия. Л.: Изд-во Главсевморпути, 1939.
18. Дескола Ф. По ту сторону природы и культуры. М.: Новое литературное обозрение, 2012.
19. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
20. Из Архива. Избранные труды В.Г. Богораза по шаманству 1934–1936 гг. СПб.: СПбГУ, 2019.
21. Кастру Э.В. Каннибальские метафизики: рубежи постструктурной антропологии. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017.
22. Кирющенко В.В. Знак и символ // *Пирс Ч.С. Принципы философии: в 2-х т. Т. 1*. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С. 5–26.
23. Кон Э. Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018.
24. Латур Б. АСТ: вопрос об отзыве // *Логос*. 2017. № 1. С. 201–216.
25. Леви-Строс К. Мифологии: в 4-х т. Т. 1. Сырое и приготовленное. М.; СПб.: Университетская книга, 1999.

26. Логинов Е.В. Действительно ли леса мыслят? // Сибирские исторические исследования. 2019. № 2. С. 198–202.

27. Морис Ч.У. Из книги «Значение и означивание». Знаки и действия // Семиотика: антология. М.: Радуга, 1983. С. 118–132.

28. Наумов Н.Г. Философские основания антропологической концепции Эдуарду Вивейруша де Кастру // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21. Вып. 3. С. 278–282.

29. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. М.: Логос, 2000.

30. Руденко Н. Рец. на кн.: Эдуарду Вивейруш де Кастру. Каннибальские метафизики: рубежи постструктурной антропологии. М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. 199 с. // Антропологический форум. 2019. № 41. С. 172–180.

31. Соссюр Ф. Труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1977.

32. Трубецкой Н.С. Основы фонологии. М.: Аспект-Пресс, 2000.

33. Чертов Л.Ф. Особенности пространственного семиозиса // Метафизические исследования. Вып. 11. Язык. СПб.: Алетейя, 1999. С. 140–155.

34. Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск: Дальгиз, 1933.

35. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции. Л.: Институт народов Севера, 1936.

36. Юрчак А. Предисловие // Кон Э. Как мыслят леса: к антропологии по ту сторону человека. М.: Ад Маргинем Пресс, 2018. С. 6–16.

37. Якобсон Р. В поисках сущности языка // Семиотика: антология. М.: Радуга, 1983. С. 102–117.

38. Якобсон Р.О. Избранные работы. М.: Прогресс, 1965.

39. Bogoras, W., 1910. Chukchee mythology. Leiden; New York: Brill; Stechert & Co.

40. Bogoras, W., 1907. The Chukchee religion. In: The Jessup North Pacific Expedition: Memoir of the American Museum of Natural History. Vol. 11. Leiden; New York: Brill; Stechert & Co, pp. 277–536.

41. Bogoras, W., 1902. The folklore of Northeastern Asia, as compared with that of Northwestern America. American Anthropologist, Vol. 4, no. 4, pp. 577–683.

42. Pike, K., 1967. Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior. The Hague: Mouton.

## REFERENCES

1. Arsenyev, V.K., 1949. Skvoz' taigu [Through the taiga]. Moskva: Gos. izd-vo geogr. lit. (in Russ.)

2. Arseniev, V.K., 1947. Sobranie sochinenii: v 6-ti t. T. 1 [Collected works: in 6 vols. Vol. 1]. Vladivostok: Primizdat. (in Russ.)

3. Arseniev, V.K., 1947. Sobranie sochinenii: v 6-ti t. T. 2 [Collected works: in 6 vols. Vol. 2]. Vladivostok: Primizdat. (in Russ.)

4. Berezkin, Yu.E., 2017. Rozhdenie zvezdnogo neba: predstavleniya o nochnykh svetilakh v istoricheskoi dinamike [The birth of the starry sky. Ideas about the night luminaries in historical dynamics]. Sankt-Peterburg: MAE RAN. (in Russ.)

5. Berezniiskii, S.V., 1993. Verovaniya i obryady ul'ta (po materialam mezhdunarodnoi etnolingvisticheskoi ekspeditsii na o. Sakhalin v iyule-avguste 1990 g.) [Beliefs and rituals of Ulta (based on the materials of the international ethnolinguistic expedition to Sakhalin Island in July-August 1990)]. In: Ethnic Minorities in Sakhalin. Yokohama: Yokohama National University, 1993, pp. 129–157. (in Russ.)

6. Berezniiskii, S.V., 2021. Do Klakkhona – mezhdistsiplinarnyi printsyp raboty Tungusskoi ekspeditsii 1927–1928 gg. [Before Kluckhohn: the interdisciplinary principle of the functioning of the Tungusic Expedition of 1927–1928], Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 473, pp. 5–11. (in Russ.)

7. Berezniiskii, S.V., 1998. Putem vzaimovlianiya. Promyslovye kul'ty amurskikh narodov i ikh etnokul'turnye kontakty [Through mutual influence: fishing and hunting cults of the Amur peoples and their ethno-cultural contacts], Rossiya i ATR, no. 4, pp. 23–31. (in Russ.)

8. Berezniiskii, S.V., 1997. Sistema verovaniy, obryadov i kul'tov negidal'tsev [The system of beliefs, rites and cults of the Negidals]. In: Voprosy arkheologii, istorii i etnologii Dal'nego Vostoka: sbornik statei nauchnoi konferentsii «Dal'nevostochnaya istoricheskaya nauka na poroge XXI veka: novye imena» (Vladivostok, 25–27 marta 1997 g.). Vladivostok: IIAE DVO RAN, 1997, pp. 30–42. (in Russ.)

9. Berezniiskii, S.V., 2022. Tonkaya nastroyka svoego mira [Fine-tuning own world], Zhurnal Sibirskogo federal'nogo universiteta. Gumanitarnye nauki, Vol. 15, no. 2, pp. 220–233. (in Russ.)

10. Berezniiskii, S.V., 2021. Traditsiya syroyadeniya v kul'ture pitaniya korennykh narodov Amuro-Sakhalinskogo regiona [The

tradition of raw foodism in the food culture of the indigenous peoples of the Amur-Sakhalin region], *Kunstkamera*, no. 3, pp. 104–114. (in Russ.)

11. Bogoraz, V.G., 2018. Dualisticheskie mify [Dualistic myths], *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, no. 1, pp. 196–212. (in Russ.)

12. Bogoraz, V.G., 1910. K psikhologii shamanstva u narodov severo-vostochnoi Azii [On the psychology of shamanism among the peoples of Northeast Asia], *Etnograficheskoe obozrenie*, book 84–85, no. 1–2, pp. 1–36. (in Russ.)

13. Bogoraz, V.G., 1900. Materialy po izucheniyu chukotskogo yazyka i fol'klora, sobrannye v Kolymskom okruge. Ch. 1. Obraztsy narodnoi slovesnosti chukoch [Materials for the study of the Chukchi language and folklore in the Kolyma Region. Part 1. Examples of Chukchi folk literature]. Sankt-Peterburg: Imperatorskaya Akademiya Nauk. (in Russ.)

14. Bogoraz, V.G., 1899. Obraztsy materialov po izucheniyu chukotskogo yazyka i fol'klora, sobrannykh v Kolymskom okruge V.G. Bogorazom [Samples of materials for the study of the Chukchi language and folklore collected in the Kolyma Region by V.G. Bogoraz], *Izvestiya Imperatorskoi Rossiiskoi Akademii Nauk*, Vol. 10, no. 3, pp. 269–318. (in Russ.)

15. Bogoraz, V.G., 1908. Religioznye idei pervobytnogo cheloveka (Po materialam, sobrannym sredi plemen severo-vostochnoi Azii, glavnym obrazom sredi chukoch) [Religious ideas of primitive man (Based on the materials collected among the tribes of North-East Asia, mainly among the Chukchi)], *Zemlevedenie*, Vol. 15, no. 1, pp. 60–80. (in Russ.)

16. Bogoraz, V.G., 1899. Skazka o Chesotochnom shaman [Tale of the Scabby Shaman], *Zhivaya starina*, no. 2, pp. 263–270. (in Russ.)

17. Bogoraz, V.G., 1939. Chukchi. Ch. 2. Religiya [Chukchi. Part 2. Religion]. Leningrad: Izdatel'stvo Glavsevmorputi. (in Russ.)

18. Descola, Ph., 2012. Po tu storonu prirody i kul'tury [Across the nature and culture]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie. (in Russ.)

19. Zolotarev, A.M., 1964. Rodovoi stroi i pervobytnaya mifologiya [Clan system and primitive mythology]. Moskva. (in Russ.)

20. Iz Arkhiva. Izbrannye trudy V.G. Bogoraza po shamanstvu 1934–1936 gg. [From the Archives. Selected works of V.G. Bogoraz on shamanism, 1934–1936]. Sankt-Peterburg: SPbGU, 2019. (in Russ.)

21. Castro, E.V., 2017. Kannibal'skie metafiziki: rubezhi poststrukturnoi antropologii [Cannibal metaphysics. For a poststructural anthropology]. Moskva: Ad Marginem Press. (in Russ.)

22. Kiryushchenko, V.V., 2001. Znak i simvol [Sign and symbol]. In: Peirce, Ch.S., 2001. *Printsiipy filosofii*. T. I. Sankt-Peterburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, pp. 5–26. (in Russ.)

23. Kohn, E., 2018. Kak myslyat lesa: k antropologii po tu storonu cheloveka [How forests think: toward an anthropology beyond the human]. Moskva: Ad Marginem Press. (in Russ.)

24. Latour, B., 2017. AST: vopros ob otzyve [On recalling actor network theory], *Logos*, no. 1, pp. 201–216. (in Russ.)

25. Levi-Strauss, C., 1999. Mifologiki: v 4-kh t. T. 1. Syroe i prigotovlennoe [Mythologiques: in 4 vols. Vol. 1. The raw and the cooked]. Moskva; Sankt-Peterburg: Universitetskaya kniga. (in Russ.)

26. Loginov, E.V., 2019. Deistvitel'no li lesa myslyat? [Do the forests really think?], *Sibirskie istoricheskie issledovaniya*, no. 2, pp. 198–202. (in Russ.)

27. Morris, Ch.W., 1983. Iz knigi «Znachenie i oznachivanie». Znaki i deistviya [From the book «Signification and significance». Signs and actions]. In: *Semiotika: antologiya*. Moskva: Raduga, 1983, pp. 118–132. (in Russ.)

28. Naumov, N.G., 2021. Filosofskie osnovaniya antropologicheskoi kontseptsii Eduardu Viveirusha de Kastru [The philosophical foundations of anthropological concept of Eduardo Viveiros de Castro], *Izvestiya Saratovskogo universiteta*. Novaya seriya. Seriya Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika, Vol. 21, no. 3, pp. 278–282. (in Russ.)

29. Peirce, Ch.S., 2000. Izbrannye filosofskie proizvedeniya [Selected philosophical works]. Moskva: Logos. (in Russ.)

30. Rudenko, N., 2019. Rets. na kn.: Eduardu Viveirush de Kastru. Kannibal'skie metafiziki: rubezhi poststrukturnoi antropologii. Moskva: Ad Marginem Press, 2017. 199 s. [Review of Eduardo Viveiros de Castro's «Cannibal metaphysics. For a poststructural anthropology»], *Antropologicheskii forum*, no. 41, pp. 172–180. (in Russ.)

31. Saussure, F., 1977. Trudy po yazykoznaniyu [Works in linguistics]. Moskva: Progress. (in Russ.)

32. Trubetzkoy, N.S., 2000. Osnovy fonologii [Principles of phonology]. Moskva: Aspekt-Press. (in Russ.)

33. Chertov, L.F., 1999. Osobennosti prostranstvennogo semiozisa [Features of spatial semiosis]. In: *Metafizicheskie issledovaniya*. Vyp. 11. Yazyk. Sankt-Peterburg: Aleteiya, 1999, pp. 140–155. (in Russ.)
34. Shternberg, L.Ya., 1933. Gilyaki, orochoi, gol'dy, negidal'tsy, ainu [The Gilyak, Orochi, Goldi, Negidal, Ainu: articles and materials]. Khabarovsk: Dal'giz. (in Russ.)
35. Shternberg, L.Ya., 1936. Pervobytnaya religiya v svete etnografii. Issledovaniya, stat'i, leksii [Primitive religion in the light of ethnography]. Leningrad: Institut narodov Severa. (in Russ.)
36. Yurchak, A., 2018. Predislovie [Foreword]. In: Kohn, E., 2018. *Kak myslyat lesa: k antropologii po tu storonu cheloveka*. Moskva: Ad Marginem Press, pp. 6–16. (in Russ.)
37. Jakobson, R., 1983. V poiskakh sushchnosti yazyka [Quest for the essence of language]. In: *Semiotika: antologiya*. Moskva: Raduga, 1983, pp. 102–117. (in Russ.)
38. Jakobson, R.O., 1965. *Izbrannye raboty* [Selected works]. Moskva: Progress. (in Russ.)
39. Bogoras, W., 1910. *Chukchee mythology*. Leiden; New York: Brill; Stechert & Co.
40. Bogoras, W., 1907. The Chukchee religion. In: *The Jessup North Pacific Expedition: Memoir of the American Museum of Natural History*. Vol. 11. Leiden; New York: Brill; Stechert & Co, pp. 277–536.
41. Bogoras, W., 1902. The folklore of Northeastern Asia, as compared with that of Northwestern America. *American Anthropologist*, Vol. 4, no. 4, pp. 577–683.
42. Pike, K., 1967. *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior*. The Hague: Mouton.



Т.Ю. Сем\*

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО МЕНТАЛИТЕТА  
В ЭТНОЛОГИИ\*\*

Статья посвящена обзору основных подходов к определению сущности и границ понятия «менталитет» в отечественной и зарубежной исследовательской практике – от начала XX в. до современности. Автор отмечает, что в определении этого феномена наметилось несколько направлений – психологическое, социологическое, культурологическое, социально-антропологическое, семиотическое и др. Значимую роль в попытках очертить границы понятия «менталитет» играют связанные с ним понятия «картина мира» и «историческая память».

*Ключевые слова:* менталитет, французская историография, российская этнология

**The issues of ethno-cultural mentality in ethnology.** TATYANA Yu. SEM (Russian Museum of Ethnography)

The article presents a review of the main approaches to defining the essence and boundaries of the concept «mentality» in Russian and foreign research practice – from the beginning of the XX<sup>th</sup> century up to the present. The author notes several directions that have been outlined in the definition of this phenomenon – psychological, sociological, cultural, socio-anthropological, semiotic, etc. A significant role in the attempts to delineate the boundaries of the concept is played by the related concepts «picture of the world» and «historical memory».

*Keywords:* mentality, French historiography, Russian ethnology

**Введение**

Одной из фундаментальных проблем отечественной и зарубежной этнологии является проблема менталитета народов мира. Эта актуальная тема привлекала и привлекает внимание целых школ и направлений. В современной научной литературе сложилось двойственное представление о связи понятий «менталитет» и «ментальность»: с одной стороны, эти термины могут восприниматься как синонимы, с другой – трактоваться как различные, но взаи-

мосвязанные. Под ментальностью в самом общем виде понимают «образ мышления, общую духовную направленность человека, группы» [29, с. 263]. Ментальность связывается символическими структурами коллективного и индивидуального опыта, которые определяют специфическое поведение людей и социальных общностей в конкретных условиях жизнедеятельности. Менталитет же подразумевает «глубинный способ восприятия мира и человека на уровне мышления и эмоций» [9, с. 8]. Одним

\* Сем Татьяна Юрьевна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела этнографии народов Сибири и Дальнего Востока Российского этнографического музея.

E-mail: [semturem@mail.ru](mailto:semturem@mail.ru)

© Сем Т.Ю., 2022

\*\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ и Национального центра научных исследований Франции. Проект № 21-59-15002.

из первых на взаимосвязь этих понятий обратил внимание В.В. Козловский. Он отмечал, что менталитет выражает упорядоченность ментальности и определяет стереотипное отношение к окружающему миру [10, с. 33].

Исследователи отмечали, что менталитет, как относительно целостная совокупность мыслей, верований, навыков духа, создает картину мира и скрепляет единство культурной традиции и общества [3, с. 284; 16, с. 30, 35, 38–39]. Эти представления обусловлены географической средой, пространственно-временными представлениями, образом жизнедеятельности, гендерными стереотипами, отношением к природе, труду, собственности, власти, представлениями о добре и зле, красоте и истине, судьбе, жизни и смерти, и составляют структуру менталитета [15].

Целью данной статьи является исследование представлений о сущности и границах понятия «менталитет» в историографической ретроспективе от французской этнологической школы до современных отечественных исследований.

### **Классики французской этнологии о ментальности**

В конце XIX – начале XX вв. идея менталитета разрабатывалась во французской этнологической науке. В научный оборот слово «ментальность» было введено в журнале Э. Дюркгейма «Социологический ежегодник», в котором появилась рубрика под названием «Групповая ментальность». Он видел в ментальности основу групповой солидарности общества [23, с. 46]. Но специальное исследование о проблеме менталитета впервые было предпринято Люсьеном Леви-Брюлем. Он характеризовал менталитет как психологическую единицу. В книге «Первобытный менталитет» Леви-Брюль отмечал, что мышление первобытных людей отличается от европейского безразличием к рассудочной операции мысли и причинной связи, оно основано на мистических сопричастиях и предассоциациях, аффектах и с помощью сверхъестественного «здраво объясняет все происходящее» [30, с. 91; 31, с. 23–24]. В труде «Сверхъестественное в первобытном мышлении» он писал, что, «являясь мистическим по своей сущности, пралогическое мышление не видит никакого затруднения в том, чтобы одновременно представлять себе и ощущать тождество единого и множествен-

ного, особи и вида, самых различных между собой существ, и все это благодаря их партиципации» [30, с. 113]. Леви-Брюль определял первобытный менталитет как «прелогический» [31, с. 42–43, 75, 354]. Современные исследователи видят главную заслугу Леви-Брюля в том, что он впервые выдвинул идею качественных межкультурных различий в мышлении в процессе его исторического развития [1, с. 584–585]. Однако начиная с появления американской школы исторической этнологии понятие прелогического мышления, как отличного от научного, критиковалось учеными. Об этом писали Ф. Боас, Э. Кассирер, К. Леви-Строс [3, с. 127]. Тем не менее, сам Л. Леви-Брюль отмечал, что дологическое мифологическое мышление является неотъемлемой стороной культуры вообще, в том числе европейской [1, с. 579]. Классик символического направления Э. Кассирер, споря с Леви-Брюлем, полагал, что примитивная ментальность отличается от нашей не особой логикой, а своим восприятием природы, не делающим эмпирических различий между вещами [25]. К. Леви-Строс в работе «Неприрученная мысль» писал, что первобытное магическое мышление способно к логическим операциям типа классификации на уровне чувств, используя законы тождества и противоречия, бинарные оппозиции. Он вводит понятие бриколажа как особенной характеристики мифологического мышления. Важной спецификой классифицирования, рассмотренного им на примере тотемизма, исследователь считал наличие определенных кодов, пригодных для переноса сообщений в другие коды [32, с. 126, 171–172]. Леви-Строс полагал, что логика мифологического мышления оперирует определенными структурами и что миф «использует структуру, чтобы создать некий абсолютный объект, выглядящий как совокупность событий» [32, с. 134].

### **Основатели школы «Анналов» о ментальности**

Значимую роль в исследовании ментальности сыграла школа новой исторической науки во Франции, сложившаяся в конце 1920-х – 1930-е гг. вокруг основанного М. Блоком и Л. Февром журнала «Анналы». Для этой школы было характерно обращение к антропологическому взгляду на историю и привлечение в исторические исследования материалов и методик смежных наук – социологии, этнографии,



географии, лингвистики, а также включение в качестве предмета для изучения массовых представлений людей определенной эпохи. М. Блок в книге «Апология истории или ремесло историка» отмечал, что «история обращена к человеку и обществу», это «обширный и разнообразный опыт человечества», а предметом истории является «зрелище человеческой деятельности», сам «человеческий дух» [8, с. 10, 13, 17]. Главная задача историка – «понимать душу человека» [8, с. 79]. Характеризуя фундаментальную работу М. Блока «Феодальное общество», А.Я. Гуревич подчеркивал, что историк в отдельном разделе этой книги «оставляется на отношении человека к природе и ко времени, на религиозности, коллективной памяти, эпосе и праве – на ряде черт человеческой ментальности, рассматривая их в тесной связи с анализом социальной структуры и основ материальной жизни» [14, с. 211].

Люсьен Февр в работе «Бои за историю» писал, что история – «наука о человеке, о прошлом человечества», «научный способ познания различных сторон деятельности людей прошлого и их различных достижений», «история должна основываться на изучении людей и их поступков» [40, с. 19, 26, 107]. Он считал, что «когда мы нисходим в собственные глубины, когда мы ищем в них самих себя, мы с удивлением обнаруживаем ... бесчисленные следы, оставленные нашими предшественниками, потрясающие свидетельства былых веков, древние верования, давнишние формы чувств и мыслей, которые каждый из нас, сам того не зная, наследует в личности своего рождения» [40, с. 44]. Таким образом, представители школы «Анналов» характеризовали менталитет как глубинные структуры массовых представлений людей определенной эпохи, их культурных ценностей, исторической памяти.

#### **Последователи школы «Анналов» – «История ментальностей»**

Работы последователей школы «Анналов» 1960-х – 1990-х гг. продолжили изучение проблем менталитета (Ф. Бродель, Ж. Дюби, Ж. Ле Гофф, М. Ферро, А. Бюргер и др.). Это направление получило название «история ментальностей», «историческая антропология». В определении ментальности оформилось несколько направлений – психологическое, культурологическое, социально-антропологическое. Ж. Дюби в статье «История ментальностей» 1961 г. характеризует ментальность как

психологические особенности людей далеких эпох и современности, их «чувства, эмоции, ценностные системы» [23, с. 18]. А. Дюпрон в статье «Проблемы и методы истории коллективной психологии» 1961 г. рассматривает историю ментальностей как историю коллективных представлений, включающую в себя историю ценностей, культурных форм, символики, мифов. Согласно его представлениям, цель социальной истории – синтез ментального и социального [23, с. 22–23].

Ф. Гаус в своем выступлении на конференции 1985 г. «Ментальности в Средневековье» высказал мнение, что менталитет не тождествен высказываемым мыслям и видимым образам действия – он стоит за ними и определяет границу между тем, что человек вообще может помыслить и тем, что он ощущает как «немыслимое» [23, с. 80].

Ряд исследователей писали о структуре ментальности как картины мира и призывали к ее изучению, образуя, таким образом, культурологическое направление исследования ментальности. Ф. Арьес указывал, что современный интерес к истории ментальностей обусловлен желанием общества «вывести на поверхность сознания чувства и представления, которые скрыты в глубинах коллективной памяти» [23, с. 29]. А. Бюргер в статье «Историческая антропология» 1978 г. констатирует, что понятие «ментальность» было бы опасно заключать как в чисто психологические рамки, так и в рамки истории идей, «которой свойственно выводить ментальности из доктрин и интеллектуальных творений ученых людей» [23, с. 36]. Ж. Ле Гофф в работе «Ментальности: двусмысленная история» 1974 г. отмечает, что цель историка ментальностей – различать в культуре модели поведения, «конденсирующие в себе определенные представления и выступающие как своего рода духовные полюса» [23, с. 43]. Р. Шартье в работе «Интеллектуальная история и история ментальностей» в качестве главной задачи истории ментальностей видит понимание способов «присвоения человеком или группой бытующих в обществе представлений и культурных форм» [23, с. 48]. П. Берк предлагает историкам ментальностей изучать категориальные, классификационные схемы, структурирующие различные картины мира [23, с. 59]. Социально-антропологическое направление в изучении ментальностей,

как отмечалось выше, было заложено еще Дюркгеймом, который видел в ментальности основу групповой солидарности, коллективных представлений. Дальнейшее развитие эти идеи получили в работах немецкого медиовиста Р. Шпранделя [23, с. 52].

### **Классики отечественной этнологии и культурологии о менталитете**

В отечественной этнологии понятие «менталитет» впервые использовал С.М. Широкогоров в своем труде «Психоментальный комплекс тунгусов». В этой работе подробному анализу подверглись система верований, пантеон и институт шаманизма тунгусо-маньчжурских народов в сравнительной перспективе [50]. Главную особенность психоментального комплекса автор видит в тех элементах культуры, которые сформировались под влиянием адаптации к четырем средам: географической, культурной, психосоциальной и этнической. Эта концепция составляет часть теории этноса, выдвинутой ученым в 1923 г. в книге «Этнос» [46]. В более ранней работе «Опыт изучения основ шаманства у тунгусов» С.М. Широкогоров писал о шаманстве как «саморегулирующемся механизме психологической сферы людей» и «средстве самозащиты рода» [45].

А.Я. Гуревич описывает менталитет через самоидентификацию людей, характеризуя его как общий умственный инструментарий, который дает возможность определенным образом воспринимать и осознавать свое природное и социальное окружение и самих себя [15, с. 18]. Он первым определил менталитет как «сферу социально-культурных представлений, из которых складывается картина мира, латентно существующая в сознании каждого члена общества» [15, с. 19]. В книге «Категории средневековой культуры» А.Я. Гуревич выделил универсальные категории культуры, которые одновременно являются и определяющими категориями человеческого сознания: пространство и время, изменение, причина, судьба, число, отношение чувственного к сверхчувственному, отдельных частей к целому. Он отмечал, что в совокупности они строят «модель мира», образующую «сетку координат», с помощью которых люди воспринимают действительность и строят образ мира, существующий в их сознании [16, с. 15–16]. А.Я. Гуревич подчеркивал, что внимание в этой книге направлено на изучение не

сформулированных явно, не высказанных эксплицитно, не вполне осознанных в культуре умственных установок, общих ориентаций и привычек сознания, «психического инструментария», «духовной оснастки» людей средних веков, таким образом уточняя определение ментальности, сформулированное французскими исследователями.

Особенности менталитета на примере народов Евразии рассматривал Г.Д. Гачев. Он выделяет понятие «национальные образы мира», понимая под ним особые проекции единой мировой цивилизации, к которым он относит космо-психо-логос, означающий тип местной природы, национальный характер человека и национальный ум, находящиеся в общей системе взаимосвязанных представлений [13, с. 6–12].

П.С. Гуревич развивал психологическое и культурологическое определения понятия «ментальность» и писал, что ментальность восходит к бессознательным глубинам психики, отражая определенные слои мышления, позволяет соединить аналитическое мышление, развитые формы познания с полуосознанными культурными шифрами, характеризующими традиции, культуры, социальные структуры, бессознательное, природную и культурную среду обитания [17, с. 241–243, 245].

### **Современная отечественная этнология о ментальности**

Представления о ментальности, разработанные французскими историками и классиками отечественными этнологии и культурологии, были восприняты современными исследователями, расширившими базу восприятия ментальности. В 1990-х гг. в отечественной гуманитарной науке произошел переворот в концептуальных подходах. Особое внимание стало уделяться проблемам культуры, методам ее анализа, широкий интерес вызвал феномен менталитета как самостоятельный предмет исследования. При рассмотрении проблем менталитета обязательно следует учитывать сложные периоды этнической истории России, в состав которой включались не только новые отдельные народы, но целые племенные объединения, обладающие своей культурной спецификой и менталитетом. Эти этносы имели тесные этнокультурные контакты с Монгольской империей, Тюркским каганатом, Сибирским ханством [4, с. 146–164; 35].

По сравнению с предыдущими годами расширяется спектр вопросов, связанных с изучением понятия «менталитет». Как и прежде, используются определения этого термина с точки зрения психологии, социологии, культурологии, однако появляются и общепсихологические, этнографические, семиотические, информационные, исторические трактовки. Впервые анализ спектра определений понятия «менталитет» в этнологической науке предпринял Р.А. Додонов [19], но с тех пор прошло время и появились новые работы, которые мы и рассмотрим в настоящей статье.

Как и ранее, наиболее распространено психологическое определение менталитета. Р.А. Додонов, подводя итог анализа различных определений менталитета, приводит собственное его понимание как некоей особенности мировосприятия, соединяющей представителей той или иной человеческой общности, как проявление коллективной психики, обусловленное историческим развитием общности [19]. Р.Г. Шарипов также определяет менталитет этнокультурной общности с психологической точки зрения как некий социопсихологический инвариант коллективного бессознательного, образ мышления и поведения [42, с. 81]. Н.С. Южалина, посвятившая специальное исследование сущности и структуре менталитета, характеризует несколько типов определений менталитета, важным из которых является, по ее мнению, психологический. Она рассматривает менталитет как «склад ума, образ мыслей, форму мышления, орудие рефлексии, направленной на те или иные реалии окружающего мира, включающие элементы мировоззренческого характера и отражающие осознанное отношение человека или группы людей к естественным и общественным явлениям» [47, с. 4]. Исследовательница также пишет о менталитете как проекции. С ее точки зрения, менталитет «это неотрефлексированные впечатления, представления, образы, на основе которых человек воспринимает и истолковывает мир, это базовые представления человека о себе, природе, обществе, фундамент изначальных форм опыта» [47, с. 6–7]. К.К. Васильева ввела понятие онто-этнологического измерения менталитета, «содержащее сущность и природу душевно-духовной организации исторически сформировавшейся гомогенной социокультурной общности» [12].

К общепсихологическим относятся попытки определить менталитет через познавательные

и мыслительные процессы. Э. Шурыгина видит в менталитете «этнический и познавательный код, мышление и чувствование» [19]. Е.Н. Бандурина рассматривает менталитет с социально-философской позиции как «рациональные и иррациональные мировоззренческие и социокультурные установки индивида или группы (общество, народ, этнос)» [2]. Э.А. Корнейчук трактует менталитет как «совокупность представлений, воззрений, “чувствований” общности людей определенной эпохи, географической области и социальной среды, которые влияют на исторические и социокультурные процессы» [28, с. 7]. По мнению С.В. Вальцева, менталитет как элемент коллективного сознания – это система этнических констант, которые являются той призмой, сквозь которую человек смотрит на мир. Главными константами менталитета, по мнению исследователя, являются локализация добра и зла, национальная идея, образ положительного национального героя [11, с. 1, 3]. По мнению Н.С. Южалиной, которая рассматривает менталитет с позиции философской и культурологической проблематики, он представляет собой «феномен, в сущности и структуре которого раскрывается специфика индивидуального и общественного сознания, механизмы и содержание познавательных процессов, особенности мировосприятия человека и природы, поведенческих стереотипов в мире культуры» [47, с. 6–7].

Многие исследователи в рамках культурологической проблематики для определения понятия «менталитет» обращаются к понятию картины мира. Л.В. Санжеева писала о перспективности использования понятия «менталитет» в изучении культуры, подчеркивая его междисциплинарный характер. Структура менталитета, как она считает, связана с понятиями модели мира, картины мира, образа мира [39, с. 185, 187]. При этом модель мира рассматривается ею как ментальная конструкция с комплексом устойчивых структурных единиц, обеспечивающих социальные связи и взаимодействие человека, общества, природы и культуры, которые отражают комплексность протекания исторических и современных социокультурных процессов в их диахронических и синхронических вариациях [39, с. 188]. Е.А. Норкина рассматривает роль менталитета в формировании картины мира этноса. Она определяет менталитет как интегральный признак людей, существующих в конкретной

культурной среде, позволяющий осознать их эксклюзивное восприятие окружающего мира и раскрыть модель реагирования на его воздействие. Феномен менталитета описывается ею сквозь призму определенных взглядов, умонастроений и норм, которые вытекают из существующих в данном обществе традиций, знаний, верований [36, с. 476]. В рамках этой же проблематики дает определение менталитета и Л.Ю. Егле. Она пишет о менталитете как об «отражении специфики разных типов культур на эмоциональном и умственном уровне в их объяснении окружающего мира, понимании целей развития, основных ценностных ориентаций» [20, с. 358].

Важное направление изучения менталитета связано со знаковыми системами, семиотикой. П.К. Дашковский характеризовал категорию менталитета как особый культурно-исторический феномен, отражающий индивидуально (социально)-психологическую специфику и духовное состояние субъекта (личность, социальная группа, этнос) социально-исторического бытия. При этом бытие менталитета осуществляется через различные трансляционные механизмы в структурно-семиотических текстах культуры [18, с. 36–40]. Определяя пути исследования этого феномена, Е.Г. Зайцева отмечает взаимосвязь ментальности с ее актуализацией в знаковых системах и предлагает использовать методы социокультурного познания – интроспекцию, метод отраженной субъективности, трансперсональной психологии. «Метод эмпатии в единстве с методами герменевтики позволяет выйти за рамки чисто рационального осмысления ментальности, которая требует вчувствования, понимания и смысловых, и эмоциональных ее оттенков» [22, с. 176]. Н.Ф. Калина, Е.В. Черный, А.Д. Шоркин рассматривают менталитет как процесс вторичной перекодировки картины мира при помощи знаковых систем [24].

Некоторые ученые исследуют менталитет с позиции самоидентификации этносов. Согласно теории этнической процессуальности В.А. Тишкова, этническое самосознание и идентичность соотносятся с этнической ментальностью как часть и целое, вмещающее в качестве своих категорий не только «Другого», но также пространство и время, вещный мир, социальную организацию и другие значимые универсалии культуры [21, с. 67]. В.П. Любчак характеризовала менталитет как стабилизирую-

щий фактор культурной идентичности, определяющий ее ценности. Она выделила два уровня в структуре менталитета – фундаментальный и социо-ситуативный, обусловленные соответственно базовыми или динамическими факторами в формировании и развитии менталитета [33, с. 211–214]. По мнению М.М. Бетильмерзаевой, ментальные особенности проявляются в индивидуальной психике и поведении людей как некие «константы», определяя основания идентичности того или иного человека, этноса, социума [7, с. 5].

Особое мнение выразил М.Ю. Шевяков в своей диссертации. Он полагает, что «менталитет можно рассматривать как наиболее константную, глубинную часть социальной информации. Эта часть наименее подвержена изменениям и детерминирована в большей степени традицией и культурой, чем наличными производственными отношениями и социальным строем» [44, с. 9].

Важное значение в поисках определения понятия «менталитет» исследователи отводят исторической памяти. В.П. Бех определил менталитет как «родовую память, основанную на синтезе правовой и социальной программы наследования» [19]. По мнению И.К. Пантина, менталитет – это «память народа о прошлом, психологическая доминанта поведения миллионов людей, верных своему исторически сложившемуся “коду” в любых обстоятельствах, не исключая катастрофические» [37, с. 25–26]. Интересный подход к проблематике менталитета в ее связи с исторической памятью предложил социолог А.О. Бороноев. Он писал, что в ментальную систему входят «определенные образы мышления, коллективные представления, включающие архетипы социокультурной памяти, символы, ценности, традиции (установки) и чувства, сформировавшиеся в определенных условиях природной и социальной среды» [9, с. 8].

В 2020 г. под моим руководством был выигран грант РФФИ и Национального центра научных исследований Франции для реализации проекта «Менталитет тунгусо-маньчжуров и палеоазиатов Восточной Сибири и юга Дальнего Востока как мировоззренческая основа и показатель особенностей системы жизнедеятельности», в котором принимали участие ученые из МАЭ РАН и РГПУ им А.И. Герцена. С.В. Березницкий обратился к изучению понятия «менталитет» в контексте жизнедеятель-

ности народов амуро-сахалинского региона. Он определяет это понятие как «образ мышления, основанный на специфических архетипах мировоззрения, знания, верованиях, культурах, традициях, ценностях, необходимых для развития жизнеобеспечивающих технологий как комплекса доминирующих потребностей» [5, с. 62]. В своих работах он также показал взаимосвязь природной и этнокультурной адаптации тунгусо-маньчжуров и палеоазиатов с формированием их менталитета, сложный процесс создания этнокультурной модели ментального образа ландшафтов [6, с. 211–231]. Следует отметить, что подобные идеи высказывала и Н.С. Южалиной, полагающая, что «природа менталитета синкретична, в ней переплавляются все факторы человеческой жизнедеятельности» [47, с. 10].

Таким образом, проблемное поле понятия «менталитет» в современных исследованиях формируется через обращение к процессам познания, коллективного мышления, образу бессознательного, знаковым системам, картине мира, исторической памяти, социальной информации, идентичности этноса, способам жизнедеятельности, вещному миру.

Несмотря на разработанность тематики менталитета, его механизмов, структуры, границ, в научной литературе существует мнение о проблематичности использования этого понятия в связи с его двусмысленностью и расплывчатостью – с одной стороны, и богатством и многозначностью – с другой. Со временем разночтения в трактовке понятия не только не сглаживаются, но и увеличиваются. П. Рикер сформулировал концепцию репрезентации вместо понятия «менталитет», развив ее вслед за Э. Дюркгеймом, Г. Зиммелем и М. Вебером [38]. В 1990 г. Д. Ллойд писал о том, что понятию «менталитет» не хватает аналитической точности [49].

Выступая на Российско-Французском семинаре в мае 2021 г. французские исследователи Института национальных исследований Франции М.-Д. Эван, А. Дюмон и А. Лаврилье отметили, что эти новые альтернативные термины неотчетливы и пестры. Однако они употребляют не термин «менталитет», как их предшественники, а термин «коллективные представления», который используется для описания мировоззрения изучаемых ими коренных народов. Этот подход, предлагающий замену понятия «менталитет» понятием «кол-

лективные представления», обосновывается французской стороной тем, что устаревшее понятие «менталитет» способствует созданию разрыва, дистанцирующего изучаемые народы от нас самих, привнося предложение об альтернативном способе мышления. Тем самым современный подход приравнивается к психологизму Леви-Брюля, ошибочность которого в части предположения о прелогическом мышлении была отмечена еще классиками этнологии и современными исследователями, отмечавшими, тем не менее, и заслуги данного ученого, который впервые выдвинул идею наличия качественных межкультурных различий в мышлении в процессе его исторического развития [1, с. 584–585].

В последнее время в российской историографии наметилась тенденция к расширению трактовки понятия «менталитет». Е.А. Норкина подчеркивает значимость его употребления, отмечая, что «размытость этого понятия не способствует рефлексии, однако анализ данного явления в рамках философского знания выводит исследователя из когнитивного тупика» [36, с. 477]. Значительное количество отечественных публикаций посвящается этнокультурному менталитету народов мира [26; 27; 34, с. 45–48; 40; 43, с. 37; 47, с. 16; 48]. Следует отметить, что поддержка проекта «Менталитет тунгусо-маньчжуров и палеоазиатов Восточной Сибири и юга Дальнего Востока как мировоззренческая основа и показатель особенностей системы жизнедеятельности» в виде гранта РФФИ свидетельствует о признании значимости и продуктивности этого термина академическим сообществом.

### Выводы

В заключение следует отметить, что понятие «менталитет» изначально рассматривалось в европейской гуманитаристике в рамках преимущественно психологического и социологического подхода. Школа «Анналов» продолжила исследование ментальности, придав ей антропологическое измерение. Представители исторической антропологии заметно расширили проблемное поле исследований ментальности, изучая психологическое, культурологическое, этническое измерения этого феномена. Классики российской этнологии и культурологии сделали главный акцент на адаптивных функциях психо-ментального комплекса этноса (С.М. Широкогоров), выделении универсаль-

ных категорий культуры, образующих картину мира и определяющих категории человеческого сознания (А.Я. Гуревич), на сочетании бессознательных глубин психики и аналитического мышления в структурах менталитета (П.С. Гуревич). Главная особенность современного прочтения понятия «менталитет» состоит в его многозначности и богатстве форм, оно определяется через познавательные процессы, образы мышления, историческую память, семиотические системы, социальную информацию, картину мира, проективность и моделирование. В результате нашего обзора мы пришли к заключению о многоплановости и перспективности использования понятия «менталитет» в этнологии. Для российских исследований особое значение имеет изучение этнокультурного менталитета различных народов, населяющих Россию, выявление взаимовлияний различных менталитетов.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристин П. Люсьен Леви-Брюль и проблема исторического развития мышления // Леви Брюль Л. *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. М.: Педагогика-Пресс, 1994. С. 578–586.
2. Бандурина Е.Н. Социально-философский аспект понимания менталитета: автореф. дис. ... канд. филос. н. Ростов-на-Дону, 2007.
3. Белик А.А. *Культурология. Антропологические теории культур: учебное пособие*. СПб.: РГГУ, 1999.
4. Березницкий С.В. Об этногенезе тунгусо-маньчжуров Дальнего Востока // *Сибирь: древние этносы и их культуры*. СПб.: МАЭ РАН, 1996. С. 146–164.
5. Березницкий С.В. Соотношение менталитета с культами и жизнеобеспечивающими технологиями коренных народов амуро-сахалинского региона // *Религиоведение*. 2021. № 3. С. 61–69.
6. Березницкий С.В. Этнокультурные проекции сакральных ландшафтов у коренных народов Амура и Сахалина // *Этнография*. 2021. № 4. С. 211–231.
7. Бетильмерзаева М.М. Ментальность в контексте культуры (философско-культурологический анализ): автореф. дис. ... д-ра филос. н. Ростов-на-Дону, 2011.
8. Блок М. *Апология истории или ремесло историка*. М.: Наука, 1986.
9. Бороноев А.О. Сибирский менталитет. Содержание и актуальность исследования // *Проблемы сибирской ментальности*. СПб.: Астерион, 2004. С. 26–33.
10. Вальцев С.В. Является ли понятие «менталитет» синонимом понятия «ментальность»? // *Проблемы современной науки и образования*. 2012. № 3. С. 33–36.
11. Вальцев С.В. Подходы к изучению структуры менталитета // *Проблемы современной науки и образования*. 2012. № 4. С. 64–67.
12. Васильева К.К. Менталитет: онто-этнологическое измерение (на примере бурятского этноса): автореф. дис. ... канд. филос. н. М., 2003.
13. Гачев Г. *Национальные образы мира. Космос-психо-логос*. М.: Прогресс, 1995.
14. Гуревич А.Я. Послесловие. Жак Ле Гофф и новая историческая наука во Франции // *Ле Гофф Ж.Л. Цивилизация средневекового Запада*. Екатеринбург: У-Фактория, 2005. С. 530–558.
15. Гуревич А.Я. Изучение ментальностей: социальная история и поиски исторического синтеза // *Советская этнография*. 1988. № 6. С. 16–25.
16. Гуревич А.Я. *Категории средневековой культуры*. М.: Искусство, 1984.
17. Гуревич П.С. *Культурология: учебник*. М.: Гардарики, 1999.
18. Дашковский П.К. К вопросу о соотношении категорий «менталитет» и «ментальность»: историко-философский аспект // *Философские дескрипты*. Вып. 2. Барнаул: Изд-во Алтайского гос. ун-та, 2002. С. 36–40.
19. Додонов Р.А. *Этническая ментальность: опыт социально-философского исследования*. Запорожье: РА «Тандем-У», 1998.
20. Егле Л.Ю. Влияние традиционной культуры на формирование менталитета // *Мир науки, культуры, образования*. 2011. № 4. С. 358–361.
21. Ерохина Е.А. Этническое самосознание: теоретический конструкт и ментальный феномен // *Новые исследования Тувы*. 2017. № 3. С. 66–82.
22. Зайцева Е.Г. Междисциплинарный подход к исследованию этнической ментальности // *Известия МГТУ «МАМИ»*. Серия 6. Гуманитарные науки. 2013. № 4. С. 174–180.
23. *История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах*. М.: РГГУ, 1996.

24. Калинина Н.Ф., Черный Е.В., Шоркина А.Д. Лики ментальности и поле политики. Киев: Агрпроомиздат, 1999.
25. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002.
26. Каштанюк В.А. Особенности менталитета и мифологии коренных народов Севера в этнопедагогике // Вестник Приамурского государственного университета им. Шолом-Алейхема. 2019. № 2. С. 78–86.
27. Кожевников В.П. Ментальность российской цивилизации: история и методология исследования. М.: Гуманитарный институт, 1998.
28. Корнейчук Э.А. Менталитет: истоки и исторические формы (социально-философский анализ ментальностей первых христиан): автореф. дис. ... канд. филос. н. Волгоград, 2001.
29. Краткая философская энциклопедия. М.: Прогресс, 1994.
30. Леви Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994.
31. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. СПб.: Европейский Дом, 2002.
32. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994.
33. Любчак В.П. Исследование менталитета: двухуровневая структура // Молодой ученый. 2012. № 6. С. 211–214.
34. Моисеева Н.А., Сороковикова В.И. Менталитет и национальный характер (о выборе метода исследования) // Социологические исследования. 2003. № 2. С. 45–54.
35. Народы Сибири в составе Государства Российского: очерки этнической истории. СПб.: Европейский Дом, 1999.
36. Норкина Е.А. Роль менталитета в формировании картины мира этноса: философский аспект // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2018. № 4. С. 476–483.
37. Пантин И.К. Российская ментальность: материалы «круглого стола» // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 25–53.
38. Рикер П. Память, история, забвение. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004.
39. Санжеева Л.В. Менталитет как конструкция модели мира // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2011. № 5. Ч. 1. С. 185–188.
40. Собольников В.В. Этнопсихологические особенности китайцев. Новосибирск: Изд-во СибАГС, 2001.
41. Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991.
42. Шарипов Р.Г. Понятие менталитета этнокультурных общностей // Вестник Башкирского университета. 2000. № 2. С. 81–84.
43. Шарипов Р.Г. Менталитет древних тюрков: философско-мировоззренческий очерк. Уфа: Гилем, 2001.
44. Шевяков М.Ю. Менталитет: сущность и особенности функционирования: автореф. дис. ... канд. филос. н. Волгоград, 1994.
45. Широкогоров С.М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов. Владивосток, 1919.
46. Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай, 1923.
47. Южалина Н.С. Менталитет. Сущность и структура явления. Челябинск: Изд-во ЮУрГУ, 2002.
48. Якупов С.Ф. Менталитет и социальные институты как фактор прогресса: на примере китайской цивилизации // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. № 13. С. 33–40.
49. Lloyd, G.E.R., 1990. *Demystifying mentalities*. Cambridge: Cambridge University Press.
50. Shirokogoroff, S.M., 1935. *Psychomental complex of the Tungus*. London: Kegan Paul.

#### REFERENCES

1. Aristin, P., 1994. Lyus'en Levi-Bryul' i problema istoricheskogo razvitiya myshleniya [Lucien Levy-Bruhl and the issue of the historical development of thinking]. In: Lévy-Bruhl, L., 1994. *Sverkhestestvennoe v pervobytnom myshlenii*. Moskva: Pedagogika-Press, pp. 578–586. (in Russ.)
2. Bandurina, E.N., 2007. *Sotsial'no-filosofskii aspekt ponimaniya mentaliteta* [Sociophilosophical aspect of the concept of mentality], avtoreferat dissertatsii kandidata filosofskikh nauk. Rostov-na-Donu. (in Russ.)
3. Belik, A.A., 1999. *Kul'turologiya. Antropologicheskie teorii kul'tur: uchebnoe posobie* [Culturology. Anthropological theories of cultures: a study guide]. Sankt-Peterburg: RGGU. (in Russ.)
4. Bereznitskii, S.V., 1996. *Ob etnogeneze tunguso-man'chzhurov Dal'nego Vostoka* [On

ethnogenesis of the Tunguso-Manchurian peoples of the Far East]. In: *Sibir': drevnie etnosy i ikh kul'tury*. Sankt-Peterburg: MAE RAN, 1996, pp. 146–164. (in Russ.)

5. Berezniiskii, S.V., 2021. Sootnoshenie mentalitetaskul'tamii izhizneobespechivayushchimi tekhnologiyami korennykh narodov amuro-sakhalinskogo regiona [Correlation of mentality with cults and life-supporting technologies of indigenous peoples of the Amur-Sakhalin region], *Religiovedenie*, no. 3, pp. 61–69. (in Russ.)

6. Berezniiskii, S.V., 2021. Etnokul'turnye proektsii sacral'nykh landshaftov u korennykh narodov Amura i Sakhalina [Ethnocultural projections of sacral landscapes among the indigenous peoples of the Amur and Sakhalin], *Etnografiya*, no. 4, pp. 211–231. (in Russ.)

7. Betil'merzaeva, M.M., 2011. Mental'nost' v kontekste kul'tury (filosofsko-kul'turologicheskii analiz) [Mentality in the context of culture (philosophical and cultural analysis)], avtireferat dissertatsii doktora filosofskikh nauk. Rostov-na-Donu. (in Russ.)

8. Bloch, M., 1986. Apologiya istorii ili remeslo istorika [The historian's craft]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

9. Boronoev, A.O., 2004. Sibirskii mentalitet. Soderzhanie i aktual'nost' issledovaniya [Siberian mentality. The content and relevance of the study]. In: *Problemy sibirskoi mental'nosti*. Sankt-Peterburg: Asterion, 2004, pp. 26–33. (in Russ.)

10. Val'tsev, S.V., 2012. Yavlyaetsya li ponyatie «mentalitet» sinonimom ponyatiya «mental'nost'»? [Is the concept of «mindset» synonymous with the concept of «mentality»?], *Problemy sovremennoi nauki i obrazovaniya*, no. 3, pp. 33–36. (in Russ.)

11. Val'tsev, S.V., 2012. Podkhody k izucheniyu struktury mentaliteta [Approaches to the study of the structure of mentality], *Problemy sovremennoi nauki i obrazovaniya*, no. 4, pp. 64–67. (in Russ.)

12. Vasil'eva, K.K., 2003. Mentalitet: onto-etnologicheskoe izmerenie (na primere buryatskogo etnosa) [Mentality: onto-ethnological dimension (the case of the Buryats)], avtoreferat dissertatsii kandidata filosofskikh nauk. Moskva. (in Russ.)

13. Gachev, G., 1995. Natsional'nye obrazy mira. Kosmos-psykho-logos [National images of the world. Cosmos-psycho-logos]. Moskva: Progress. (in Russ.)

14. Gurevich, A.Ya., 2005. Posleslovie. Zhak Le Goff i novaya istoricheskaya nauka vo Frantsii [Afterword. Jacques le Goff and the

new historiography in France]. In: Le Goff, J., 2005. *Tsivilizatsiya srednevekovogo Zapada*. Ekaterinburg: U-Faktoriya, pp. 530–558. (in Russ.)

15. Gurevich, A.Ya., 1988. Izuchenie mental'nostei: sotsial'naya istoriya i poiski istoricheskogo sinteza [The study of mentalities: social history and the search for historical synthesis], *Sovetskaya etnografiya*, no. 6, pp. 16–25. (in Russ.)

16. Gurevich, A.Ya., 1984. Kategorii srednevekovoi kul'tury [Categories of Medieval culture]. Moskva: Iskusstvo. (in Russ.)

17. Gurevich, P.S., 1999. Kul'turologiya: uchebnik [Culturology: a textbook]. Moskva: Gardariki. (in Russ.)

18. Dashkovskii, P.K., 2002. K voprosu o sootnoshenii kategorii «mentalitet» i «mental'nost'»: istoriko-filosofskii aspekt [On the issue of the relationship between the categories «mindset» and «mentality»: historical and philosophical aspect]. In: *Filosofskie deskripty*. Vyp. 2. Barnaul: Izd-vo Altaiskogo gos. un-ta, 2002, pp. 36–40. (in Russ.)

19. Dodonov, R.A., 1998. Etnicheskaya mental'nost': opyt sotsial'no-filosofskogo issledovaniya [Ethnic mentality: an attempt of socio-philosophical study]. Zaporizhzhia: RA «Tandem-U». (in Russ.)

20. Egle, L.Yu., 2011. Vliyanie traditsionnoi kul'tury na formirovanie mentaliteta [The influence of traditional culture on the formation of mentality], *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya*, no. 4, pp. 358–361. (in Russ.)

21. Erokhina, E.A., 2017. Etnicheskoe samosoznanie: teoreticheskii konstrukt i mental'nyi fenomen [Ethnic self-consciousness: theoretical construction and mental phenomenon], *Novye issledovaniya Tuvy*, no. 3, pp. 66–82. (in Russ.)

22. Zaitseva, E.G., 2013. Mezhdistsiplinarnyi podkhod k issledovaniyu etnicheskoi mental'nosti [Interdisciplinary approach to the study of ethnic mentality], *Izvestiya MGTU «MAMI»*. Seriya 6. Gumanitarnye nauki, no. 4, pp. 174–180. (in Russ.)

23. *Istoriya mental'nostei, istoricheskaya antropologiya. Zarubezhnye issledovaniya v obzorakh i referatakh* [History of mentalities, historical anthropology. Foreign studies in reviews and summaries]. Moskva: RGGU, 1996. (in Russ.)

24. Kalinina, N.F., Chernyi, E.V. and Shorkina, A.D., 1999. Liki mental'nosti i pole politiki [Faces of mentality and the field of politics]. Kiev: Agropromizdat. (in Russ.)



25. Cassirer, E., 2002. *Filosofiya simvolicheskikh form. T. 2. Mifologicheskoe myshlenie* [The philosophy of symbolic forms. Vol. 2. Mythical thinking]. Moskva; Sankt-Peterburg: Universitetskaya kniga. (in Russ.)
26. Kashtanyuk, V.A., 2019. *Osobennosti mentaliteta i mifologii korennykh narodov Severa v etnopedagogike* [Features of the mentality and mythology of the indigenous peoples of the North in ethnopedagogics], *Vestnik Priamurskogo gosudarstvennogo universiteta im. Sholom-Aleikhema*, no. 2, pp. 78–86. (in Russ.)
27. Kozhevnikov, V.P., 1998. *Mental'nost' rossiiskoi tsivilizatsii: istoriya i metodologiya issledovaniya* [Mentality of Russian civilization: history and methodology of study]. Moskva: Gumanitarnyi institut. (in Russ.)
28. Korneichuk, E.A., 2001. *Mentalitet: istoki i istoricheskie formy (sotsial'no-filosofskii analiz mental'nostei pervykh khristian)* [Mentality: origins and historical forms (a socio-philosophical analysis of the mentalities of the first Christians)], *avtoreferat dissertatsii kandidata filosofskikh nauk. Volgograd*. (in Russ.)
29. *Kratkaya filosofskaya entsiklopediya* [Concise encyclopedia of philosophy]. Moskva: Progress, 1994. (in Russ.)
30. Lévy-Bruhl, L., 1994. *Sverkhestestvennoe v pervobytnom myshlenii* [Primitives and the supernatural]. Moskva: Pedagogika-Press. (in Russ.)
31. Lévy-Bruhl, L., 2002. *Pervobytnyi mentalitet* [Primitive mentality]. Sankt-Peterburg: Evropeiskii Dom. (in Russ.)
32. Lévi-Strauss, C., 1994. *Pervobytnoe myshlenie* [Primitive way of thinking]. Moskva: Respublika. (in Russ.)
33. Lyubchak, V.P., 2012. *Issledovanie mentaliteta: dvukhurovnevaya struktura* [The study of mentality: a two-level structure], *Molodoi uchenyi*, no. 6, pp. 211–214. (in Russ.)
34. Moiseeva, N.A. and Sorokovikova, V.I., 2003. *Mentalitet i natsional'nyi kharakter (o vybore metoda issledovaniya)* [Mentality and national character (on the choice of a research method)], *Sotsiologicheskie issledovaniya*, no. 2, pp. 45–54. (in Russ.)
35. *Narody Sibiri v sostave Gosudarstva Rossiiskogo: ocherki etnicheskoi istorii* [The peoples of Siberia inside the Russian State: essays in ethnic history]. Sankt-Peterburg: Evropeiskii Dom. (in Russ.)
36. Norkina, E.A., 2018. *Rol' mentaliteta v formirovanii kartiny mira etnosa: filosofskii aspekt* [The role of mentality in the formation of the ethnic worldview: philosophical aspect], *Gumanitarii: aktual'nye problemy gumanitarnoi nauki i obrazovaniya*, no. 4, pp. 476–483. (in Russ.)
37. Pantin, I.K., 1994. *Rossiiskaya mental'nost': materialy «kruglogo stola»* [Russian mentality: materials of a round table], *Voprosy filosofii*, no. 1, pp. 25–53. (in Russ.)
38. Ricoeur, P., 2004. *Pamyat', istoriya, zabvenie* [Memory, history, forgetting]. Moskva: Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury. (in Russ.)
39. Sanzheeva, L.V., 2011. *Mentalitet kak konstruktsiya modeli mira* [Mentality as a construction of a world model], *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*, no. 5, part 1, pp. 185–188. (in Russ.)
40. Sobol'nikov, V.V., 2001. *Etnopsikhologicheskie osobennosti kitaitsev* [Ethnopsychological features of the Chinese]. Novosibirsk: Izd-vo SibAGS. (in Russ.)
41. Febvre, L., 1991. *Boi za istoriyu* [A new kind of history]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
42. Sharipov, R.G., 2000. *Ponyatie mentaliteta etnokul'turnykh obshchnosti* [The concept of mentality of ethno-cultural communities], *Vestnik Bashkirskogo universiteta*, no. 2, pp. 81–84. (in Russ.)
43. Sharipov, R.G., 2001. *Mentalitet drevnykh tyurkov: filosofsko-mirovozzrencheskii ocherk* [The mentality of the ancient Turks: an essay in philosophy and ideology]. Ufa: Gilem. (in Russ.)
44. Shevyakov, M.Yu., 1994. *Mentalitet: sushchnost' i osobennosti funktsionirovaniya* [Mentality: the essence and features of functioning], *avtoreferat dissertatsii kandidata filosofskikh nauk. Volgograd*. (in Russ.)
45. Shirokogorov, S.M., 1919. *Opyt issledovaniya osnov shamanstva u tungusov* [Essay of an investigations of basic principles of shamanism among the Tungus]. Vladivostok. (in Russ.)
46. Shirokogorov, S.M., 1923. *Etnos. Issledovanie osnovnykh printsipov izmeneniya etnicheskikh i etnograficheskikh yavlenii* [Ethnos. Research on the basic principles of change in ethnic and ethnographic phenomena]. Shanghai. (in Russ.)
47. Yuzhalina, N.S., 2002. *Mentalitet. Sushchnost' i struktura yavleniya* [Mentality.

The essence and structure of the phenomenon]. Chelyabinsk: Izd-vo YuUrGU. (in Russ.)

48. Yakupov, S.F., 2013. Mentalitet i sotsial'nye instituty kak faktor progressa: na primere kitaiskoi tsivilizatsii [Mentality and social institutions as a factor of progress: the case of the Chinese civilization], Vestnik Chelyabinskogo

gosudarstvennogo universiteta, no. 13, pp. 33–40. (in Russ.)

49. Lloyd, G.E.R., 1990. Demystifying mentalities. Cambridge: Cambridge University Press.

50. Shirokogoroff, S.M., 1935. Psychomental complex of the Tungus. London: Kegan Paul.



С.В. Березницкий\*

АННА ВАСИЛЬЕВНА СМОЛЯК  
И ЗАГАДКА ШАМАНСКОГО ТРАНСА

Анна Васильевна Смоляк (1920–2003) заслуженно считается отечественными и иностранными учеными крупнейшим специалистом по истории и этнографии коренных народов Нижнего Амура и Сахалина. Более полувека она занималась полевыми и теоретическими исследованиями этногенеза, этнической истории, социальной организации, материальной культуры и хозяйства, промыслов, верований и праздников айнов, нанайцев, негидальцев, нивхов, орочей, ульчей, ороков/ульта, удэгейцев, эвенков и эвенов. Относительно всех аспектов культуры этих этносов А.В. Смоляк высказывала свои оригинальные взгляды, которые нередко вызывали научные дискуссии. В частности, до сих пор окончательно не решена проблема шаманского транса, подтверждений наличия которого А.В. Смоляк не находила у своих многочисленных информантов на Амуре. Данная статья является попыткой предложить один из вариантов решения этой загадки.

*Ключевые слова:* А.В. Смоляк, коренные народы Амура, шаманство, трансперсональные состояния

**Anna Smolyak and the mystery of the shamanic trance.** SERGEY V. BEREZNITSKY (Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences)

Anna Smolyak (1920–2003) is rightly seen by Russian and foreign scholars as a major specialist in the history and ethnography of the indigenous peoples of the Lower Amur and Sakhalin. For more than half a century she has been engaged in field and theoretical studies of their ethnogenesis, ethnic history, social organization, material culture and economy, trades, beliefs, and rituals. Regarding all aspects of the culture of these ethnic groups, Anna Smolyak expressed her original views, which often caused scientific discussions. One of such controversial issues is the problem of shamanic trance, the existence of which was not confirmed by numerous informants on the Amur with which Smolyak worked during her field research. This article is an attempt to offer a possible solution to this mystery.

*Keywords:* Anna Smolyak, indigenous peoples, Amur region, shamanism, transpersonal states

В сфере исследования этнической истории, хозяйства, промысловой культуры, мировоззрения и комплекса верований коренных народов

Нижнего Амура и Сахалина практически нет ни одной работы, которая не содержала бы ссылок на труды известного отечественного этнографа

\* БЕРЕЗНИЦКИЙ Сергей Васильевич, доктор исторических наук, главный научный сотрудник отдела этнографии Сибири Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры) РАН.

E-mail: [svbereznitsky@yandex.ru](mailto:svbereznitsky@yandex.ru)

© Березницкий С.В., 2022

Анны Васильевны Смоляк (1920–2003), ставшие сегодня уже классическими.

Анна Васильевна получила прекрасное профессиональное образование этнографа на историческом факультете Московского государственного университета. Ее преподавателями были выдающиеся отечественные ученые: С.А. Токарев, который известен не только как прекрасный полевик, специалист по культуре ряда народов Сибири, но и как историограф отечественной этнографической науки; М.О. Косвен, известный кавказовед, специалист по родовой организации архаического и современного общества, историк науки; Н.Н. Чебоксаров авторитетный специалист по расоведению, этногенезу, этнической истории народов Восточной Азии. Благодаря их руководству А.В. Смоляк приобретала этнографические знания, навыки и умения проведения полевых экспедиций, представления о методике этнографии и физической антропологии. После окончания университета А.В. Смоляк провела полгода в этнографической экспедиции на Нижнем Амуре, где повстречалась с тунгусами и палеоазиатами и навсегда влюбилась в их историю и культуру. Результаты первой поездки превзошли все ее ожидания, так как кроме ценнейших этнографических сведений, исследовательница собрала уникальную коллекцию по материальной и духовной культуре ульчей, которая сегодня хранится в фондах Музея антропологии и этнографии РАН. Впоследствии Смоляк провела в экспедициях на Дальнем Востоке почти пять десятков лет, собрав фундаментальный по значению комплекс этнографических материалов. Эти данные легли в основу двух ее диссертаций (докторская в виде научного доклада) и огромного числа ценных статей и монографий, в том числе по шаманству коренных народов Нижнего Амура.

Научная деятельность А.В. Смоляк, сбор и анализ этнографических фактов являются образцом блестяще проведенных исследований, ее теоретические выводы отличаются строгой логикой. В своих статьях и монографиях Анна Васильевна разработала многие аспекты шаманства коренных народов амуро-сахалинского региона – ее работа 1991 г. «Шаман: личность, функции, мировоззрение» является настоящей энциклопедией этого института духовной культуры. Имея в освещении практически всех аспектов культуры коренных народов Амура свой оригинальный взгляд, Анна Васильевна

отрицала наличие в амурском шаманстве некоторых способов получения шаманского дара, а также использование масок. Особо А.В. Смоляк настаивала на факте исчезновения в целом из института амурского шаманства в середине XX в. состояния шаманского транса/экстаза. Данные взгляды являются дискуссионным и будут рассмотрены в данной статье.

Сущность понятий «транс» и «экстаз» давно стала объектом исследований представителей различных научных дисциплин: этнографии, этнологии, антропологии, философии, культурологии, истории религии, этнопсихологии и т.п. Как известно, термин «экстаз» происходит от древнегреческого понятия «ἔκστασις», означающего иступление, восторженное состояние духа, как бы отделившегося от тела. Трансцендентное состояние сознания отличается от обычного тем, что находится за пределами возможного опыта, эмпирического познания окружающего мира.

Термин «транс» связан своим генезисом с латинским словом «trans», то есть «сквозь», «за», «через», это движение через какое-то пространство, передача через посредство чего-либо, расположение за чем-нибудь, вне чего-либо. Французский вариант имеет несколько другое значение: «transe» – оцепенение, помрачение сознания с потерей самоконтроля; состояние отрешенности; особое психическое состояние отчужденности от окружающего мира. Экстаз является обязательной составной частью не только шаманского камлания, но и актерского мастерства [5, с. 87–92]. Здесь имеется в виду реальное мастерство ушедших уже от нас настоящих актеров, а не современных участников рекламных компаний. Как и шаман, настоящий актер должен не только обладать способностью перевоплощения, в соответствии с конкретной ролью, но и в совершенстве владеть своим телом, регулировать рефлекторную возбудимость, обладать точным глазомером, творчески конструировать пластические формы своего тела в пространстве, изучить биомеханику своего организма [9, с. 16–17; 10, с. 486–487].

В состоянии транса человек временно **теряет** контакт с внешней реальностью, которая трансформируется в его сознании, происходит изменение качеств органов чувств, биомеханики, реакций организма на внешние раздражители, изменяется обычная система ориентации во времени и пространстве. Индивидуум может отождествлять себя с другой личностью, с лю-

быми объектами живого или сверхъестественного мира. Трансцендентное состояние может быть следствием особой психотехники, ритмической музыки низких тонов, повторяющихся монотонных движений (колотушки шаманского бубна, подвесок на его поясе, пучков древесных стружек). Большое влияние оказывают психотропные вещества [6, с. 999; 17, с. 597]. При этом наблюдается кардинальное отличие экстаза обычного человека, например, погруженного в гипнотическое состояние, впоследствии выведенного из него, и шамана, колдуна. Обычный человек не может отчетливо реконструировать события, произошедшие с ним. Специалисты же в сфере контакта с сакральным миром не только обладают способностью контролировать свое мышление и поведение, но и воздействуют на аудиторию, например, при шаманских камланиях.

Индивид, находящийся в состоянии экстаза, на основе эффекта «помещения личности снаружи» выходит за границы самого себя. Во время экстаза может произойти замещение души или одной из его душ и овладение злыми духами телом человека путем вселения, может произойти временный процесс трансформации сознания.

В процессе вхождения шамана в состояние транса его мышление может быть полностью независимо от бессознательных компонентов психики. В результате резко активизируются креативные и когнитивные способности, вплоть до озарения, просветления или инсайта, то есть интуитивного понимания природы объекта, явления, осознания сущности процесса возникновения порядка из хаоса [6, с. 999; 13, с. 85–86].

Шаманский транс или экстаз родственен катарсису по силе воздействия на чувства зрителей (участников камлания), по степени возбуждения духовной активности их сознания. Он связан с поисками нового мироощущения, с внедрением в общественную жизнь определенных ментальных ценностей. В трансе нет никакого чуда, в подобное состояние впадает больной актер, самостоятельно снижающий высокую температуру, но после спектакля падающий без сил на руки коллег.

Вопрос о наличии или отсутствии транса в институте шаманства делит ученых на две категории. Например, хорошо известная в России французская исследовательница сибирского шаманства Р. Амайон, сотрудник Центра монгольских и сибирских исследований Высшей

школы практических исследований в Париже, категорически отрицает это состояния: «... Трактовка шаманизма в терминах транса или экстаза способствует появлению путаницы и создает препятствия для антропологического анализа феномена; “Транс” – это категория, сконструированная аналитиками...» [1, с. 6–18; 2, с. 14–15]. В этом случае дискуссия невозможна, потому что сторонники этой точки зрения априори не допускают и мысли, чтобы прислушиваться к иному мнению. С другой стороны, существует представление о том, что транс и экстаз являются атрибутом, то есть необходимым, характерным, неотъемлемым свойством шаманского камлания, особым состоянием шамана (во сне, в том числе люцидном) или наяву. Люцидные сновидения шаманов, осознанные, контролируемые, запрограммированные, повышающие целительную энергию подсознания человека, могут стать объектом отдельного серьезного исследования [7, с. 2; 11, с. 47–48]. Находящийся в состоянии люцидного сновидения испытывает физические чувства: гравитацию, осязание, изменение температуры и вкуса, даже ощущения удовольствия и боли, которые создаются подсознанием на основе реальных событий.

Без вхождения в транс невозможны контакт с духами, путешествия в разные миры Вселенной, интуитивный процесс получения шаманом необходимых реальных и сакральных знаний, процесс расширения его сознания. Находясь в трансе, экстазе, шаман одновременно пребывает в другом измерении, в других частях Вселенной и контролирует процесс камлания в земном мире. Вполне возможно, что шокирующее несведущих или случайных наблюдателей поведение шамана, находящегося в трансе, является реакцией на его действия в другом мире, в мире духов: это странные телодвижения, непонятный язык, нечувствительность к боли, многократное, но одномоментное увеличение физической силы. При этом шаман тратит огромное количество физической и ментальной энергии, и эта утрата иногда приводит к временной смерти.

О наличии в шаманстве транса/экстаза достаточно писали в своих фундаментальных трудах С.М. Широкогоров, М. Элиаде, М. Хоппал и многие другие выдающиеся ученые. С.М. Широкогоров подробно осветил шаманский экстаз на материалах целого ряда этнических обществ, выяснил его сущность и механизм

действия [36, р. 362–363]. По его мнению, при вхождении шамана в экстатическое состояние происходит частичное устранение обычного восприятия мира и создаются особые условия для образного мышления. Посторонний наблюдатель мог бы принять шаманский экстаз за обычную истерию, тогда как на самом деле это необходимое и контролируемое состояние шамана во время ритуала. С.М. Широкого-ров сравнивал шаманский экстаз с состоянием творческого озарения художников и музыкантов. Шаман управляет механизмом своего мышления, знает методы входа в состояние экстаза, его поддержания и регулирования, всегда чувствует присутствие аудитории. Шаман, который не умел вводить себя в состояние экстаза, рассматривался тунгусами как плохой, слабый. Аналогичная оценка давалась шаману, входящему в экстаз, но не контролирующему его ход: этот шаман считался подконтрольным духам. Постоянный поток ментальной силы, информации излучается шаманом, воспринимается присутствующими на камлании людьми, усиливается и посылается обратно шаману для его дальнейшего возбуждения. По этой причине некоторые шаманы не могли исполнять шаманский сеанс, если не было «зрителей». Таким образом, по данным Широкого-рова, шаман и аудитория образуют особый психоментальный комплекс, поддерживающий экстатическое состояние шамана [36, р. 362–363].

Большой вклад в развитие интегративного и практико-психологического подхода в изучении шаманства внесла В.И. Харитоновна, акцентирующая внимание на проблеме особых сенситивных и сенсорных качеств шаманов (умения воспринимать различные сигналы с информацией) и связанных с ними измененных состояний сознания [23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33].

В комплексе рассмотрела генезис и эволюцию сибирского шаманства, шаманские верования и ритуалы эвенков Сибири и Дальнего Востока Т.Ю. Сем [15].

Следует полностью согласиться с выдающимся отечественным ученым, исследователем трансперсональных состояний во многих религиях, этнических комплексах верований и ритуалов Е.А. Торчиновым о синонимичности понятий «транс» и «экстаз» в дискурсе специфических, измененных состояний сознания, архетипических образов и ситуаций: смерти и воскресения души, гибели и воссоздания Вселенной [22, с. 27].

Естественно, что люди знали о существовании духов до возникновения института шаманства, общались со сверхъестественными существами посредством ритуалов и жертвоприношений, однако чаще всего этот контакт был односторонним: человек перед промыслом или при решении социальных проблем обращался к конкретным духам, угощал их и просил помощи. Просьба считалась услышанной со стороны духов, если охота или рыбная ловля были успешными, находилась потерянная вещь или больной выздоравливал. Но простой человек не мог проникнуть в другие миры, и лишь обладающий сверхъестественными способностями шаман путешествовал во всех сферах. Только с появлением шамана как профессионала стал возможным устойчивый механизм не только коммуникации с духами, но и управления их действиями с пользой для социума.

### **Отправление души умершего человека в загробный мир**

Именно шаман отправлял в загробный мир душу умершего человека. Это было очень сложным камланием сильного шамана с обязательным вхождением в транс. Для такого сеанса шаман использовал свой особый комплект одежды с максимальным количеством атрибутов (музыкальные инструменты, оружие, посохи, гадальные камни, культовую скульптуру) и помощников. Путешествие шамана в потусторонний мир было самым трудным и опасным. Хотя сохранились древние верования орочей и удэгейцев, по которым раньше (до возникновения института шаманства и внедрения его верований и ритуалов во многие сферы жизни) душа человека уходила в загробный мир сама либо ее относил кукушка, поэтому не рекомендовалось задавать кукушке вопросы об оставшихся годах жизни. Души злых при жизни людей уносила выдра как «зверь подземного мира», а вернуть душу мог только шаман (Архив Общества изучения Амурского края, далее – Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 11. Л. 75–76; Д. 27. Л. 270–271). Добираться в загробный мир душа может пешком, ехать на собачьей или оленьей упряжке, на лошади [8, с. 115].

Здесь уже можно отметить первую загадку: А.В. Смоляк не нашла подобных представлений у нанайцев, но подтвердила, что души умерших нанайцев рода Киле в загробный мир увозил шаман из чужого рода на оленях [19, с. 161]. Хотя позже ученые такие сведения собирали, и

на основе их анализа делали выводы о том, что способы отправления души умершего человека в загробный мир несут важную информацию об этногенезе. Поэтому этносы, отправляющие души на собачьих упряжках, нартах и лодках, могут считаться потомками аборигенного населения; отправляющие души на оленях – относящимися к тунгусской этнической общности [20, с. 27].

### Получение шаманского дара

Л.Я. Штернберг разработал концепцию сексуального избранничества в шаманстве на материалах нанайской культуры. Он выяснил, что в будущего шамана влюблялся дух-покровитель противоположного пола умершего сильного шамана, во сне вступал с ним в половую связь, призывал стать шаманом, становился сверхъестественной женой (мужем) шамана и, впоследствии, всячески ему помогал [34, с. 144]. Подобные верования о таком способе получения дара у удэгейских шаманов были зафиксированы В.К. Арсеньевым и А.Ф. Старцевым [3, с. 18–19; 21, с. 118–130]; (Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 27. Л. 250–252, 267–269, 279). По верованиям удэгейцев, самый могущественный дух сильного шамана мог принимать облик человека, тигра или медведя. Чаще всего человек получал призыв к шаманству во время юношеского полового созревания и видел духа в окружении нерестящихся, как рыба, шаманских атрибутов: бубнов, колотушки, юбки, шаманских ковриков из шкуры оленя и нерпы, шаманского пояса в виде змеи. В случае наводнения шаман пользовался ковриком с изображением драконообразного существа. Вокруг духа находились древесные стружки, надеваемые на голову, посох и культовые сооружения. Сильные шаманы начинали камлание, во время которого юноша находился с ними и с шаманскими духами в сверхъестественной связи. Шаманы узнавали дорогу к будущему духу-покровителю, который обитал в пещере или в пасти змеи. Шаманы доставляли этого духа в жилище будущего шамана и вселяли в ритуальную скульптуру, затем заставляли камлать претендента в шаманском поясе и с бубном. Иногда такая инициация неопфита продолжалась в течение года. Считается, чем сильнее будет будущий шаман, тем дольше у него протекает период становления. Нередко во время камлания неопфиту казалось, что он увеличивался в размерах, лопался на части, впадал в транс. Только сильные ша-

маны могли вывести его из экстаза и соединить в единое целое. Ментальная связь удэгейского неопфита-юноши и его духа-покровителя в образе красивой женщины подкреплялась сверхъестественной любовью и половой связью во сне. Женщина сообщала юноше, что она будет его духовной женой, и молодой шаман попадал в полную ее зависимость. Он не мог отказаться от призыва духов стать шаманом, иначе они доводили его до сумасшествия или наказывали смертью. Все чаще юноша брал бубен и пытался камлать. Постепенно к молодому шаману приходило желание вылечить кого-нибудь из сородичей. Из материалов В.К. Арсеньева видно, что дух-покровитель шамана являлся для него возлюбленным существом, как и дух-покровитель у нанайских шаманов.

Таким образом, материалы В.К. Арсеньева подтверждают теорию сексуального избранничества Л.Я. Штернберга, которую критиковали С.М. Широкогоров и А.В. Смоляк, не нашедшая ей подтверждения среди своих информантов на Амуре в середине XX в. Впоследствии С.М. Широкогоров все-таки высказался, что в целом он не возражает против такой концепции получения шаманского дара [36, р. 366–367]. М. Хопал подчеркивал, что сексуальные отношения шамана с духами играют главную роль в процессе получения шаманского дара во всем евразийском шаманстве [35, р. 16].

### О шаманском трансе

О лечебном камлании в 1950-х гг. без вхождения шамана в транс Anne Васильевне рассказывали ульчи и нанайцы в 1960-х и 1970-х гг. Шаман камлал без бубна, пел и призывал духов-помощников, обмахивал больного метелочкой из стружек или бумажных полосок: с колыханием воздуха из больного вылетали злые духи, входили в ритуальную скульптуру, которую впоследствии выкидывали [19, с. 122].

На основе анализа многочисленных камланий Смоляк сделала вывод о специфическом характере особого нижеамурского экстаза у нанайских и ульчских шаманов, которые, несмотря на громкие крики, тряску тела от возбуждения, не теряли самообладания, контактировали с аудиторией, задавали вопросы больному или его родственникам, реагировали на все обращения аудитории [19, с. 155]. Этот специфический экстаз, который не сопровождался припадками шаманов, Смоляк определила как аборигенный пласт в культуре нанайцев и ульчей Амура: «...

Экстаза, как его описывали авторы применительно к алтайским, якутским, чукотским и некоторым другим шаманам, я у нанайцев и ульчей не видела» [19, с. 182].

Главной причиной, по которой А.В. Смоляк не считала вхождения в транс ее информантов – нанайских и ульчских шаманов в 1950-х – 1970-х гг. – настоящим шаманским, являлось отсутствие отчужденности шаманов, у которых не наблюдалось отключения внимания, слуха и зрения. Шаманы отвечали на ее вопросы и просьбы, контактировали с больными и с прочими участниками камлания, подбадривающими шамана криками.

Известно, что у шамана душ больше, чем у простого человека, поэтому одна душа во время камлания могла лететь в другой мир и заниматься там поисками души больного человека, другая могла все время находиться в теле камлающего шамана, третья – защищать его от злых духов, четвертая – общаться с больным и с участниками камлания.

### Шаманские маски

Кратко можно коснуться и аспекта шаманских масок в культуре коренных народов Амура и Сахалина, в связи с тем, что А.В. Смоляк отрицала факт использования масок амурскими шаманами [18, с. 119–124]. Другие исследователи доказывают обратное: маска была атрибутом шамана, для того чтобы успешно бороться с духами и входить в транс. Шаманы удэгейцев использовали берестяные и деревянные маски, отороченные мехом медведя или россомахи (Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 11. Л. 59; Д. 27. Л. 247). На маску наносили черными и красными красками спиральный рисунок, который символизировал лицо духа-покровителя шамана для отпугивания злых духов или, по мнению Т.Ю. Сем, плодородие и возрождение [14, с. 234]. Нередко удэгейские и ороцкие шаманы раскрашивали лицо сажей, черной или красной краской, что считается остатком прежнего обычая татуирования (Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 48. Л. 11–13). По данным Г.М. Василевич, эвенкийские шаманы всех групп использовали металлические шаманские маски [4, с. 254]. М.Д. Симонов и В.В. Подмаскин также подтверждают использование удэгейцами шаманской маски [12, с. 72–83; 16, с. 45–49].

В 2001 г. автору статьи удалось поприисутствовать в с. Булава Хабаровского края на камлании нанайско-ульчской шаманки Индюки

Дяксул (девичья фамилия – Самар) 1908 года рождения. Дяксул рассказала, что ее дед и отец были сильными маньчжурскими шаманами, а сама она являлась шаманкой в седьмом поколении. Шаманка совершала ритуал передачи родовых нанайских охранителей жилища от старшего брата младшему. Во время камлания шаманка вошла в транс, никем из присутствующих не замеченный, совершила ментальное путешествие с Нижнего Амура во Владивосток и обратно. После камлания шаманка очень подробно описала не только особенности местности вокруг дома человека, ради которого она шаманила, но и выяснила причину некоторых проблем, мешавших процессу передачи родовых святынь.

Таким образом, в своих трудах А.В. Смоляк отрицала наличие шаманского транса как обязательного состояния у исследуемых ею ульчских и нанайских шаманов, бытование масок в амурском шаманстве, а также подвергла сомнению информацию о сексуальной основе избранничества неопфита – будущего шамана и о связи конкретного транспорта, на котором шаман отправляет души умерших в загробный мир, с компонентами этногенеза коренных народов. Причины для таких выводов лежат в двух сферах: объективной и субъективной. Объективная всем хорошо известна: это физическое уничтожение во время репрессий 1930-х гг. практически всех амурских шаманов, которых приравнивали к враждебному классу кулаков, идеологических врагов, мешающих своим мировоззрением и ритуальной практикой успешному социалистическому строительству на Амуре. Настоящие шаманы были репрессированы, что резко сократило число неопфитов, желавших заняться шаманством, чтобы помогать людям. Таким образом, ментальная линия амурского шаманства была искусственно прервана.

Субъективные же причины кроются в методике сбора полевых этнографических материалов А.В. Смоляк. Ни для кого не секрет, что в настоящее время этнографы, этнологи и антропологи чаще всего делают свои выводы о каком-либо явлении подчас на основе единичного факта, зафиксированного у информанта. Делается это нередко потому, что перепроверить (не менее трех раз) сведения уже просто не у кого, так как носители культуры умирают, а условия жизни стремительно изменяются, исчезают обычаи, язык, технологии и т.п. В середине XX в. у Анны Васильевны была возможность для неоднократной проверки этнографической,



фольклорной, исторической и другой информации. Но если сведения все-таки были единичными, то Анна Васильевна относилась к ним скептически либо вообще не использовала в своих трудах.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Амайон Р.Н. Покончить с терминами «транс» и «экстаз» в исследованиях шаманизма // *Этнографическое обозрение*. 2007. № 1. С. 6–18.
2. Амайон Р. Понятие шаманизма: формирование западной интерпретации // *Религиоведение*. 2009. № 1. С. 3–15.
3. Арсеньев В.К. Сквозь тайгу. М.: Гос. изд-во геогр. лит., 1949.
4. Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969.
5. Волкова М.И. Экстатическое состояние «сценического самочувствия» и способы его репрезентации в театральном дискурсе // *Филологическое образование в современных исследованиях: лингвистический и методический аспекты: материалы международной научно-практической конференции (Москва, 23–24 мая 2017 г.)*. М.: Ремдер, 2017. С. 87–92.
6. Забияко А.П. Транс // *Энциклопедия эпистемологии и философии науки*. М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2009. С. 999.
7. Лаберж С. Осознанное сновидение. Киев; М.: София; Изд-во Трансперсонального Института, 1996.
8. Липский А.Н. К вопросу об использовании этнографии для интерпретации археологических материалов // *Советская этнография*. 1966. № 1. С. 105–118.
9. Маркова С.В. Трансформация биомеханики Вс.Э. Мейерхольда в современной театральной культуре // *Культурная жизнь Юга России*. 2014. № 3. С. 16–17.
10. Мейерхольд Вс.Э. Актер будущего и биомеханика // Мейерхольд Вс.Э. Статьи. Письма. Речи. Беседы: в 2-х т. Т. 2. М.: Искусство, 1968. С. 486–487.
11. Нагорная Н.А. Люцидные сновидения в рассказах Валерия Брюсова «Теперь, когда я проснулся...», «В башне» и в повести Александра Кондратьева «Сны» // *Сюжетология и сюжетология*. 2016. № 2. С. 47–55.
12. Подмаскин В.В. Обряды, обычаи, шаманство // *История и культура удэгейцев / Под ред. А.И. Крушанова*. Л.: Наука, 1989. С. 72–83.
13. Рыбин В.И. Инсайт: событие, процесс, техника // *Ученые записки Крымского федерального университета им. В.И. Вернадского. Социология. Педагогика. Психология*. 2019. Т. 5. № 1. С. 85–102.
14. Сем Т.Ю. Шаманизм тунгусо-язычных народов Сибири и Дальнего Востока по материалам Российского Этнографического музея // *Расы и народы*. Вып. 28. М.: Наука, 2002. С. 226–242.
15. Сем Т.Ю. Шаманизм эвенков (по материалам Российского этнографического музея). СПб.: Гуманитарная академия, 2017.
16. Симонов М.Д. Атрибуты удэгейского шамана // *Известия Сибирского отделения АН СССР. Серия истории, филологии и философии*. 1990. Вып. 2. С. 45–49.
17. *Словарь философских терминов / Под ред. В.Г. Кузнецова*. М.: ИНФРА-М, 2005.
18. Смоляк А.В. К вопросу о масках в культурах нанайцев и удэгейцев // *Советская этнография*. 1973. № 3. С. 119–124.
19. Смоляк А.В. Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М.: Наука, 1991.
20. Соломонова Н.А. Музыкальная культура народов Дальнего Востока России XIX–XX вв. (Этномузыкологические очерки): автореф. дис. ... д-ра искусств. М., 2000.
21. Старцев А.Ф. Удэгейские шаманы // *Этнокультурные процессы и общественное сознание у народов Дальнего Востока (XVII–XX вв.): сборник трудов*. Владивосток: ДВО РАН, 1998. С. 118–131.
22. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Петербургское востоковедение, 1998.
23. Харитонов В.И. «Весна Средневековья» накануне III тысячелетия (Магико-мистическая практика и «народное целительство» в Московском регионе) // *Московский регион: этноконфессиональная ситуация*. М.: ИЭА РАН, 2000. С. 262–282.
24. Харитонов В.И. «Возрождение шаманизма»: религиозный вопрос или психоментальная проблема? // *Этносы Сибири: прошлое, настоящее, будущее: Материалы международной научно-практической конференции*. В 2-х ч. Ч. 2. Красноярск, 2004. С. 76–83.
25. Харитонов В.И. «Я иду сквозь тебя»: к вопросу исследования ИСС у шаманов // *Сибирские исторические исследования*. 2019. № 2. С. 180–197.

26. Харитонова В.И. Некоторые проблемы и методы исследования традиционных магико – и религиозно-мистических практик и их современных инноваций // Материалы международного конгресса «Шаманизм и иные традиционные верования и практики». М.: ИЭА РАН, 1999. С. 59–69.

27. Харитонова В.И. Религиозно-магические практики Южной Сибири: трансформации традиций в постсоветскую эпоху // Материалы международного интердисциплинарного научно-практического симпозиума «Экология и традиционные религиозно-магические знания». М.: ИЭА РАН, 2001. С. 169–189.

28. Харитонова В.И. Современные магико-медицинские и магико-мистические практики: к проблеме функционирования и адаптаций // Этнографическое обозрение. 2011. № 3. С. 61–75.

29. Харитонова В.И. Трансформации шаманизма в современной России, или Куда идем мы с чудачком? // Сибирские исторические исследования. 2020. № 2. С. 251–275.

30. Харитонова В.И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Наука, 2006.

31. Харитонова В.И. Шаманские духи: основа сакрального и средство сакрализации // Сибирские исторические исследования. 2016. № 4. С. 236–261.

32. Харитонова В.И., Свидерская Н.Е., Мещерякова Е.А. Шаманы и шаманизм в свете интердисциплинарных исследований // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2004. М., 2006. С. 128–149.

33. Харитонова В.И., Украинцева Ю.В. Зов безмолвия, или Почему они – шаманы? // Расы и народы. Вып. 33. М.: Наука, 2007. С. 292–322.

34. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Исследования, статьи, лекции. Л.: Институт народов Севера, 1936.

35. Hoppal, M., 1994. Shamanen und Shamanismus. Augsburg: Pattloch Verlag.

36. Shirokogoroff, S.M., 1935. Psychomental complex of the Tungus. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co.

## REFERENCES

1. Hamayon, R.N., 2007. Pokonchit' s terminami «trans» i «ekstaz» v issledovaniyakh shamanizma [To end with the use of the terms «trance» and «ecstasy» in the studies of shamanism],

Etnograficheskoe obozrenie, no. 1, pp. 6–18. (in Russ.)

2. Hamayon, R., 2009. Ponyatie shamanizma: formirovanie zapadnoi interpretatsii [The concept of shamanism: the formation of Western interpretation], Religiovedenie, no. 1, pp. 3–15. (in Russ.)

3. Arsenyev, V.K., 1949. Skvoz' taigu [Through the taiga]. Moskva: Gos. izd-vo geogr. lit. (in Russ.)

4. Vasilevich, G.M., 1969. Evenki: Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII – nachalo XX veka) [Evenki: historical and ethnographic essays (XVIII – beginning of XX century)]. Leningrad: Nauka. (in Russ.)

5. Volkova, M.I., 2017. Ekstатическое состояние «stsenicheskogo samochuvstviya» i sposoby ego reprezentatsii v teatral'nom diskurse [The ecstatic state of «stage self-awareness» and the ways of its representation in theatrical discourse]. In: Filologicheskoe obrazovanie v sovremennykh issledovaniyakh: lingvisticheskii i metodicheskii aspekty: materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (Moskva, 23–24 maya 2017 g.). Moskva: Remder, 2017, pp. 87–92. (in Russ.)

6. Zabiako, A.P., 2009. Trans [Trance]. In: Entsiklopediya epistemologii i filosofii nauki. Moskva: «Kanon+», ROOI «Reabilitatsiya», 2009, p. 999. (in Russ.)

7. LaBerge, S., 1996. Osoznannoe snovidenie [Lucid dreaming]. Kiev; Moskva: Sofiya; Izd-vo Transpersonal'nogo Instituta. (in Russ.)

8. Lipskii, A.N., 1966. K voprosu ob ispol'zovanii etnografii dlya interpretatsii arheologicheskikh materialov [Towards the issue of the use of ethnography for the interpretation of archaeological materials], Sovetskaya etnografiya, no. 1, pp. 105–118. (in Russ.)

9. Markova, S.V., 2014. Transformatsiya biomekhaniki Vs.E. Meierkhol'da v sovremennoi teatral'noi kul'ture [Transformation of Meyerhold's biomechanics in modern theatrical culture], Kul'turnaya zhizn' Yuga Rossii, no. 3, pp. 16–17. (in Russ.)

10. Meyerhold, Vs.E., 1968. Akter budushchego i biomekhanika [The actor of the future and biomechanics]. In: Meyerhold, Vs.E., 1968. Stat'i. Pis'ma. Rechi. Besedy: v 2-kh t. T. 2. Moskva: Iskusstvo, pp. 486–487. (in Russ.)

11. Nagornaya, N.A., 2016. Lyutsidnye snovideniya v rasskazakh Valeriya Bryusova «Teper', kogda ya prosnulsya...», «V bashne» i

- v povesti Aleksandra Kondrat'eva «Sny» [Lucid dreams in Valery Bryusov's «Now, when I woke up...», «In a tower» and Alexander Kondratiev's «Dreams»], *Syuzhetologiya i syuzhetografiya*, 2016, no. 2, pp. 47–55. (in Russ.)
12. Podmaskin, V.V., 1989. Obryady, obychai, shamanstvo [Rituals, customs, shamanism]. In: Krushanov, A.I. ed., 1989. *Istoriya i kul'tura udegeitsev*. Leningrad: Nauka, pp. 72–83. (in Russ.)
13. Rybin, V.I., 2019. *Insait: sobytie, protsess, tekhnika* [Insight: event, process, technique], *Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta im. V.I. Vernadskogo. Sotsiologiya. Pedagogika. Psikhologiya*, Vol. 5, no. 1, pp. 85–102. (in Russ.)
14. Sem, T.Yu., 2002. *Shamanizm tunguso-yazychnykh narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka po materialam Rossiiskogo Etnograficheskogo muzeya* [Shamanism of the Tungus-speaking peoples of Siberia and the Far East through the materials of the Russian Ethnographic Museum]. In: *Rasy i narody*. Vyp. 28. Moskva: Nauka, 2002, pp. 226–242. (in Russ.)
15. Sem, T.Yu., 2017. *Shamanizm evenkov (po materialam Rossiiskogo etnograficheskogo muzeya)* [Shamanism of the Evenks (based on the materials from the Russian Ethnographic Museum)]. Sankt-Peterburg: Gumanitarnaya akademiya. (in Russ.)
16. Simonov, M.D., 1990. *Atributy udegeiskogo shamana* [The attributes of the Udege shaman], *Izvestiya Sibirskogo otdeleniya AN SSSR. Seriya istorii, filologii i filosofii*, Vyp. 2, pp. 45–49. (in Russ.)
17. Kuznetsov, V.G. ed., 2005. *Slovar' filosofskikh terminov* [The dictionary of philosophical terms /]. Moskva: INFRA-M. (in Russ.)
18. Smolyak, A.V., 1973. *K voprosu o maskakh v kul'takh nanaitsev i udegeitsev* [Towards the issue of masks in the cults of the Nanai and Udege people], *Sovetskaya etnografiya*, no. 3, pp. 119–124. (in Russ.)
19. Smolyak, A.V., 1991. *Shaman: lichnost', funktsii, mirovozzrenie (narody Nizhnego Amura)* [Shaman: personality, functions, worldview (peoples of the Lower Amur)]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
20. Solomonova, N.A., 2000. *Muzykal'naya kul'tura narodov Dal'nego Vostoka Rossii XIX–XX vv. (Etnomuzykologicheskie ocherki)* [Musical culture of the peoples of the Russian Far East in the XIX and XX centuries: ethnomusicological essays], *avtoreferat dissertatsii doktora iskusstvovedeniya*. Moskva. (in Russ.)
21. Startsev, A.F., 1998. *Udegeiskie shamany [Udege shamans]*. In: *Etnokul'turnye protsessy i obshchestvennoe soznanie u narodov Dal'nego Vostoka (XVII–XX vv.): sbornik trudov*. Vladivostok: DVO RAN, 1998, pp. 118–131. (in Russ.)
22. Torchinov, E.A., 1998. *Religii mira: Opyt zapredel'nogo. Psikhotekhnika i transpersonal'nye sostoyaniya* [Religions of the world. Transcendental experience: psychotechnics and transpersonal state]. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe vostokovedenie. (in Russ.)
23. Kharitonova, V.I., 2000. «*Vesna Srednevekov'ya*» nakanune III tysyacheletiya (Magiko-misticheskaya praktika i «narodnoe tselitel'stvo» v Moskovskom regione) [«Spring of the Middle Ages» on the eve of the third millennium (Magic-mystical practice and «folk healing» in the Moscow region)]. In: *Moskovskii region: etnokonfessional'naya situatsiya*. Moskva: IEA RAN, 2000, pp. 262–282. (in Russ.)
24. Kharitonova, V.I., 2004. «*Vozrozhdenie shamanizma*»: religioznyy vopros ili psikhomental'naya problema? [«The revival of shamanism»: a religious question or a psycho-mental problem?]. In: *Etnosy Sibiri: proshloe, nastoyashchee, budushchee: Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. V 2-kh ch. Ch. 2*. Krasnoyarsk, 2004, pp. 76–83. (in Russ.)
25. Kharitonova, V.I., 2019. «*Ya idu skvoz' tebya*»: k voprosu issledovaniya ISS u shamanov [‘I am going through you’: on studying shamans' altered states of consciousness], *Sibirskie istoricheskie issledovaniya*, no. 2, pp. 180–197. (in Russ.)
26. Kharitonova, V.I., 1999. *Nekotorye problemy i metody issledovaniya traditsionnykh magiko – i religiozno-misticheskikh praktik i ikh sovremennykh innovatsii* [Some problems and methods of studying of traditional magical and mystical religious practices and their modern innovations]. In: *Materialy mezhdunarodnogo kongressa «Shamanizm i inye traditsionnye verovaniya i praktiki»*. Moskva: IEA RAN, 1999, pp. 59–69. (in Russ.)
27. Kharitonova, V.I., 2001. *Religiozno-magicheskie praktiki Yuzhnoi Sibiri: transformatsii traditsii v postsovetskuyu epokhu* [Religious and magical practices of Southern

Siberia: transformations of traditions in the post-Soviet era]. In: Materialy mezhdunarodnogo interdistsiplinarnogo nauchno-prakticheskogo simpoziuma «Ekologiya i traditsionnye religiozno-magicheskie znaniya». Moskva: IEA RAN, 2001, pp. 169–189. (in Russ.)

28. Kharitonova, V.I., 2011. Sovremennye magiko-meditsinskie i magiko-misticheskie praktiki: k probleme funktsionirovaniya i adaptatsii [Contemporary magical-medical and magical-mystical practices: on the issue of functioning and adaptation], Etnograficheskoe obozrenie, no. 3, pp. 61–75. (in Russ.)

29. Kharitonova, V.I., 2020. Transformatsii shamanizma v sovremennoi Rossii, ili Kuda idem my s chudachkom? [Transformations of shamanism in contemporary Russia, or where are we heading with the freak?], Sibirskie istoricheskie issledovaniya, no. 2, pp. 251–275. (in Russ.)

30. Kharitonova, V.I., 2006. Feniks iz pepla? Sibirskii shamanizm na rubezhe tysyacheletii [Phoenix from the ashes? Siberian shamanism at the turn of millennia]. Moskva: Nauka. (in Russ.)

31. Kharitonova, V.I., 2016. Shamanskii dukhi: osnova sakral'nogo i sredstvo sakralizatsii

[Shamanic spirits: the basis of the sacral and the means of sacralization], Sibirskie istoricheskie issledovaniya. 2016. № 4. S. 236–261. (in Russ.)

32. Kharitonova, V.I., Sviderskaya, N.E. and Meshcheryakova, E.A., 2006. Shamany i shamanizm v svete interdistsiplinarnykh issledovaniy [Shamans and shamanism in the light of interdisciplinary research]. In: Polevye issledovaniya Instituta etnologii i antropologii. 2004. Moskva, 2006, pp. 128–149. (in Russ.)

33. Kharitonova, V.I. and Ukrainseva, Yu.V., 2007. Zov bezmolviya, ili Pochemu oni – shamany? [The call of silence, or why are they shamans?]. In: Rasy i narody. Vyp. 33. Moskva: Nauka, 2007, pp. 292–322. (in Russ.)

34. Shternberg, L.Ya., 1936. Pervobytnaya religiya v svete etnografii. Issledovaniya, stat'i, lektsii. [Primitive religion in the light of ethnography. Studies, articles, lectures] Leningrad: Institut narodov Severa. (in Russ.)

35. Hoppal, M., 1994. Shamanen und Shamanismus. Ausburg: Pattloch Verlag.

36. Shirokogoroff, S.M., 1935. Psychomental complex of the Tungus. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co.



М.В. Осипова\*

К ВОПРОСУ О НАЛИЧИИ ПИСЬМЕННОСТИ  
У ДРЕВНИХ АЙНОВ

Вопрос наличия письменности у айнов, жителей о. Хоккайдо, а в прошлом – Курильских островов и Сахалина, вот уже два с половиной столетия обсуждается в научных кругах. Айнский язык отнесен к группе бесписьменных языков, а первые записи слов и фольклорных образцов на этом языке были сделаны кириллицей и латиницей. В настоящее время для записи айнских слов используется графическая форма японской слоговой азбуки катакана. Тем не менее, время от времени в журналах и интернете появляются статьи, в которых утверждается, что письменность у древних айнов была. Цель данной статьи – путем анализа имеющихся по этому поводу гипотез, выдвинутых в прошлом, а также обращения к новым данным и научным исследованиям, попытаться представить новый взгляд на рассматриваемую проблему.

*Ключевые слова:* айны, айнский язык, пиктография, письменность

**To the question whether or not the ancient Ainu had a writing system.**  
MARINA V. OSIPOVA (Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences)

The question about the writing system of the Ainu, the indigenous inhabitants of Hokkaido and in the past of the Kuril Islands and Sakhalin, has been discussed in academia for two and a half centuries. The Ainu language was assigned to the group of non-written languages, and the first records of its words and folklore samples were made in Cyrillic and Latin. Currently, the graphic form of the Japanese katakana is used to write Ainu words. Nevertheless, from time to time articles appear in magazines and on the Internet that claim that the ancient Ainu had a writing system. This article attempts to present a new view of this problem by analyzing the hypotheses that were generated in the past, as well as new data and the results of modern research.

*Keywords:* Ainu people, Ainu language, pictography, writing system

Вопросы, касающиеся айнского языка и айнской письменности, волнуют ученых уже два с половиной столетия. Сегодня во всех справочных изданиях, где речь идет об айнском языке, указывается, что это изолированный бесписьменный язык. Первые записи слов и текстов на айнском языке были сделаны латиницей

(И. де Анджелис) и кириллицей (С.П. Крашенинников). Позже, когда на земле айнов появились миссионеры, путешественники и исследователи, записи образцов айнской речи и лингвистические исследования с примерами из айнского языка публиковались на том языке, на котором говорили люди, их изучавшие – на

\* ОСИПОВА Марина Викторовна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Сибири Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры) РАН.

E-mail: [ainu07@mail.ru](mailto:ainu07@mail.ru)

© Осипова М.В., 2022

английском (Дж. Бэчелор, У. Денинг, Б.Х. Чемберлен, К. Эттер и др.), французском (Э.Э. Марме де Кашон, Х. де Шаренси, Т. де Лакупери и др.), на немецком (Ф.А. Пфицмаер, Ю. Клапрот, Г. Титтель и др.), на русском (М.М. Добротворский, Б.О. Пилсудский, Н.А. Невский), на японском (С. Цубои, К. Киндайти, М. Тири, С. Хаттори и др.). Многие из перечисленных ученых пытались найти ответы на вопросы об истоках этого языка и о том, к какой языковой семье его следует отнести, о наличии или отсутствии письменности у этого народа в древности. Поиски ответов на эти вопросы продолжаются и до сих пор.

В конце XX – начале XXI в. в отечественных журналах, популяризирующих культуру айнов, стали появляться статьи о существовании в глубокой древности айнской письменности. В качестве доказательств ее наличия приводились петроглифы пещер Тэмия и Фугоппэ на Хоккайдо и камней Итурупа, а также пиктограммы на таком ритуальном предмете, как икуниси/икупасуй, и домашней утвари. И если ранее выдвигались лишь гипотезы, то в настоящее время звучат уже безапелляционные заявления о наличии в древности айнской письменности. В связи с этим цель данной статьи – путем анализа имеющихся по этому поводу гипотез, выдвинутых учеными в прошлом, а также исследований и данных, которые появились уже сегодня, попытаться ответить на вопрос о том, имелась ли в действительности письменность у айнов и по каким причинам она могла исчезнуть в исторические времена.

В айноведении с конца XIX в. утвердилась мысль о том, что айнский язык – бесписьменный, на что прямо указывали более 40 лет проживший с айнами преподобный Дж. Бэчелор, доктора Б. Шойбе и Ф. фон Зибольд: «Сами айны письменности не знают» [18, р. 265; 29, р. 231]. В доказательство приводились факты отсутствия в языке айнов собственных слов для обозначения таких предметов, как бумага, ручка, чернила. Дж. Бэчелор писал, что даже слово «книга» в айнском языке японского происхождения. Тем не менее, и миссионер Дж. Бэчелор, и лингвист Б.Х. Чемберлен в разных вариациях сюжета записали легенду, повествующую о наличии у айнов священной книги, по которой они учились чтению и письму. Однако, согласно этому тексту, книга была украдена японским самураем Минамото-но Ёсидзунэ и с тех пор айны свою письменность потеряли. Но сюжет

этой легенды был явно заимствован из более ранних по происхождению японских сказаний и, по мнению Дж. Бэчелора, был призван объяснить причину отсутствия у айнов письменности [12, с. 201–203; 18, р. 265–268; 21, р. 51–53]. Здесь могут возникнуть возражения, так как в записанном Н.А. Невским на Хоккайдо предании о божествах (ойна) есть следующие строки: «Из Страны Верхней / письма приходят, / и сестра моя, / просмотревши, / ответные письма написав, / отправляет» (Архив Института восточных рукописей РАН. Ф. 69. Оп. 2. Д. 11. Л. 2). Употребленные рассказчиком в айнском тексте слова «камп(б)и», «камп(б)и-нуйе» означают «бумага» и «писать» (по Бэчелору, Добротворскому), но в то же время у М.М. Добротворского помечено: «камби – бумага (от яп. kami)» [4, с. 114]. И если учесть, что уже к середине XIX в. айны знали, что такое бумага и как на ней писать, а запись этой ойна была осуществлена в 1920-е гг., когда айны учились в школах и первичные знания о письменности получили, то сведения из сказания в качестве доказательств наличия письменности приняты быть не могут. Путешествовавший по о. Сахалину французский корреспондент П.А. Лаббэ указал на схожий сюжет легенды айнов Сахалина, где в качестве вора назван японский бог (без указания имени), укравший айнскую грамматику и письменный язык [6, с. 258]. Идентичные легенды рассказывались соседствующими тунгусо-маньчжурами и нивхами, чьи языки тоже были бесписьменными.

Долгое время предположения о наличии у айнов письменности строились на изображениях из пещер Тэмия и Фугоппэ (Рис. 1, 2). О петроглифах Тэмия и Фугоппэ с момента их открытия (Тэмия – в 1866 г., Фугоппэ – впервые в 1927 г., затем повторно в 1950 г.) высказывалось немало предположений относительно того, что их можно рассматривать как протописьменность айнов.

Надписи Тэмия, согласно описанию, данному Дж. Милном, представляли собой изображения, процарапанные или прорезанные острым предметом на стене из белого туфа. Милн привел бытовавшие по поводу этих изображений мнения. Некоторые знаки ему самому напоминали «рунические» письмена. Например, «руническое», по его мнению, «т» казалось нарисованной птицей. Французский археолог Г.Э. Дюмутье, изучив присланный капитаном французской военной миссии в Японии А. Ле-



Рис. 1. Петроглифы пещеры Фугоппэ

февром и опубликованный в журнале «L’Ethnographie» рисунок надписей Тэмия, нашел их неоспоримое сходство с китайскими иероглифами и предположил, что «первобытное население этого региона понимало китайские иероглифы» на том основании, что существовавший между соседствующими территориями товарообмен способствовал ознакомлению с письмом соседей [22, р. 149–152]. Кому-то казалось, что это могли быть рисунки жреческих знаков отличия, иным эти пиктограммы напоминали фаллические изображения, а кому-то – изображения людей и животных. Высказывалось даже предположение, что это дело рук некоего человека, желавшего привести в замешательство археологов. Сам Милн считал, что эти рисунки могли принадлежать древним айнам, оставившим многочисленные следы своего пребывания в виде раковинных куч и различных инструментов [26, р. 64–65]. Японский зоолог Ватасэ Сёдзабуро связал их авторство с древними жителями коропок-гуру [2, р. 10].

Обнаруженные первоначально в 1927 г. и открытые вторично в 1950 г. изображения на скале, представляющей собой твердую магматическую породу гиалокластит в пещере



Рис. 2. Петроглифы Тэмия

Фугоппэ, были выполнены в технике абразивного истирания, частично выдалбливания и нарезки, и сначала показались исследователям естественными трещинами, но позже ученые убедились, что это творения рук человека. Петроглифы Фугоппэ напоминали фигурки Тэмия, поэтому было высказано предположение, что их могли оставить представители одной и той же группы людей [27, р. 46, 52]. Как в случае с петроглифами Тэмия, недостатка мнений относительно их происхождения и значения не было. Но несмотря на разброс мнений относительно изображений Тэмия и Фугоппэ, в работах ученых речь шла о надписях, ритуальных символах, образцах первобытного искусства и т.д. Однако археологи совершенно определенно говорили об этих петроглифах как об «очень схематичных» антропоморфных (Тэмия) или же антропоморфных и зооморфных (Фугоппэ) изображениях раннего и начала среднего дзёмона [27, р. 47; 28, р. 34–37]. Современная аппаратура, наконец, позволила японским исследователям путем фотограмметрического метода (бесконтактные трехмерные измерения объекта по его фотоизображению) увидеть действительно антропоморфные изображения, предположительно с рогами на голове [31, р. 235–236]. О каких-либо пиктографических знаках, напоминающих письменность, речь уже не идет.

Практически одновременно с петроглифами Фугоппэ на острове Итуруп в 1948 г. геолог Г.М. Власов в кальдере вулкана Богдан Хмельницкий обнаружил камни с «исчерканностью» (Рис. 3, 4), которые, как и в случае с изображениями Фугоппэ, вначале приняли за естественные трещины в камнях. Однако вскоре пришло понимание того, что эти царапины сделаны рукой человека, и Власов пришел к выводу, что это – «примитивные письмена», опубликовав статью на эту тему [3, с. 371–372].

Это открытие не могло не заинтересовать выдающегося отечественного ученого, основателя российской школы майянистики, исследователя протоиндийского письма и письма ронго-ронго (о. Пасхи) Ю.В. Кнорозова. В 1979 г. организуется первая экспедиция Музея антропологии и этнографии на остров (всего их будет девять), в результате которой было обнаружено множество камней с надписями (Научный архив Музея антропологии и этнографии РАН, далее – НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1286. Л. 33–36). Являясь создателем отечественной школы этносемиотики, Ю.В. Кнорозов попытался

расшифровать увиденные изображения. В результате его изысканий увидели свет две статьи с одноименным названием «Пиктографические надписи айнов», написанные в соавторстве с другими исследователями [7; 8]. В них ученый подробно изложил свой взгляд на пиктографию айнов. Он отмечал, что пиктограммы на каменных плитах сходны с пиктографическими знаками на ритуальных предметах айнов икуниси/икупасуй и инау, а также знаками собственности на домашней утвари.

Если рассматривать вопрос о пиктограммах или знаках собственности (камуи итокпа, сириси) на икуниси/икупасуй, инау и домашней утвари, то следует отметить, что статьи на эту тему появились прежде всего в зарубежных научных журналах. Одним из первых, кто обратил внимание на эти знаки, был археолог Г. фон Зибольд. Несмотря на прозвучавшее в статье А.П. Кондратенко и М.М. Прокофьева утверждение о приведенном Зибольдом «большом материале по айнским знакам домашнего имущества, оружия и собственности» [9, с. 119], в статье ученого им посвящено лишь пять предложений: «У айнов есть привычка помечать всю их домашнюю утварь различными знаками собственности. Знаки образованы кривыми и прямыми линиями. Этими знаками могут быть помечены срубленные в лесу деревья. Наконечники стрел всегда имеют знак собственности. В случае спора об имущественной принадлежности, эти знаки служат основанием для принятия решения». Здесь же опубликована и таблица отдельных изображений знаков собственности с подписью: «Таблица II. 3. Знаки айнов для обозначения домашних предметов, оружия, прочего имущества» [30, р. 19]. Больше никаких комментариев относительно этих знаков Г. фон Зибольд не дал.

Однако эта публикация вызвала полемику в научных кругах. Так, востоковед Т. де Лакупери, изучив работы Г. фон Зибольда и ссылаясь на работы Б. Шойбе и Б.Х. Чемберлена, заявлял, что некоторые знаки собственности, а также отдельные узоры татуировок айнов напоминают ему знаки корейской письменности онмун, с которой айны якобы были знакомы уже с конца пятого века (499 г. н.э.). Кроме того, по мнению исследователя, некоторые знаки были похожи на японские символы я-дзируси [23, р. 439–440; 24, р. 463–464]. Чемберлен, в свою очередь, утверждал, что знаки собственности айнов – это не что иное, как отдельные заим-



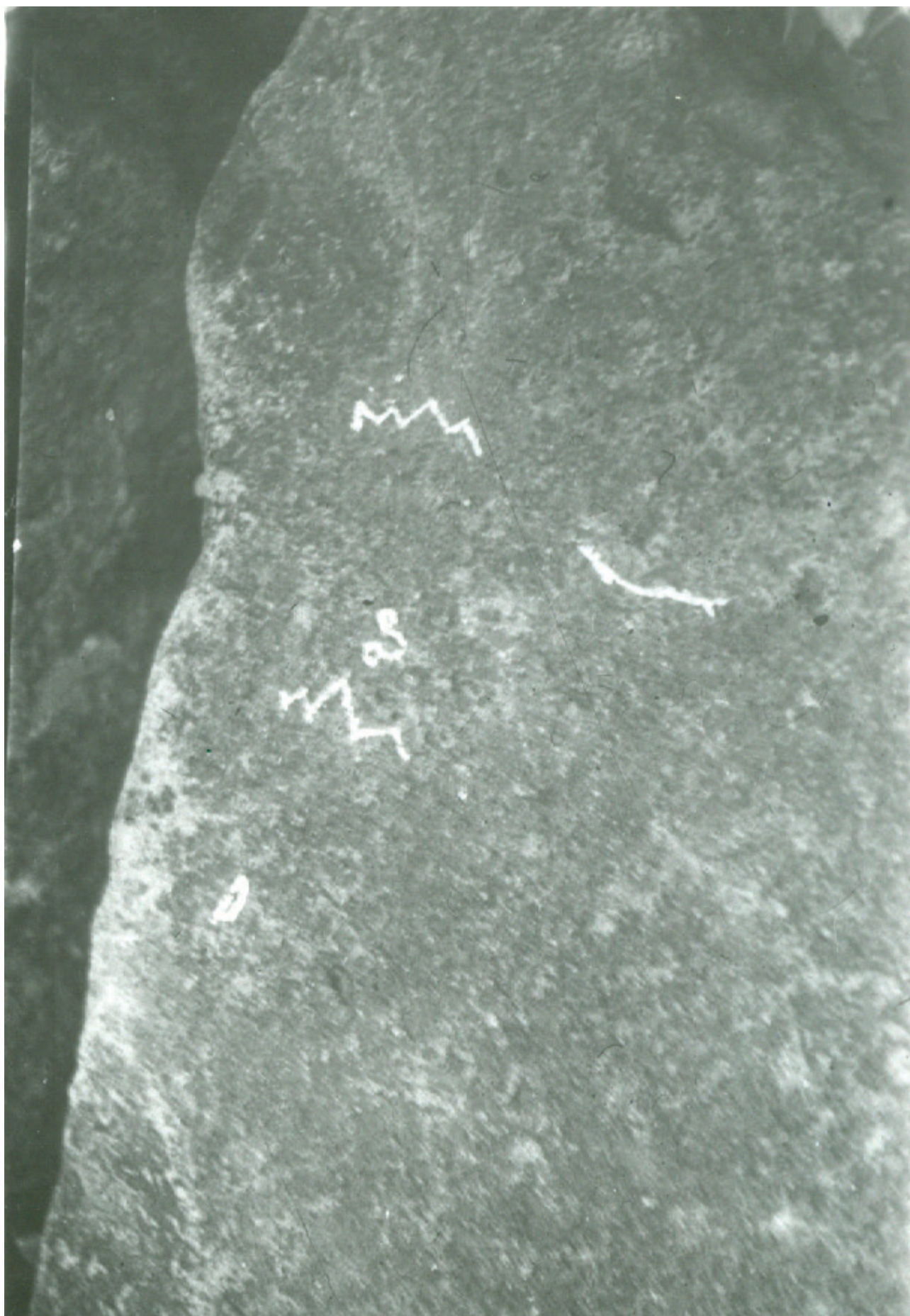


Рис. 3. Итурупские надписи на камнях. Плита № 6 (НА МАЭ РАН)



Рис. 4. Итурупские надписи на камнях. Плита № 9 (НА МАЭ РАН)

ствования частично из слоговой азбуки кана, частично – из китайской иероглифики, а частично придуманные айнами по определенному случаю идеографические знаки [20, р. 54]. Такие знаки или символы обозначали принадлежность вещи определенному хозяину и только. В более поздней своей работе Т. де Лакупери, ссылаясь на обнаруженные в заливе Отуранай петроглифы (пещеры Тэмия), отметил отсутствие какого-либо их совпадения с корейским письмом и высказал предположение об их близости к центральноазиатским или сибирским петроглифам [24, р. 465]. В начале XX в. таблица с пиктограммами появилась в книге французского антрополога Ж. Монтандона и тоже с очень кратким пояснением.

В свою очередь, Цубои Сёгоро проанализировал знаки, изображенные на старинных айнских вещах из разных районов Хоккайдо, и составил таблицу наиболее употребительных, отметив, что некоторые все еще использовались и в XIX в. [16, р. 281]. Вслед за Цубои на эту же тему в следующем номере журнала Токийского антропологического общества высказался Сёдзи Хейкити. Он не только привел зарисовки знаков, обнаруженных им на вещах, но и упомянул пиктограммы пещеры Тэмия, подтвердив их принадлежность айнам [15, р. 24–25]. Тем не менее, ни один из авторов не связывал упомянутые знаки с айнской письменностью.

В 1942 г. увидела свет работа Ф. Мараини «Икупасуй айнов», в которой автор посвятил знакам итокпа (сирози) целый раздел под заглавием «Образцы айнских символов». Он дал им подробнейшую характеристику, приведя примеры зарисованных им знаков, но при этом говорил о них только как о первоначальных пиктограммах, не рассматривая их в качестве свидетельства наличия у айнов письменности [25, р. 15–24]. В работе О. Баба по поводу сирози сказано следующее: «Сирози, нанесенные на нижнюю часть икуниси, <...> являются знаками собственности. Айны приводят две причины нанесения сирози: дать возможность богествам узнать личность, возносящую им молитву, и для того, чтобы не потерять икуниси среди других таких же во время большого праздника» [17, р. 33]. Б.О. Пилсудский, рассуждая о знаках, которыми айны-охотники помечали свои стрелы, писал, что они являлись наследственными и переходили от отца к сыну, но при этом знак сына мог отличаться от отцовского: к нему могла быть добавлена черточка или точка и это уже

было новое изображение. Знак собственности удачливого охотника можно было купить, если же охотник долгое время не мог добыть зверя, то от стрел с такими знаками избавлялись, произнося молитву: «...Существо-знак, не сердись, когда ты отправишься к богам, тебе там будет хорошо. Жди там, мы тебя просим, иди туда с миром» [13, с. 209–211]. Б.О. Пилсудский также не связывал знаки собственности с протописьменностью.

Однако, вслед за Дж. Милном, отдельным исследователям (А.П. Кондратенко, В.В. Подмаскин) хотелось видеть в знаках собственности и в пиктограммах на стенах пещер подобие древнегерманского письма, именуемого рунами. В их работах можно встретить упоминание о пиктограммах как о «рунических надписях» [9, с. 126–128; 14, с. 133]. При этом ни в работах Ф. Мараини и О. Баба, ни в статье Б.О. Пилсудского сирози рунами не называются. Более того, айнские знаки собственности, в отличие от древнегерманских рун, так и не стали письмом, о чем речь пойдет ниже, поэтому вести о них речь как о «рунах» вряд ли уместно.

Рассуждая об архаичных знаках искусства и пиктографии, один из основателей отечественной школы семиотики Вячеслав Всеволодович Иванов писал, что исследователь, изучая первобытное искусство, обычно имеет дело с различными по характеру и хронологии данными. Он допускал, что многие изображения на древних памятниках не что иное, как иконические (изобразительные) знаки, например, изображения животных [5, с. 105, 107]. Это наглядно продемонстрировано в работах Ф. Мараини и О. Баба на примере превращения изображения касатки и медведя в такие иконические знаки. Вслед за Ч. Пирсом знаками-указателями названы Ивановым изображения следов животных и человека, что наблюдается в зарисованных Б.О. Пилсудским пиктограммах. Эти знаки, полагал ученый, можно считать лишь предвестниками возникновения иероглифического письма [5, с. 107].

Ю.В. Кнорозов подчеркивал, что основной единицей пиктографического письма является сцена, передающая определенную ситуацию, которую возможно передать неопределенным, но конечным количеством фраз. Ярче всего это проявилось в пиктографических композициях на икуниси/икупасуй айнов, когда передача сообщения наблюдателем происходила путем копирования увиденного или воображаемого.

Внимательно изучив, сопоставив и сравнив изображения на камнях, ритуальных предметах и на различной утвари, используя данные этнографии и мифологические тексты, ученый попытался определить значение этих знаков [7, с. 230]. Он идентифицировал знаки как возможные изображения змей, касаток, летящей птицы и сцены охоты на тюленя [8, с. 274], что полностью согласовывалось со взглядами на эти знаки Ф. Мараини, О. Баба и Б.О. Пилсудского. Кроме того, Ю.В. Кнорозов нашел определенные сходства в сюжетах изображений и на ритуальных предметах народов Нижнего Амура, но о том, что эти знаки – элементы письменности, речь в его работах не шла.

Казалось, что после двух столетий научных изысканий и споров по поводу наличия или отсутствия айнской письменности, появилась определенность в этом вопросе – пиктограммы и иконические знаки есть, но письменность у айнов как таковая сформироваться не успела. Несмотря на обилие работ об айнских пиктограммах с зарисовками и подробными характеристиками знаков, в отечественной печати в XXI в. появляются статьи, в которых тема айнской письменности занимает центральное место. Так, в журнале «Краеведческий бюллетень» Сахалинского областного краеведческого музея была опубликована статья А.П. Кондратенко и М.М. Прокофьева «Протописьменность у древних айнов: миф или реальность?». А.П. Кондратенко уже обращался к теме айнской письменности, затронув этот вопрос в своей диссертации в 1990 г. и взяв за основу для рассмотрения орнамент на керамических табличках из Кибэ провинции Этидзэн и налепные ручки вазы стиля кацудзака эпохи среднего дзёмона. Этот же материал рассматривается в представленной авторами работе.

В начале статьи авторы лишь намекнули на «предопределенные всем ходом предшествующих эпох» имеющиеся «необходимые предпосылки» появления письменности у айнов, но что это за предпосылки, они так и не уточнили. Затем в качестве доказательства существования письменности у древних айнов, как и в работе 1990 г., были приведены, во-первых, орнаментальные композиции на табличках из Кибэ (начальный-средний дзёмон). Уже на этом этапе авторы допускают неточности в описании. Так, увиденные ими сочетания символов, напоминавшие, по их мнению, латинскую букву U, были заключены в картуши «в виде пря-

моугольника с закругленными краями». Судя по описанию, это овал – характерная форма картуша, но в статье этот элемент именуется «картуш-прямоугольник», в который вписаны подковообразные и параболические знаки и сетчатая штриховка. По мнению авторов, эти изображения обозначают айнское мистическое число 6. На обратной стороне таблички они увидели изображение двух личин с плавными очертаниями. Но если бы авторы внимательно изучили цитируемые ими знаки из таблиц Г. фон Зибольда, Ф. Мараини, О. Баба, Б.О. Пилсудского, то наверняка заметили бы геометрические, но никак не округлые или подковообразные формы айнских пиктограмм. Далее в статье проводятся аналогии с пиктограммами долины реки Хуанхэ, «глазчатым орнаментом» индейцев Северной Америки и иероглифами майя. В результате проведенных аналогий авторы приходят к довольно смелому выводу, о том, что древние айны, северо-западные индейцы и майя «использовали абстрактно-символические формы, восходящие к архаичному северо-азиатскому шаманизму». Если учесть, что шаманизм у айнов уже в исторические времена значительно отличался от северо-азиатской его разновидности, то такое замечание выглядит не совсем уместным. При этом основных единиц пиктограммы по Ю.В. Кнорозову – сцен с какой-либо ситуацией – в изображениях на табличках Кибэ не обнаруживается. И здесь необходимо обратить внимание на то, что большая часть знаков, согласно представленным описаниям, имеют или стремятся иметь округлые формы, что для айнской пиктографии не характерно, о чем уже упоминалось выше.

Далее в качестве примера имевшейся в древности айнской письменности авторами был взят сосуд стиля кацудзака (средний дзёмон), чьей отличительной чертой являлся пышный декор. Здесь доказательства строились на зарисовках ручек-налепов на сосуде. Авторы, применив различные методики (Г. Ноймана, О. Рёсслера), попытались выделить основные графические элементы изображений налепов. В попытке обнаружить их структурные взаимосвязи с символами с табличек Кибэ они преобразовали полученные изображения в пиктограммы. И такие взаимосвязи авторами были обнаружены – в качестве доказательства фигурировали все те же символы, напоминающие латинскую букву U. Далее вновь проведены широкие аналогии с пиктограммами соседствующих племен. Од-

нако при этом авторы почему-то не упоминают о том, что, рассуждая о керамике дзёмон, археологи и антропологи (Т. Кобаяси, Х. Бефу, Ч. Чард, М. Килли, В. Морлан, М.В. Воробьев, Н.А. Иофан и др.) избегают приписывать авторство ее образцов какому-то определенному племени или народу, будь то древние айны или древние японцы, именуя проживавших в этот период насельников «людьми эпохи дзёмон». Почему авторы статьи взяли именно эти образцы керамики и почему решили, что они были изготовлены именно древними айнами, – не совсем понятно, так как пояснения по этому поводу в статье отсутствуют.

В конце статьи затронут вопрос о петроглифах пещеры Тэмия, при этом пиктограммы Фугоппэ авторами не рассматривались. Здесь анализировались мнения ученых прошлого, ничего нового по поводу расшифровки пиктограмм сказано не было. Кроме того, изображения были обозначены авторами как «руны». Но рунами именовались геометрические по форме пиктограммы, которые скорее напоминают айнские знаки собственности, но никак не зооморфные и антропоморфные изображения из пещер. Неясности возникли у авторов и с определением исторических периодов нанесения пиктограмм древними насельниками – вначале они отнесли их к древнеайнским, созданным в доисторические времена, а затем к II тыс. н.э., то есть к историческому периоду. Заданный в начале статьи вопрос о том, является ли айнская письменность мифом или реальностью, так и остался без ответа. Авторы пришли к выводу, что «необходимы дополнительные более углубленные исследования, с использованием всей накопленной за время изучения айнов научной информации» [9, с. 101–128].

Эта статья дала толчок к развитию темы, и в 2006 г. появилась работа А.Ю. Акулова с многообещающим и не предполагающим иной трактовки названием «У айну была письменность», что предвещало открытие в этой области. Однако научного анализа, опирающегося на имеющиеся по данному вопросу работы отечественных и зарубежных лингвистов, этнографов и археологов, в статье не обнаружено. Есть обширное цитирование отдельных фрагментов довольно спорной работы А.П. Кондратенко и М.М. Прокофьева, упомянутой выше, ссылка на собственный доклад на студенческой конференции и скупое упоминание работы о пиктографи-

ческих надписях Ю.В. Кнорозова, А.В. Спевковскового, Ч.М. Таксами.

Справедливой и обоснованной критике подверг выводы, к которым пришел А.Ю. Акулов, кандидат исторических наук В.Д. Косарев, приведя в своей статье «Символ-язык-знак-письмо (в связи с проблемой гипотетической письменности айнов)» доказательства ошибочности большинства положений статьи вышеназванного автора. Прежде всего, у В.Д. Косарева вызвало удивление данное А.Ю. Акуловым определение письменности как системы, «фиксирующей звуки речи», а также предложенный им «полевой» метод «отличения письменности от неписьменности», при котором исследователю необходимо дать прочесть увиденные пиктограммы носителям языка, на территории проживания которых обнаружены изображения, и записать произносимые людьми фразы. В случае, если «будет получена одинаковая последовательность звуков, сопоставимая с числом графических знаков», пиктограммы можно считать письменностью. В.Д. Косарев указал на явные ошибки или заблуждения автора в обоих утверждениях: во-первых, не всегда для исторических систем письма характерна письменность фонематического типа, где письменностью объявляется то, что передает звук; во-вторых, обнаруженные на определенной территории петроглифы необязательно принадлежат тому народу, который проживает сегодня в данной местности, кроме того, вряд ли кто-нибудь из современных людей сможет с легкостью прочесть выбитые на скалах пиктограммы. Ничем не обоснованным и даже противоречащим выводам самого А.Ю. Акулова видится его заявление о том, что письменностью можно считать совокупность упорядоченных и неритмически повторяющихся знаков. Причем, по мнению автора, не удовлетворяющие этому критерию пиктограммы пещер Тэмия и Фугоппэ письменностью не являются, тогда как орнаментальные композиции табличек из Кибэ и приведенных А.П. Кондратенко и М.М. Прокофьевым петроглифов на маске из Нагано письменностью считать можно, и это несмотря на то, что на них «упорядоченности и неритмически повторяющихся знаков» не наблюдается. Неверными нашел В.Д. Косарев и антропологические выводы, прозвучавшие в статье А.Ю. Акулова [10, с. 326–331].

В дополнение можно отметить, что в результате своего исследования автор пришел к сле-

дующему выводу: «...Если в дальнейшем подтвердится, что хотя бы одна из письменностей: письменность Нагано или письменность Кибэ действительно некогда обслуживала язык айну, и является не заимствованной, а изобретенной непосредственно айну, то подобный факт самым серьезным образом изменит общераспространенные представления о культуре айну, как о культуре примитивной и бесписьменной» [1, с. 182]. Здесь невольно создается впечатление, что автор сам не очень верит в существование айнской письменности, приводя в пример всего лишь высказанную Кондратенко и Прокофьевым гипотезу.

Если бы авторы указанных работ, обсуждавшие вопрос о наличии в древности письменности у айнов, действительно обратились, по их собственному выражению, «ко всей накопленной научной информации» по данной проблеме, то их выводы претерпели бы значительные изменения. Дело в том, что в работе А.П. Кондратенко и М.М. Прокофьева по большей части цитировались научные изыскания зарубежных исследователей конца XIX – начала XX вв. и без всякого внимания оказались труды Ю.В. Кнорозова, посвятившего почти десять лет изучению айнской письменности.

Уже в начале 1990-х гг. ученый писал о том, что письмо в виде пиктографии (рисунчатого письма), включающего более ранние записи движений (кинеграфии), появилось конвергентно у всех племен в верхнем палеолите. Со временем такое письмо усовершенствовалось, пройдя три основные фазы: вначале это были разрозненные или изолированные изображения (I фаза), затем изображения становятся масштабными (II фаза) и, наконец, переходят в сюжетные композиции, включающие ряд сцен (III фаза). Проанализировав пиктограммы на посуде, палочках икуниси/икупасуй, надмогильных столбах, инау и каменных плитах, Ю.В. Кнорозов пришел к выводу, что пиктография айнов относится к III фазе, с сохранением первых двух, и входит (как и эскимосская) в межплеменную пиктографию ареала охотников на морского зверя.

После своих многочисленных поездок на Итуруп и тщательной проработки полученного материала Ю.В. Кнорозов заметил, что за некоторыми знаками, например, обозначающими род или личное имя, изображающими следы медведя, некоторых птиц, счетные знаки было закреплено определенное чтение. Уче-

ный определил и основные черты пиктографии айнов. По его мнению, она характеризуется «резкой геометризацией знаков с избеганием кривых линий». Лишенные декоративных элементов, айнские пиктограммы содержат только информацию, а отдельные знаки могут быть понятны только в определенной сцене, что полностью согласуется с мнением О. Баба и Б.О. Пилсудского, которые пришли к таким же выводам, изучая пиктографические знаки на икуниси/икупасуй сахалинских айнов [8, с. 277; 17, р. 35]. Эта характеристика айнских пиктограмм не согласуется с представленными А.П. Кондратенко и М.М. Прокофьевым доказательствами, основанными на анализе изображений с табличек Кибэ и керамики кацудзаки, на которых имеются несвойственные айнской пиктографии округлые, овальные и полуовальные пиктограммы. Стоит еще раз подчеркнуть, что изученный корпус пиктограмм Ю.В. Кнорозов трактовал не как образцы письменности, а как прорисовки сцен из жизни айнов, в частности – их промысловой деятельности, как обозначения отдельных божеств, стихий, природных объектов.

Об айнской письменности Ю.В. Кнорозов, признанный специалист в дешифровке древних систем письма, высказался так: «Вопрос о наличии у айнов письма (иногда обсуждаемый в научных статьях) не имеет смысла» (НА МАЭ РАН. Ф. К-1. Оп. 2. Д. 1589. Л. 3–6). Ему вторил известный чешский лингвист, антрополог и историк Ч. Лоукотка, который, не отрицая того факта, что, например, пиктограммы для обозначения личной принадлежности предметов являлись «первой ступенью в развитии письма», тем не менее называл тех, кто видел в них «неизвестное письмо какого-то давно вымершего народа», фантазерами [11, с. 22–23].

Возможно, с развитием научной мысли, новыми открытиями в области археологии, антропологии и дешифровки древнего письма появятся какие-либо гипотезы, связанные с дешифровкой айнской пиктографии, но на данном этапе развития научной мысли утверждения о наличии письменности у древних айнов подтверждений, подкрепленных научными доказательствами, не находят.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Акулов А.Ю. У айну была письменность // Вестник Сахалинского музея. 2006. № 13. С. 176–182.

2. Ватасэ Сёдзабуро. Саппоро кинбо: питто сонота косэки но кото (Ямы в районе Саппоро и другие исторические места) // *Anthropological Society Report*. 1886. Т. 1. № 1. С. 8–10.
3. Власов Г.М. Итурупские письма на камнях // *Вопросы географии Дальнего Востока*. Сборник IV. Хабаровск, 1960. С. 371–374.
4. Добротворский М.М. Айнско-русский словарь. Казань: Типография Казанского Университета, 1875.
5. Иванов Вяч.Вс. Об одном типе архаичных знаков искусства и пиктографии // *Ранние формы искусства: сборник статей*. М.: Искусство, 1972. С. 105–147.
6. Лаббэ П. Остров Сахалин. Путевые впечатления. М.: Издание М.В. Ключкина, 1904.
7. Кнорозов Ю.В., Спеваковский А.Б., Таксами Ч.М. Пиктографические надписи айнов // *Полевые исследования Института этнографии (1980–1981)*. М.: Наука, 1984. С. 226–233.
8. Кнорозов Ю.В., Соболева Е.С., Таксами Ч.М. Пиктографические надписи айнов // *Древние системы письма: этническая семиотика*. М.: Наука, 1986. С. 268–295.
9. Кондратенко А.П., Прокофьев М.М. Протописьменность у древних айнов: миф или реальность // *Краеведческий бюллетень*. 2005. № 2. С. 101–128.
10. Косарев В.Д. Символ-язык-знак-письмо (в связи с проблемой гипотетической письменности айнов) // *Известия Института наследия Бронислава Пилсудского*. 2007. № 11. С. 311–351.
11. Лоукотка Ч. Развитие письма. М.: Иностранная литература, 1950.
12. Осипова М.В. Минамото-но Ёсицунэ и самураи Мацумаэ: демоны или божества айнов (по материалам айнского фольклора) // *Этнографическое обозрение*. 2022. № 1. С. 198–212.
13. Пилсудский Б.О. Знаки собственности айнов // Пилсудский Б.О. *Айны Южного Сахалина (1902–1905 гг.)*. Южно-Сахалинск, 2007. С. 208–239.
14. Подмаскин В.В. Идеографический характер письма у айнов, палеоазиатов и тунгусо-маньчжуров // *Россия и АТР*. 2015. № 1. С. 127–145.
15. Сёдзи Хэйкити. Айно оёби Хоккайдо: но кодаймондзи (Древние знаки Хоккайдо и айнов) // *The Journal of the Anthropological Society of Tokyo*. 1887. Т. 3. № 20. С. 21–25.
16. Цубои Сёгоро. Хоккайдо шо чихо: ёри де детару кокибуцу-дзо: ни ару и карада модзи (Варианты символов на старинных предметах со всего Хоккайдо) // *The Journal of the Anthropological Society of Tokyo*. 1887. Т. 2. № 19. С. 280–281.
17. Baba, O. 1949. Iku-Nishi of the Saghalien Ainu. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 79, no. 1–2, pp. 27–35.
18. Batchelor, J., 1901. *The Ainu and their folklore*. London: The Religious Tract Society.
19. Chamberlain, B.H., 1882. The language, mythology, and geographical nomenclature of Japan viewed in the light of Aino studies. Tokyo: Imperial University.
20. Chamberlain, B.H., 1887. On the quasi-characters called «Ya-Jirushi». *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, Vol. 15, pp. 50–57.
21. Chamberlain, B.H., 1888. *Aino folk-tales*. London.
22. Dumoutier, G., 1896. Étude sur l'inscription de Tèmiya, dans l'Île de Yèzo. *L'Anthropologie*, Vol VII, no. 1, pp. 147–152.
23. Lacouperie, T., 1885. Beginnings of writing in and around Tibet. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Vol. 17, no. 3, pp. 415–482.
24. Lacouperie, T., 1892. On the Corean, Aïno and Fusang Writing. *T'oung Pao*, Vol. 3, no. 5, pp. 449–465.
25. Maraini, F., 1994. Айну но икупасуи (Икупасуй айнов). Сираой: Айну миндзоку хакубутсукан.
26. Miln, J., 1880. Notes on stone implements from Otaru and Hakodate, with a few general remarks on the prehistoric remains of Japan. *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, Vol. 8, pp. 61–87.
27. Ogawa, M., 2014. Dating petroglyphs from Fugoppe Cave, Japan. *Arts*, Vol. 3, no. 1, pp. 46–53.
28. Ogawa, M., 2019. Rock art in Japan. In: Clottes, J. and Smith, B. eds., 2019. *Rock art in East Asia: a thematic study*. Charenton-le-Pont: ICOMOS, pp. 32–38.
29. Scheube, B. 1882. Die Ainos. *Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, Vol. 3, no. 26, pp. 220–250.
30. Siebold, H., 1881. *Ethnologische Studien über die Aino auf der Insel Yesso*. Berlin: Verlag von Paul Parey.
31. Ushida, A., 1997. Conservation of the engraved rock wall in the Temiya Cave, Japan. In: Agnew, N. ed., 1997. *Conservation of ancient sites*

on the Silk Road: proceedings of an International conference on the conservation of grotto sites (October 3–8, 1993). Los Angeles: The Getty Conversation Institute, pp. 235–245.

## REFERENCES

1. Akulov, A.Yu., 2006. U ainu byla pis'mennost' [The Ainu had a writing system], Vestnik Sakhalinskogo muzeya, no. 13, pp. 176–182. (in Russ.)
2. 渡瀬荘三郎, 1886. 札幌近傍ピット其他古跡ノ事 [Pits and other ancient ruins near Sapporo], Anthropological Society Report, Vol. 1, no. 1, pp. 8–10. (in Japanese)
3. Vlasov, G.M., 1960. Iturupskie pis'mena na kamnyakh [Iturup inscriptions on stones]. In: Voprosy geografii Dal'nego Vostoka. Sbornik IV. Khabarovsk, 1960, pp. 371–374. (in Russ.)
4. Dobrotvorskii, M.M., 1875. Ainsko-russkii slovar' [Ainu-Russian dictionary]. Kazan: Tipografiya Kazanskogo Universiteta. (in Russ.)
5. Ivanov, V.V., 1972. Ob odnom tipe arkhainykh znakov iskusstva i piktografii [On one type of archaic signs of art and pictography]. In: Rannie formy iskusstva: sbornik statei. Moskva: Iskusstvo, 1972, pp. 105–147. (in Russ.)
6. Labbe, P., 1904. Ostrov Sakhalin. Putevye vpechatleniya [Sakhalin island. Travel impressions]. Moskva: Izdanie M.V. Klyukina. (in Russ.)
7. Knorozov, Yu.V., Spevakovskii, A.B. and Taksami, Ch.M., 1984. Piktograficheskie nadpisi ainov [Pictographic inscriptions of the Ainu]. In: Polevye issledovaniia Instituta etnografii (1980–1981). Moskva: Nauka, 1984, pp. 226–233. (in Russ.)
8. Knorozov, Yu.V., Soboleva E.S. and Taksami, Ch.M., 1986. Piktograficheskie nadpisi ainov [Pictographic inscriptions of the Ainu]. In: Drevnie sistemy pis'ma: etnicheskaya semiotika. Moskva: Nauka, 1986, pp. 268–295. (in Russ.)
9. Kondratenko, A.P. and Prokofiev, M.M., 2005. Protapis'mennost' u drevnikh ainov: mif ili real'nost' [Proto-writing among the ancient Ainu: myth or reality], Kraevedcheskii byulleten', no. 2, pp. 101–128. (in Russ.)
10. Kosarev, V.D., 2007. Simvol-yazyk-znak-pis'mo (v svyazi s problemoi gipoteticheskoi pis'mennosti ainov) [Symbol-language-sign-writing (in connection with the problem of hypothetical writing system of the Ainu)], Izvestiya Instituta naslediya Bronislava Pilsudskogo, no. 11, pp. 311–351. (in Russ.)
11. Loukotka, Ch., 1950. Razvitie pis'ma [The development of writing]. Moskva: Inostrannaya literatura. (in Russ.)
12. Osipova, M.V., 2022. Minamoto-no Esitsune i samurai Matsumae: demony ili bozhestva ainov (po materialam ainskogo fol'klora) [Minamoto no Yoshitsune and the Matsumae samurai: demons or deities of the Ainu (studying the Ainu folklore)], Etnograficheskoe obozrenie, no. 1, pp. 198–212. (in Russ.)
13. Pilsudski, B.O., 2007. Znaki sobstvennosti ainov [Ainu property signs]. In: Pilsudski, B.O., 2007. Ainy Yuzhnogo Sakhalina (1902–1905 gg.). Yuzhno-Sakhalinsk, pp. 208–239. (in Russ.)
14. Podmaskin, V.V., 2015. Ideograficheskii kharakter pis'ma u ainov, paleoaziatov i tungusoman'chzhurov [The ideographic type of writing system among the Ainu, Paleo-Asiatic and Tunguso-Manchurian peoples], Rossiya i ATR, no. 1, pp. 127–145. (in Russ.)
15. 荘司平吉, 1887. アイノ及び北海道の古代文字 [Ancient characters of Hokkaido and the Ainu], The Journal of the Anthropological Society of Tokyo, Vol. 3, no. 20, pp. 21–25. (in Japanese)
16. 坪井正五郎, 1887. 北海道諸地方より出でたる古器物上に在る異躰文字 [Variants of symbols on antique items from around Hokkaido], The Journal of the Anthropological Society of Tokyo, Vol. 2, no. 19, pp. 280–281. (in Japanese.)
17. Baba, O. 1949. Iku-Nishi of the Saghalien Ainu. The Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 79, no. 1–2, pp. 27–35.
18. Batchelor, J., 1901. The Ainu and their folklore. London: The Religious Tract Society.
19. Chamberlain, B.H., 1882. The language, mythology, and geographical nomenclature of Japan viewed in the light of Aino studies. Tokyo: Imperial University.
20. Chamberlain, B.H., 1887. On the quasi-characters called «Ya-Jirushi». Transactions of the Asiatic Society of Japan, Vol. 15, pp. 50–57.
21. Chamberlain, B.H., 1888. Aino folk-tales. London.
22. Dumoutier, G., 1896. Étude sur l'inscription de Tèmiya, dans l'île de Yèzo. L'Anthropologie, Vol VII, no. 1, pp. 147–152.
23. Lacouperie, T., 1885. Beginnings of writing in and around Tibet. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Vol. 17, no. 3, pp. 415–482.
24. Lacouperie, T., 1892. On the Corean, Aïno and Fusang Writing. T'oung Pao, Vol. 3, no. 5, pp. 449–465.



25. Maraini, F., 1994. アイヌのイクパスイ [Ainu Ikupasuy]. 白老町: 財団法人 アイヌ民族博物館. (in Japanese)
26. Miln, J., 1880. Notes on stone implements from Otaru and Hakodate, with a few general remarks on the prehistoric remains of Japan. Transactions of the Asiatic Society of Japan, Vol. 8, pp. 61–87.
27. Ogawa, M., 2014. Dating petroglyphs from Fugoppe Cave, Japan. Arts, Vol. 3, no. 1, pp. 46–53.
28. Ogawa, M., 2019. Rock art in Japan. In: Clottes, J. and Smith, B. eds., 2019. Rock art in East Asia: a thematic study. Charenton-le-Pont: ICOMOS, pp. 32–38.
29. Scheube, B. 1882. Die Ainos. Mittheilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens, Vol. 3, no. 26, pp. 220–250.
30. Siebold, H., 1881. Ethnologische Studien über die Aino auf der Insel Yesso. Berlin: Verlag von Paul Parey.
31. Ushida, A., 1997. Conservation of the engraved rock wall in the Temiya Cave, Japan. In: Agnew, N. ed., 1997. Conservation of ancient sites on the Silk Road: proceedings of an International conference on the conservation of grotto sites (October 3–8, 1993). Los Angeles: The Getty Conversation Institute, pp. 235–245.



УДК 94 (571.6)

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2022-2/50-61>

О.А. Устюгова\*

## РОЛЬ ЧАСТНОГО ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВА В СНАБЖЕНИИ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РОССИИ СОЛЬЮ (1860-е – 1890-е гг.)

В статье рассматривается участие предпринимателей в системе государственного обеспечения солью населения Дальнего Востока России в 1860-х – 1890-х гг. Снабжение осуществлялось из запасных магазинов и стоек, в которых хранилась заготовленная казной соль, продававшаяся населению по доступной цене. Для пополнения запасов государство заключало с предпринимателями договоры подряда на поставки или закупало имевшиеся у них излишки коммерческим способом. Автор исследует источники и объемы поставок соли, а также состав предпринимателей, участвовавших в снабжении региона этим продуктом. Особое внимание уделено анализу инициатив чиновников, стремившихся трансформировать систему поставок соли, передав ее в руки частного капитала.

*Ключевые слова:* Дальний Восток, продовольственное снабжение, торговля, соль, предприниматели

**The role of private entrepreneurship in the salt supply of the Russian Far East, 1860s – 1890s.** OLGA A. USTYUGOVA (Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences)

The article deals with the participation of entrepreneurs in the system of state supply of salt to the population of the Russian Far East in the 1860s – 1890s. The supply was organized through reserve stores, in which salt prepared by the government was stored and then sold to the population at an affordable price. To restock the salt, the state contracted entrepreneurs for supplies or bought their surpluses. The author examines the sources and volumes of salt supplies, as well as the activity of entrepreneurs who delivered this product to the region. Special attention is paid to the analysis of the initiatives of officials who sought to transform the salt supply system by transferring it into the hands of private capital.

*Keywords:* Russian Far East, food supply, trade, salt, entrepreneurs

---

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

E-mail: [ustyugova75@mail.ru](mailto:ustyugova75@mail.ru)

© Устюгова О.А., 2022

В наши дни проблема координации усилий государства и частнопредпринимательской инициативы в развитии экономики приобретает особую актуальность. Изучение исторического опыта отношений чиновников и предпринимателей в сфере снабжения продуктами первой необходимости отдаленного от центра страны российского региона до сих пор не утратило своей практической ценности.

История государственного участия в системе продовольственного обеспечения населения Дальнего Востока России во второй половине XIX в. нашла отражение в целом ряде исследований. В проведенном в 1896 г. М. Бережниковым по поручению Приамурского генерал-губернатора С.М. Духовского исследовании местной промышленности была затронута тема снабжения Приморской области солью [2]. Специфика организации снабжения товарами районов Северо-Востока исследована Н.В. Слюниным [16], А.А. Прозоровым [13] и А.Н. Исаковым [6]. В работах Н.А. Троицкой [17], А.В. Алепко [1], Е.Г. Молчановой [10] и Т.З. Позняк [12], посвященных изучению деятельности отечественных и иностранных предпринимателей в регионе, участие частного капитала в снабжении населения рассматривалось фрагментарно: историки отмечают, что купцы выполняли заказы на поставки продовольствия для войск и государственных предприятий, а также принимали на себя казенные подряды.

Изучение правовой основы взаимодействия государства и частных лиц в сфере продовольственного снабжения населения в последнее время осуществляется и юристами. Они исследуют развитие системы нормативно-правового регулирования государственных закупок в России с момента ее зарождения, поскольку современное законодательство адаптировало значительную часть норм русского права в этой области. Исследователи отмечают, что дореволюционное законодательство было направлено как на соблюдение интересов государства, так и на активное привлечение предпринимателей к участию в государственных закупках [3; 7; 14].

Публикации нескольких последних лет, касающиеся взаимодействия власти и предпринимателей в сфере продовольственного снабжения населения в дореволюционное время, территориально и хронологически далеки от заявленной темы. Так, в статье Е.В. Комлевой освещается соотношение государственной политики и частной инициативы в освоении Северо-Вос-

тока России в конце XVIII – первой половине XIX вв., затрагивается и проблема снабжения населения продовольствием. По мнению автора, как чиновники, так и предприниматели понимали, что без активного участия государственного управленческого аппарата невозможно обеспечить решение продовольственной проблемы, и в то же время казна зачастую конкурировала с интересами частных лиц [9].

Проблема обеспечения народного продовольствия особенно активно изучается исследователями применительно к чрезвычайным условиям Первой мировой войны. В целом, как отмечают в своей статье Л.В. Гришакова и Н.Н. Шмакова [4], большинство современных работ, освещающих историю продовольственного снабжения в указанный период, имеют региональную специфику, ориентируются на изучение российской провинции. Особое внимание привлекает деятельность местных властей и органов городского общественного самоуправления по решению продовольственного вопроса. Подчеркивается, что политика российского правительства значительно ограничивала действие рыночных отношений в стране, являясь одним из механизмов усиления государственного регулирования экономики [5; 8; 18]. Особо следует отметить статью М.В. Оськина, рассматривающего привлечение окраин Российской империи – Восточной Сибири и Дальнего Востока – к снабжению фронта на примере продовольственных закупок, прежде всего мяса и рыбы, с участием частного капитала [11]. В целом проблема взаимодействия власти и предпринимательства в сфере снабжения населения российского Дальнего Востока продовольствием, в том числе солью, во второй половине XIX в. остается малоизученной.

Цель данной статьи – на основе материалов делопроизводства местных органов управления (докладные записки, рапорты, переписка Главного управления Восточной Сибири, Приморского областного правления, генерал-губернаторов, губернаторов, чинов акцизного ведомства и др.) изучить взаимодействие государства и частного капитала в системе снабжения населения региона солью в 1860-х – 1890-х гг., оценить эффективность частнопредпринимательской инициативы.

Российский Дальний Восток с самого начала его заселения испытывал потребность в снабжении солью как продуктом, способствовавшим улучшению питания населения рыбой

в условиях дефицита мяса. К тому же здесь не было залежей каменной соли, соляных озер и источников. Для обеспечения населения необходимыми продуктами питания на российском Дальнем Востоке с первых лет его заселения существовала система запасных продовольственных магазинов. Для жителей Северо-Востока еще в конце XVIII – начале XIX вв. была узаконена продажа муки, крупы, соли, пороха и свинца из казенных магазинов и лавок в Петропавловске, Усть-Камчатске, Тигиле, Гижиге, Охотске, Аяне, Удске и на Командорских островах [6, с. 41, 44; 13, с. 34–36, 83]. Жителей северных округов Приморской области (Петропавловский, Удский, Гижигинский и Охотский) в 1860-е гг. снабжало солью государство, а с 1871 г. – А.Ф. Филиппеус, заключивший контракт с Министерством внутренних дел на 6 лет (Российский государственный исторический архив Дальнего Востока, далее – РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 375. Л. 183–183об.), а в 1876 г. – на 10 лет. Товары завозились раз в год и хранились на складах, цены были очень высокими. С 1876 по 1886 гг. А.Ф. Филиппеус, получив правительственную субсидию в 30 тыс. руб., снабжал мукой, крупой, порохом, свинцом и солью Охотско-камчатское побережье и содержал пароходное сообщение между Владивостоком, Корсаковским постом, Петропавловском, Нижнекамчатском, Тигилем, Гижигой, Охотском, Аяном и с. Удское [1, с. 133; 13, с. 34, 107]. После окончания контракта А.Ф. Филиппеусу было предложено его продлить, однако несмотря на прибыльность подряда и выгоду, которую он извлекал из своего положения контрагента казны, предприниматель отказался. С 1886 г. до 1900 г. поставка провианта и содержание пароходного сообщения с портами Охотского моря перешли, с уменьшением субсидии до 17 600 руб., к Добровольному флоту [13, с. 36, 83].

При организации соляного дела на начальном этапе заселения и освоения южных районов Дальнего Востока России снабжение жителей этим продуктом, ввиду слабого развития торговли, также взяло на себя государство: в магазинах и стойках (складах) хранилась заготовленная казной соль, продававшаяся населению [2, с. 125; 15, с. 227]. Казенная продажа соли на юге Дальнего Востока России осуществлялась из трех соляных магазинов (в Благовещенске, Хабаровске и Николаевске-на-Амуре) и многочисленных соляных стоек, расположенных в станицах и селениях Амурской и Приморской

областей (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 558а. Л. 27об.–28). В 1860-х гг. дешевая, но низкого качества, добывавшаяся на Борзинском озере соль для Приамурского края привозилась из запасных магазинов Забайкалья, причем Приморская область периодически заимствовала ее из резервов, поступивших в Амурскую. На основании решения Совета Главного управления Восточной Сибири от 4 июля 1860 г. Приморское областное правление обязано было отправлять в Забайкальское областное правление сметные исчисления о потребности соли для Приморской области (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 63). В случае нехватки соли казна вынуждена была прибегать к услугам частных лиц, преимущественно иностранных купцов.

Так, по распоряжению военного губернатора Амурской области Н.В. Буссе 22 сентября 1865 г. из Благовещенска было отправлено в Приморскую область на причальной барже парохода «Амур» 1500 пуд. из запаса соли для продовольствия жителей Амурской области, поступившей из Забайкальской области в пропорцию 1865/66 г. (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 787. Л. 1). К февралю 1866 г. в Благовещенске весь запас соли для вольной продажи, заготовленный до нового сплава из Забайкальской области, был исчерпан. 21 февраля 1866 г. для покрытия образовавшегося в Амурской области недостатка в соли Н.В. Буссе приказал Заведующему Благовещенским соляным магазином штабс-капитану Прищипенко закупить у маньчжуров комиссионерским способом до 500 пуд. соли на 1 тыс. руб. до сплава в навигацию 1866 г. из Забайкалья (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 787. Л. 1об.). Во исполнение этого предписания в феврале 1866 г. у китайских купцов Ихасина и Лавы было приобретено 153 пуд. 27 ф. по 1 руб. 90 коп. за пуд, а в мае того же года – у Ихасина 49 пуд. соли по 2 руб. за пуд. (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 787. Л. 9об., 11–11об.).

27 апреля 1865 г. военный губернатор Приморской области И.В. Фуругельм, представляя исчисление о потребности соли для Приморской области на 1867 г., доложил генерал-губернатору Восточной Сибири М.С. Корсакову о необходимости заготовить в 1866 г. 20 тыс. пуд. соли, по 10 тыс. пуд. в Николаевский и Хабаровский магазины (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 43. Л. 4). К доставке в 1866 г. для Николаевского магазина было запряжено по контрактам, заключенным с Гамбургским гражданином Р. Дикманом и Прусским подданным Ф.А. Лю-

дорфом, 24 тыс. пуд., а для Хабаровского магазина было доставлено из Забайкальской области 6 тыс. пуд. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 43. Л. 5–6). Фридрих Август Людорф с 1856 г. состоял купцом 1-й гильдии в Николаевске-на-Амуре, занимался ввозом товаров из Германии морем, вел оптовую и розничную торговлю, владел конторой, складами, несколькими магазинами, лавками, питейными заведениями в Николаевске, Хабаровске и Благовещенске, первым ввел пароходное сообщение по Амуру [12, с. 298]. Генрих Вильгельм Дикман, основатель фирмы «Дикман и К<sup>о</sup>», владел несколькими магазинами, складом, конторой, пароходами, совершавшими рейсы по Амуру, а также между Николаевском и Гамбургом, в середине 1860-х гг. в Николаевске поселился его брат Рихард, а в 1870-х гг. – Эдуард [12, с. 290].

По соображениям Приморского областного совета от 14 января 1867 г., на будущее время предполагалось доставлять более качественную и дешевую, чем забайкальская, иностранную соль по Высочайше утвержденным для Приморской области ценам в 91 коп. за пуд и не дороже 1 руб. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 8об.–9об.). Ожидалось ассигнование 35 тыс. руб. серебром, чтобы своевременно заключить с благонадежным торговым домом соглашение на доставку из-за границы на 1869 и 1870 гг. до 35 тыс. пуд. соли. Иностранцы из Николаевска доверия у власти не вызывали, так как не располагали достаточными для выполнения подряда капиталами, гарантировавшими возврат выдаваемых вперед в задаток денег в счет подрядной суммы (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 8об.–9об.).

Чиновники стремились не допустить нерационального расходования государственных финансов, в то время как предприниматели действовали в сложных экономических условиях фактически не освоенного в промышленном и транспортном отношении региона. Их деятельность была сопряжена с риском потери вложенных средств, недополучения дохода и дополнительными накладными расходами, связанными с рискованными условиями транспортировки грузов морским путем. К тому же существовали определенные проблемы с государственным финансированием: чтобы сделать предпринимателям заказ, нужно было выдать в задаток деньги, которые не всегда ассигновывались своевременно (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 43. Л. 4). Так, для Приморской области на

продовольствие в 1866 г. соль была доставлена Р. Дикманом дополнительно по заключенному с ним в 1865 г. контракту, однако оплата за нее в размере 15 тыс. руб. серебром поступила в Николаевское областное казначейство только к 1 июня 1866 г. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 43. Л. 4–4об., 15).

Участие в торгах на поставку соли, как правило, принимали 2–3 претендента. Это были те немногочисленные предприниматели, которые располагали достаточными финансовыми возможностями для организации доставки соли населению и имуществом для обеспечения залога. По распоряжению военного губернатора Приморской области 9 января 1867 г. были назначены торги на поставку в навигацию 1867 г. от 17 до 20 тыс. пуд. соли, в которых приняли участие предлагавшие ее по 75 коп. за пуд Ф.А. Людорф (китайскую соль с мешками) и Р. Дикман (сайгонскую в мешках или сложенных кульках). Первый обеспечивал подряд поручительством благонадежных лиц, которых, впрочем, не представил, а второй – залогом принадлежащих ему в г. Николаевске застрахованного деревянного дома, железного магазина (пакгауза) и деревянного судна «Адмирал Казакевич» (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 1, 7–7об.). 13 января состоялась переторжка, на которую явился только Р. Дикман (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 2, 7об.), предложивший поставить в Николаевск в навигацию 1867 г., не позднее августа, от 17 до 20 тыс. пуд. соли хорошего качества по 75 коп. серебром за пуд. и сдать ее в магазины в течение 7–15 дней. Р. Дикман выдвинул следующие условия: при заключении контракта ему выплачивалась половина подрядной суммы (не менее 10 тыс. руб. серебром), а вторая половина – по окончательной сдаче соли. Соль должна быть оплачена не позднее трех дней после доставки, за мешки платы не полагалось. Если соль не будет доставлена к назначенному сроку, а Р. Дикман не представит надлежащих удостоверений об отправке судна в Николаевск или о причинах задержки, Приморское областное правление может за счет купца приобрести то количество соли, которое он обязался доставить, по возможности, по умеренным ценам. Р. Дикман избавляется от ответственности в неисправной доставке соли, если представит надлежащее удостоверение о крушении судна, и в таком случае обязуется только возратить выданные ему в задаток деньги. Если будет доставлено соли больше запрошенного количества, то област-

ное правление может, если признает нужным, принять соль по 75 коп. за пуд. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 3–4, 6).

Поскольку Р. Дикман не предоставил страхового полиса на предлагаемый им в обеспечение подряда деревянный дом, Приморской областной совет вынес следующее заключение: так как представляемые Р. Дикманом залого не могут быть приняты, то ему в подряде отказать и войти в особое соображение относительно снабжения солью в 1868 г. из Забайкальской области. Военный губернатор Приморской области это решение своей резолюцией утвердил (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 6). Таким образом, в этот период времени у коммерсантов зачастую не было достаточного собственного или заемного капитала для обеспечения подряда залогом. В Главном управлении Восточной Сибири считали, что приоритет в снабжении Приморской области следует отдавать соли из Забайкалья, поскольку в магазинах при Борзинском озере всегда есть достаточный запас, а стоимость пуда этой соли с доставкой в Николаевск составит 1 руб. 22 коп. Неизвестно, будет ли импортная соль оплачена по текущей стоимости кредитных билетов или по их заграничному курсу, в последнем случае пуд соли обойдется гораздо дороже, а значительная сумма денег уйдет за границу (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 28об.–29об.). По распоряжению Забайкальского областного правления в навигацию 1867 г. с казенным сплавом в Приморскую область было отправлено 27 700 пуд. соли (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 43. Л. 32, 36об.–37).

Также по причине несостоявшихся торгов на покупку заграничной соли был использован коммерческий способ заготовки: 23 января 1867 г. у Ф.А. Людорфа было приобретено 2300 пуд. соли и 470 мешков по утвержденным для Приморской области ценам – 91 коп. пуд. – с доставкой, которая была принята в магазины (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 14, 20, 21). Когда казне не удавалось своевременно доставить соль для населения в достаточном количестве в силу разных причин (нехватки запасов в Забайкалье, аварий или задержек при транспортировке, несвоевременного предоставления смет чиновниками), она вынуждена была закупать ее у частных лиц даже без заключения договора подряда.

Местные органы власти стремились найти для заключения контрактов на поставку соли на постоянной основе надежную, зарекомендовав-

шую себя на местном рынке фирму. Амурский негоциант американец Вокер, в 1866 г. доставивший высококачественную соль, вызвался привезти ее из Сан-Франциско и в следующем году по 91 коп. за пуд. Поскольку соль из-за границы предполагалось приобретать не дороже 1 руб. за пуд. «по нарицательной цене кредитных билетов», военный губернатор Приморской области, поддержанный Главным управлением Восточной Сибири, полагал выгодным поручить Вокеру заготавливать соль для Приморской области на будущее время (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 2. Л. 66–66об.). Приморское областное правление поддержало эту инициативу, предложив заключить контракт на поставку соли с одной благонадежной фирмой и представив генерал-губернатору в 1866 г. прибывшего в Приморскую область для предложения своих услуг по снабжению солью компаньона американского дома «Вокер и Ровленд», но это предложение было отклонено генерал-губернатором Восточной Сибири (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 817. Л. 16об.–17об.).

В целях экономии бюджетных средств казне приходилось отказываться от заготовок соли отечественного производства в ближайшем Забайкалье и на Иркутском солеваренном заводе и переходить к поставкам из-за границы, что удобнее было сделать, пользуясь услугами иностранных купцов, имевших больше возможностей и связей на внешнем рынке. Приморская область полностью перешла к снабжению более дешевой заграничной солью в начале 1870-х гг. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 28об.). Николаевский купец 1-й гильдии Э. Дикман в 1873 г. доставил в Николаевский соляной магазин из-за границы 20 тыс. пуд. соли по 94 коп. за пуд (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 29), а в навигацию следующего года доверенный Э. Дикмана Николаевский купец 1-й гильдии Альберт Кордес – 15 тыс. пуд. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 128).

Представлялось более выгодным для казны обеспечить снабжение заграничной солью и Амурской области. Совет Главного управления Восточной Сибири журналом от 4 Августа 1870 г. положил разрешить покупку заграничной соли для Амурской области на 1872 г. (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 817. Л. 1об.–2). 7 ноября 1870 г. по этому вопросу Приморское областное правление обратилось к торгующим в Николаевске солью иностранцам. Г. Дикман и доверенный А.Ф. Людорфа швейцарский гражд-

данин И.И. Кустер, владевшие парходами, доставлявшими грузы от Николаевска до Сретенска и обратно, сообщили, что для потребностей Амурской области каждый из них в состоянии заготовить до 15 тыс. пуд. иностранной соли в навигацию 1872 г. по 1 руб. за пуд в Николаевске и с доставкой в места, расположенные между Николаевском и Благовещенском по 2 руб., а между Благовещенском и Покровкой – по 2 руб. 50 коп. за пуд. Если правительство согласится обеспечить ежегодную доставку заграничной соли в количестве 15 тыс. пуд. формальными контрактами на несколько лет вперед, то они будут привозить соль, однако предварительный заказ должен быть сделан за год, так как выписка и привоз соли из-за границы требуют времени. Остальные торгующие солью в Николаевске, очевидно, имели незначительные запасы соли, которые могли продать только на месте (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 817. Л. 15–16). Предприниматели хотели получить гарантии, хотя бы в виде заблаговременно заключенных контрактов, но государство их предоставить не могло. В областном правлении считали, что, поскольку иностранные купцы не принимали на себя ответственность за возможные последствия гибели или аварии судна, «...к тому же и дела этих купцов суть так называемые коммиссионные, а положение многих из них такое шаткое, что нельзя считать их вне возможности сделаться несостоятельными». Чиновники не могли положиться на предпринимателей, опасались, что они сорвут поставки, не смогут постоянно доставлять соль в достаточном количестве, поэтому не отказывались от заготовок казенной соли (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 817. Л. 16об.–17об.).

В связи с этими соображениями военный губернатор Амурской области И.К. Педашенко принял решение о доставке соли для области на 1872 г. с Иркутского солеваренного завода (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 817. Л. 21–21об.), так как в Забайкальской области не оказалось излишков казенной соли. Пуд соли, включая затраты на добычу и транспортировку, обошелся казне в 2 руб. 24 коп. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 28). Генерал-губернатор, поддерживая мнение о необходимости приобретения заграничной соли для Амурской области на будущее время у благонадежной иностранной компании, просил губернаторов Приморской и Амурской областей предоставить проект условий, на которых они признают возможным и выгодным

производить заготовление соли (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 817. Л. 22об.–23).

30 октября 1872 г. Приморское областное правление запрашивало у Г. Дикмана, обязавшегося доставить соль в пропорцию 1873 г. для Приморской области, не примет ли он на себя поставку соли и для Амурской. Купец согласился привезти в Николаевск 20 тыс. пуд. соли по 92 коп. за пуд, но, поскольку заказы для будущего года в Европе и Китае им уже были сделаны, то он был готов принять на себя доставку, если казна согласится выдать ему деньги за все количество соли вперед в полном объеме. Со своей стороны, в обеспечение исправного выполнения подряда он предоставит в залог пароход «Шилка», а в случае его крушения – ручательство двух лиц. Г. Дикман соглашался доставить груз и до Благовещенска с платой за фрахт по 90 коп. за пуд (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 817. Л. 91–91об.). Военный губернатор Амурской области это предложение отклонил (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 817. Л. 93об.–94), запланировав получение требовавшихся на 1873 г. 20 400 пуд. с Борзинского озера или с Иркутского солеваренного завода через Кабанский, Читинский и Сретенский магазины (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 817. Л. 70–70об., 72).

По решению Совета Главного управления Восточной Сибири от 16 марта 1874 г. попечение по приобретению и доставке соли было отнесено к обязанности Акцизного управления Восточной Сибири, в которое военными губернаторами отныне присылались сметные исчисления (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 27–27об.). По мнению управляющего акцизными сборами, в силу того, что приобретение соли за границей обходится гораздо дешевле, чем транспортировка с Иркутского солеваренного завода, заготовление импортной соли может быть выгодно не только для Приморской, но и для Амурской области: считая заготовительную цену с доставкой в Николаевск по 95 коп. за пуд, в Благовещенске она будет стоить около 1 руб. 71 коп. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 29об.). Неудобства в доставке импортной соли заключались лишь в том, что иностранные торговцы не принимали на себя ответственность в случае аварии или гибели судов на море «по воле Божией и по причинам, от них не зависящим». В этих редких случаях действительно невозможно было в навигацию того же года возобновить доставку соли из-за границы, потому что рейс не повторяется (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д.

302. Л. 30). 11 декабря 1874 г. акцизное управление сообщило военному губернатору Приморской области, что по причине передачи Борзинского озера в частные руки в дальнейшем доставлять в Амурскую область дешевую соль из Забайкалья возможности не будет (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 24–24об.).

10 декабря 1874 г. были проведены предварительные торги с переторжкой через три дня на доставку в Николаевский соляной магазин в пропорцию 1875/76 г. 30 тыс. пуд. соли (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 13). Доверенный Э. Дикмана А. Кордес взялся доставить 20 тыс. пуд. соли в 1875 г. и 10 тыс. пуд. в 1876 г. с предоставлением в обеспечение выполнения контракта ручательных подписок, других желающих на торг не явилось (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 50–50об.). А. Кордес по контрактам, заключенным с военным губернатором Приморской области 24 мая 1874 г. и 8 января 1875 г., обязался доставить в навигацию 1875 г. в Николаевский соляной магазин 35 тыс. пуд. соли по 95 коп. за пуд. для Амурской и Приморской областей, а также предоставить помещение для хранения иностранной соли на два года за плату в 1400 руб. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 98–99). В 1875 г. А. Кордесом было доставлено в Николаевский соляной магазин 32 тыс. пуд., а 3 тыс. пуд. за неимением помещения остались у предпринимателя до востребования на его полной ответственности, обеспеченной соответствующим по цене залогом (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 128). В навигацию 1876 г. А. Кордес обязался доставить в Николаевский соляной магазин 10 тыс. пуд. соли из Гонконга и на основании контракта в число денег, следующих за них, ему были выданы вперед 5 тыс. руб. под залог 75 ящиков сахара по 10 пуд., оставшиеся 4500 руб. были уплачены после доставки всей соли в Николаевск в 1876 г. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 302. Л. 242–242об.).

В торгах на поставку соли в навигацию 1880 г. 18 и 21 февраля (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 912. Л. 1) участвовали николаевские купцы А. Шенк и П. Небель, а также торговый дом братьев Бутиных (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 912. Л. 7). Поставщиком казны стал П. Небель: по контракту, заключенному с ним 13 марта 1880 г., для жителей Приамурского края на 1880 г. было заготовлено 20 тыс. пуд. соли по 1 руб. 8 коп., а на 1881 г. по контракту от 9 марта 1881 г. – 15 тыс. пуд. по 88 коп. (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 917. Л. 19). Германский под-

данный Павел Адольф Небель в 1872 г. работал конторщиком в магазине Дикмана в Николаевске, а в 1878 г. уже торговал под своим именем по 1-й гильдии и владел двумя оптовыми складами, магазином, лавкой и ренсковым погребом. Возможно, он стал управляющим отделением компании Г.В. Дикмана по собственному свидетельству и по доверенности [12, с. 299].

К началу 1880-х гг. население снабжалось иностранной солью, ежегодно заготавливаемой по подряду в Николаевский соляной магазин и перевозимой Товариществом Амурского пароходства по другим магазинам и стойкам (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 917. Л. 2–2об.). Торговля солью в Приамурском крае развивалась неравномерно: только Южно-Уссурийский край и часть населения нижнего Амура могли обходиться без запасов казенной соли (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 926. Л. 2–3). Согласно данным, приведенным в докладе комиссии, учрежденной в 1882 г. для изыскания мер к улучшению соляного дела в Восточной Сибири, частная торговля солью в Приморской и Амурской областях еще не развилась до размеров, достаточных для удовлетворения потребностей жителей: «Привоз частной соли вернее можно назвать случайным, нежели правильно установившейся отраслью торговли; продукт этот, по-видимому, оказывается для торговли наименее выгодным и привоз частной соли, даже в такие главные торговые пункты как Благовещенск, Хабаровка и Николаевск не соответствуют годовой ее потребности» (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 610. Л. 140). Цена на частную соль в Благовещенске составляла 1 руб. 70 коп., в Хабаровске – 1 руб. 60 коп., в Николаевске – 1 руб. 10 коп. за пуд, фиксированная цена на казенную соль в Амурской области – 1 руб. 75 коп., в Приморской – 1 руб. 68 коп. (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 610. Л. 115об.).

Комиссия пришла к заключению о необходимости снижения цены на казенную соль (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 926. Л. 6–7об.), признав, что для этого нужно перейти к другому способу снабжения населения, так как, не считая накладных расходов, только заготовка и транспортировка соли по Приморской области обходились казне в 77% ее стоимости, а по Амурской – в 86% (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 610. Л. 146). В 1881 г. П. Небель подал губернатору Приморской области генерал-майору М.П. Тихменеву прошение, в котором изъявил желание принять на себя доставку и продажу соли в Приморской области



(в Николаевске по цене в 1 руб., в Хабаровске – по 1 руб. 40 коп.). Впоследствии П. Небель по предложению М.П. Тихменева согласился организовать снабжение жителей солью и в Амурской области – в стойках от Николаевска до Хабаровска – по 1 руб. 40 коп., а выше Хабаровска до Благовещенска – по 1 руб. 60 коп., с тем, чтобы общества в тех пунктах, где ему требуется, назначали безвозмездно лицо для продажи соли и следили за казенными стойками, но ответственным перед казной за сохранность соли и стоек будет он сам. Предприниматель отказался доставлять соль в Камень-Рыболов, так как его пароходы не совершали рейсов по р. Усури, надеясь же на суда других компаний, он не видел возможности обеспечить выполнение взятых им на себя обязательств (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 926. Л. 3–3об.).

Рассмотрев переписку по прошению П. Небеля с Горным отделением Главного управления Восточной Сибири, комиссия указала, что при передаче соляного дела в частные руки цены на соль будут разными в каждой стойке, в зависимости от расстояния, на котором она находится от пункта привоза заграничной соли – Николаевска, а значит, цены по ближайшим к нему стойкам будут ниже, а по отдаленным – гораздо выше. Так, перевозка соли до Михайловской стойки обходилась в 5 коп., до Камень-Рыболовской – 59 коп. и до Покровской – 91 коп. с пуда. Раскладка провозной платы рассчитывалась акцизным управлением с учетом необходимости понижения цен в отдаленных стойках в ущерб ближайшим. По всей вероятности, ввиду этого обстоятельства, понимая, что он не сможет покрыть свои издержки, компенсировать расходы на транспортировку за счет повышения цены, П. Небель не желал быть поставщиком соли для отдаленных стоек, расположенных на реках Усури и Амур от Благовещенска до Покровки (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 926. Л. 5–5об.). Таким образом, если казна приняла бы предложение П. Небеля, в Приморской области сложилась бы двойственная система в отношении продовольствия солью жителей, а государство не освободилось бы от убытков, поскольку предлагаемые предпринимателем цены хотя и были ниже казенных, но их нельзя было не признать высокими (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 926. Л. 6–7об.). Принимая во внимание, что сократить расходы государства путем повышения цен на казенную соль нельзя, так как они и без того обременительны для населения, комиссия

сочла ненормальным положение соляного дела в Приамурском крае и пришла к выводу о необходимости снижения казенных цен на соль, однако указать способы к сокращению убытков затруднилась (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 926. Л. 6–7об.).

Необходимо было найти более выгодный способ снабжения жителей Приамурского края солью (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 610. Л. 146). Возглавлявший Управление акцизными сборами Амурской и Приморской областей И. Духаннин предложил обратиться к представителям бизнеса, вызвав через публикацию желающих к принятию на себя этого предприятия с торгов в установленном порядке. Предприниматели должны были соблюсти целый ряд условий: 1) принять на себя исполнение подряда не менее чем на 5 лет; 2) продавать соль по назначенной в контракте цене во всех магазинах и стойках, обеспечив их запасом в размере двухлетней пропорции; 3) принять казенную соль, имеющуюся в остатке в стойках и магазинах; 4) магазинами в Николаевске, Хабаровске и Благовещенске должны были заведовать подчиняющиеся губернаторам особые служащие («прикащики»), а «сидельцы» в соляные стойки по-прежнему назначались бы от общества, их жалование и деньги на содержание стоек арендатор отпускал бы в том же размере, в котором оно обеспечивается из казны; 5) помещения под магазины и стойки должны были быть казенными или общественными, но ремонт их арендатор производил за свой счет; 6) ни за усушку и утечку, ни за отсутствие соли по каким-либо причинам ответственности на себя казна не принимала; 7) в обеспечение исправного выполнения подряда должен быть представлен залог в законном размере или, с разрешения генерал-губернатора Восточной Сибири, благонадежное поручительство (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 926. Л. 8об.–9об.).

20 января 1883 г. японский торговый дом «Боэкисиокай» через своего комиссионера, потомственного почетного гражданина П.П. Кандинского обратился в Войсковое правление Амурского казачьего войска с предложением принять на себя продажу соли по Амурской и Приморской областям по достаточно низкой цене, с которой при текущих условиях заготовления, перевозки и хранения казенная соль конкурировать не могла. Также фирма обязывалась платить каждому соляному сидельцу вознаграждение в 600 руб. под видом денег на кан-

целярские расходы. Управляющий акцизными сборами признавал выгодным для казны, ввиду избавления от ежегодных убытков от продажи казенной соли дешевле себестоимости, принять предложение торгового дома на следующих условиях: 1) предлагаемая японская соль будет признана годной в пищу и для засола рыбы; 2) предприниматель примет на себя ответственность как за наличие соли в магазинах и стойках, так и за передачу в казну денег, выручаемых за проданную соль, и в обеспечение доставит надежный залог, о чем в заявлении П.П. Кандинского ничего, впрочем, не говорится; 3) комиссионер или другое уполномоченное от фирмы лицо будет заблаговременно вносить в казначейство на каждый год деньги на содержание соляных сидельцев, назначенное им в сумме 13 200 руб.; 4) будет предоставлено обеспечение в выполнении подряда на случай несвоевременного получения из-за границы соли и развоза ее по стойкам (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 917. Л. 17–17об., 20). Очевидно, выдвинутые чиновником требования японскую фирму не устроили.

Сделанный 22 ноября 1883 г. военным губернатором Приморской области генерал-майором И.Г. Барановым вызов предпринимателей для снабжения солью Приамурского края на условиях более выгодных, чем предложил купец П. Небель, не привел ни к каким результатам: желающих взять это дело на себя не нашлось (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 926. Л. 46об.–47). Очевидно, что для частного капитала принятие на себя исполнения подряда на длительный срок было убыточным и рискованным мероприятием: нужно было обеспечить постоянное наличие запасов соли, не имея возможности повысить цену на нее, чтобы покрыть возможные издержки, оплачивать содержание и ремонт складов, а также труд их персонала – и все это при условии внесения значительного залога. И.Г. Баранов пришел к выводу, что правительству будет выгоднее хотя бы временно передать снабжение Приамурского края солью фирме «Дикман и К<sup>о</sup>» (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 926. Л. 53, 54об.). Однако 16 декабря 1884 г. доверенный фирмы А. Кордес сообщил военному губернатору Приморской области, что проект на поставку соли не может осуществиться: «...В настоящее время ничем не заслуженные стеснения в торговых делах наших отнимают всяческую дальнейшую энергию к торговой предприимчивости» (РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 610. Л. 196–196об.). Таким

образом, передать снабжение солью магазинов и стоек и ее реализацию населению в частные руки казне не удалось.

К середине 1890-х гг. торговля в крае, в том числе и солью, получила значительное развитие (РГИА ДВ. Ф. 1192. Оп. 1. Д. 14. Л. 142об.). Увеличение численности населения и интенсификация железнодорожного строительства стимулировали рост товарооборотов торговых заведений и расширение их сети. Население Южно-Уссурийской округи Приморской области приобретало соль у торговцев в посту Св. Ольги, а Удской и Софийской – в Николаевске и Хабаровске. Уссурийские казаки могли покупать необходимую им соль у торговцев в Хабаровске и Владивостоке (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 558а. Л. 16 об.–17, 38–39). В 1897 г. были закрыты все соляные стойки, а из запасных магазинов в Благовещенске, Хабаровске и Николаевске-на-Амуре было продано всего 8 пуд. соли (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 558а. Л. 286–286об.). С этого времени фактически окончилось снабжение населения казенной солью, теперь оно получало этот продукт «посредством покупки в частной продаже» (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 558а. Л. 408). «Казенная продажа поваренной соли, оказавшая, в свое время, населению неоценимые услуги, уже отжила свой век» [2, с. 125–126], однако в северных округах Приморской области она сохранила свое значение [6, с. 60; 13, с. 152–153]. Соль заготавливалась во Владивостоке администрацией для Охотского казенного магазина, где хранилась в двухгодичном запасе и ежегодно пополнялась привозом на судах Добровольного флота [13, с. 83].

9 августа 1898 г. в канцелярию Приамурского генерал-губернатора от предпринимателя Степанова, основавшего в Санкт-Петербурге контору по экспорту соли в Финляндию и на Дальний Восток, поступило предложение по снабжению российского Дальнего Востока солью отечественного производства. Он предлагал отправить во Владивосток крымскую кристаллическую соль по 70 коп. за пуд (мешки отдельно по 20 коп.) и спрашивал, может ли получить заказ на поставку для войск, населения и казенных магазинов (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 1004. Л. 2). Согласно справке, подготовленной правителем канцелярии военного губернатора Амурской области, этим предложением заинтересовались преимущественно войска, однако закупка соли во Владивостоке не устраивала большинство опрошенных. Соль на определен-

ных условиях (небольшими партиями в месячной пропорции по цене 1 руб. 20 коп. – 1 руб. 40 коп.) готовы были закупать в Благовещенске Амурский окружной и воинский начальники, командиры 2-го и 4-го Восточно-Сибирских линейных батальонов (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 1004. Л. 8–8об., 11–11об., 16–16об.). Однако предприниматель не мог взять на себя доставку соли до Благовещенска в силу высоких транспортных издержек.

В конце 1890-х гг. дальневосточные предприниматели стали поставлять соль в Забайкальскую область, население которой снабжалось с Иркутского солеваренного завода с большим убытком для казны и часто испытывало недостаток в этом продукте, цены на который повысились в 1898 г. до 3 руб. за пуд в розницу (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 304. Л. 25об.). Так, доверенный торгового дома «Кунст и Альберс» благовещенский мещанин В.А. Замошников по контракту от 13 января 1898 г. обязался доставить к 1 марта 1899 г. в Нерчинский и Нерчинско-заводской казенные соляные магазины Забайкальской области 82 тыс. пуд. соли (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 1005. Л. 10). По причине мелководья Шилки и верховьев Амура к октябрю «Кунст и Альберс» доставил в г. Нерчинск незначительное количество груза, поэтому население Нерчинского и Нерчинско-заводского округов осталось без соли, которой не было и в частной продаже (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 1005. Л. 10об.). С установлением по Амуру, Аргуни и Шилке зимнего пути передвижение соли к Нерчинску возобновилось с 15 ноября 1898 г., а к Нерчинскому заводу – в начале декабря (РГИА ДВ. Ф. 704. Оп. 3. Д. 1005. Л. 13об., 17).

К началу XX в. население Приамурского края было обеспечено солью в достаточной степени, в 1900 г. в казенной соли не было нужды даже для продовольствия войск (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 558а. Л. 374). К этому времени торговля солью из Америки, Японии и Германии, и – небольшое количество – через торговый дом Алексева из России, с Елецких солеваренных заводов, в розницу и оптом производилась в магазинах торговых фирм «И.Я. Чурин и К<sup>о</sup>», «Кунст и Альберс», «П. Небель и К<sup>о</sup>», «И. Эмери» и др. (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 558а. Л. 384–385об.). Из Благовещенского магазина, в котором в декабре 1901 г. оставалось 13 100 пуд., в 1899–1901 гг. соль для частных лиц и казенных надобностей не продавалась,

поскольку у торговцев ее можно было приобрести дешевле (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 558а. Л. 385об.). В 1902 г. общий постоянный запас привозной соли для продажи в крупных торговых фирмах во Владивостоке составлял от 20 до 40 тыс. пуд., в Хабаровске – от 5 до 10 тыс., в Николаевске – от 30 до 50 тыс. пуд., что вполне обеспечивало потребности населения в этом продукте (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 558а. Л. 387). Военный губернатор Приморской области В.Е. Флуг 5 декабря 1906 г. сообщал Приамурскому генерал-губернатору П.Ф. Унтербергеру, что за прошедшие с закрытия соляных стоек восемь лет не встречалось никаких неудобств в приобретении соли у торговцев, а также и недостатка этого продукта для потребностей населения, не считая периода русско-японской войны, вследствие общей приостановки торгового движения (РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 558а. Л. 408–408об.).

Итак, в 1860-х гг. соль доставлялась на российский Дальний Восток государством из запасных магазинов Забайкальской области, пополнявшихся с Борзинского озера и с Иркутского солеваренного завода, недостающее количество закупали у иностранных предпринимателей подрядным и коммерческим способами. Если на начальном этапе поставки соли частным капиталом из-за границы имели вспомогательное значение, то с середины 1870-х гг. их объемы возрастали в связи с истощением запасов казенной соли: добыча на Борзинском озере перешла в частные руки, а транспортировка с Иркутского завода обходилась слишком дорого. В поставках соли участвовали главным образом располагавшие капиталами и средствами доставки грузов иностранные предприниматели, поскольку им было гораздо легче наладить привоз более дешевой соли из-за границы. Согласно существующему порядку, соль заготавливалась купцами, а реализовывалась населению государством. Предпринятые чиновниками в 1880-х гг. попытки трансформировать систему снабжения населения солью, передав и заготовку, и продажу отдельным предпринимателям, не увенчались успехом: государство хотело получить надежные гарантии, а бизнес – снизить свои издержки. Однако предприниматели не хотели брать на себя содержание и обслуживание обширной сети запасных магазинов и стоек, а также транспортировку соли по территории края, так как это требовало вложения значительных финансовых средств без каких-либо

гарантий получения прибыли и сулило лишь упущенную выгоду. В 1890-х гг. коммерческие фирмы организовали постоянную доставку соли в собственные магазины, а к концу века государственная система снабжения населения солью фактически прекратила свое существование. В целом можно сказать, что без участия предпринимателей государству не удалось бы обеспечить снабжение региона солью.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алепко А.В. Зарубежный капитал и предпринимательство на Дальнем Востоке России (конец XVIII в. – 1917 г.). Хабаровск: Изд-во ХККМ, 2001.

2. Бережников М. Обзорение фабрично-заводской промышленности в Приморской области в 1896 г. // Записки Приамурского отдела Императорского русского географического общества. Т. IV. Вып. II. Хабаровск, 1898. С. 3–143.

3. Веденеев Г.М., Гончаров Е.Ю., Кобзев Г.Н. Конкурсные торги в России: исторический опыт (развитие законодательства о государственных закупках с XVII в. до наших дней). М.: Изд-во МЭИ, 2005.

4. Гришакова Л.В., Шмакова Н.Н. «Продовольственный вопрос» в современной историографии Первой мировой войны // Современная научная мысль. 2019. № 2. С. 47–53.

5. Долидович О.М. Продовольственный вопрос в городах Восточной Сибири в период Первой мировой войны и его обсуждение на съезде представителей городов в апреле 1916 года // Научный диалог. 2018. № 1. С. 158–170.

6. Исаков А.Н. История торговли на Северо-Востоке России (XVII–XX вв.). Магадан: Магадан. кн. изд-во, 1994.

7. Кикавец В.В. История правового регулирования государственных закупок в России: финансовый аспект. М.: Проспект, 2019.

8. Колесников В.А. Проблема продовольственного снабжения в российской провинции в годы мировой войны 1914–1918 гг.: по материалам Костромской и Ярославской губерний // Вестник Костромского государственного университета. 2021. Т. 27. № 1. С. 52–58.

9. Комлева Е.В. Государственная политика и частная инициатива в области освоения Северо-Востока России в конце XVIII – первой половине XIX в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2014. № 4. С. 32–36.

10. Молчанова Е.Г. Немецкие предприниматели на российском Дальнем Востоке во второй

половине XIX – начале XX вв.: дис. ... канд. ист. н. Владивосток, 2001.

11. Оськин М.В. Заготовки продовольствия в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке в период Первой мировой войны // Россия и АТР. 2016. № 2. С. 121–134.

12. Позняк Т.З. Иностранные подданные в городах Дальнего Востока России (вторая половина XIX – начало XX вв.). Владивосток: Дальнаука, 2004.

13. Прозоров А.А. Экономический обзор Охотско-Камчатского края. СПб., 1902.

14. Самолысов С.В., Булгакова М.А. Контрактная система в сфере государственных закупок в России. М.: Академия управления МВД России, 2020.

15. Сибирь и Великая Сибирская железная дорога. СПб., 1893.

16. Слюнин Н.В. Охотско-Камчатский край: естественно-историческое описание. Т. 1. СПб., 1900.

17. Троицкая Н.А. Формирование и деятельность крупной буржуазии на русском Дальнем Востоке (1861–1904): дис. ... канд. ист. н. Томск, 1989.

18. Целовальникова И.И. Система продовольственного снабжения населения и организация поставок хлеба для армии в России в годы Первой мировой войны (на примере Симбирской губернии) // Власть. 2021. № 2. С. 239–245.

### REFERENCES

1. Alepko, A.V., 2001. Zarubezhnyi kapital i predprinimatel'stvo na Dal'nem Vostoke Rossii (konets XVIII v. – 1917 g.) [Foreign capital and entrepreneurship in the Russian Far East (late XVIIIth century – 1917)]. Khabarovsk: Izd-vo KhKKM. (in Russ.)

2. Berezhnikov, M., 1898. Obozrenie fabrichno-zavodskoi promyshlennosti v Primorskoii oblasti v 1896 g. [Review of factory sector in Primorsky region in 1896]. In: Zapiski Priamurskogo otdela Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshhestva. T. IV. Vyp. 2. Khabarovsk, 1898, pp. 1–143. (in Russ.)

3. Vedeneev, G.M., Goncharov, E.Yu. and Kobzev, G.N., 2005. Konkursnye torgi v Rossii: istoricheskii opyt (razvitie zakonodatel'stva o gosudarstvennykh zakupkakh s XVII v. do nashikh dnei) [Competitive bidding in Russia: historical overview (development of legislation on public procurement from the XVIIIth century to the present)]. Moskva: Izd-vo MEI. (in Russ.)

4. Grishakova, L.V. and Shmakova, N.N., 2019. «Prodoval'stvennyi vopros» v sovremennoi istoriografii Pervoi mirovoi voyny [«Food issues» in the modern historiography of the First World War], *Sovremennaya nauchnaya mysl'*, no. 2, pp. 47–53. (in Russ.)
5. Dolidovich, O.M., 2018. Prodoval'stvennyi vopros v gorodakh Vostochnoi Sibiri v period Pervoi mirovoi voyny i ego obsuzhdenie na s'ezde predstavitelei gorodov v aprele 1916 goda [Food issue in the cities of Eastern Siberia during the First World War and the discussion of it at the congress of city representatives in April 1916], *Nauchnyi dialog*, no. 1, pp. 158–170. (in Russ.)
6. Isakov, A.N., 1994. Istoriya torgovli na Severo-Vostoke Rossii (XVII – XX vv.) [The history of trade in the North-East of Russia (XVIIth – XXth century)]. Magadan: Magadan. kn. izd-vo. (in Russ.)
7. Kikavets, V.V., 2019. Istoriya pravovogo regulirovaniya gosudarstvennykh zakupok v Rossii: finansovyi aspekt [The history of the legal regulation of public procurement in Russia: the financial aspect]. Moskva: Prospekt. (in Russ.)
8. Kolesnikov, V.A., 2021. Problema prodoval'stvennogo snabzheniya v rossiiskoi provintsii v gody mirovoi voyny 1914–1918 gg.: po materialam Kostromskoi i Yaroslavskoi gubernii [The problem of food supply in the Russian provinces during the First World War: the case of Kostroma and Yaroslavl Governorates], *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta*, Vol. 27, no 1, pp. 52–58. (in Russ.)
9. Komleva, E.V., 2014. Gosudarstvennaya politika i chastnaya initsiativa v oblasti osvoeniya Severo-Vostoka Rossii v kontse XVIII – pervoi polovine XIX v. [State policy and private initiative in the development of the North-East of Russia in the late XVIIIth – first half of the XIXth century], *Gumanitarnye nauki v Sibiri*, no. 4, pp. 32–36. (in Russ.)
10. Molchanova, E.G., 2001. Nemetskie predprinimateli na rossiiskom Dal'nem Vostoke vo vtoroi polovine XIX – nachale XX vv. [German entrepreneurs in the Russian Far East in the second half of the XIXth – early XXth century], *dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Vladivostok.* (in Russ.)
11. Os'kin, M.V., 2016. Zagotovki prodoval'stviya v Vostochnoi Sibiri i na Dal'nem Vostoke v period Pervoi mirovoi voyny [Food procurement in Eastern Siberia and the Russian Far East during the First World War], *Rossiya i ATR*, no. 2, pp. 121–134. (in Russ.)
12. Poznyak, T.Z., 2004. Inostrannye poddannye v gorodakh Dal'nego Vostoka Rossii (vtoraya polovina XIX – nachalo XX vv.) [Foreign citizens in the cities of the Russian Far East (the second half of the XIXth – early XXth century)]. Vladivostok: Dal'nauka. (in Russ.)
13. Prozorov, A.A., 1902. Ehkonomicheskii obzor Okhotsko-Kamchatskogo kraja [Economic overview of Okhotsk and Kamchatka Territory]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)
14. Samolysov, S.V. and Bulgakova, M.A., 2020. Kontraktnaya sistema v sfere gosudarstvennykh zakupok v Rossii [Contract system in public procurement in Russia]. Moskva: Akademiya upravleniya MVD Rossii. (in Russ.)
15. Sibir' i Velikaya Sibirskaya zheleznaya doroga [Siberia and the Great Siberian Railway]. Sankt-Peterburg, 1893. (in Russ.)
16. Slyunin, N.V., 1900. Okhotsko-Kamchatskii kraj: estestvenno-istoricheskoe opisanie. T. 1 [Okhotsk and Kamchatka Territory: nature and history. Vol. 1]. Sankt-Peterburg. (in Russ.)
17. Troitskaya, N.A., 1989. Formirovanie i deyatelnost' krupnoi burzhuazii na russkom Dal'nem Vostoke (1861–1904) [Formation and activity of the large bourgeoisie in the Russian Far East, 1861–1904], *dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Tomsk.* (in Russ.)
18. Tseloval'nikova, I.I., 2021. Sistema prodoval'stvennogo snabzheniya naseleniya i organizatsiya postavok khleba dlya armii v Rossii v gody Pervoi mirovoi voyny (na primere Simbirskoi gubernii) [The system of food supply and the organization of bread supply for the army in Russia during the First World War (the case of Simbirsk Governorate)], *Vlast'*, no. 2, pp. 239–245. (in Russ.)

О.К. Павленко\*

## УГОЛЬНАЯ ПРОМЫШЛЕННОСТЬ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА В ВОССТАНОВИТЕЛЬНЫЙ ПЕРИОД (1922–1928 гг.)

В статье рассматриваются проблемы развития угольной промышленности Дальнего Востока в 1920-е гг., выявляются условия и особенности функционирования угольных предприятий в период восстановления народного хозяйства. Автор приходит к выводу, что, несмотря на трудности, актуальные для угольной отрасли Дальнего Востока в 1922–1928 гг., региональному руководству удалось осуществить полный переход угледобычи в государственный сектор, разрешить наиболее остро стоявшие проблемы и таким образом заложить основы для дальнейшего роста угольной промышленности региона.

*Ключевые слова:* Дальний Восток, угольная промышленность, восстановление экономики, НЭП

**The coal industry of the Soviet Far East during the reconstruction period, 1922–1928.** OLEG K. PAVLENKO (Institute of History, Archaeology and Ethnography of Peoples of Far East, Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences)

The article is devoted to the development of the coal industry in the Soviet Far East during the 1920s. The author identifies the conditions and features of the functioning of coal enterprises during the period of economic reconstruction. It is concluded that, despite the difficulties that were relevant for the coal industry of the Soviet Far East from 1922 to 1928, the regional authorities managed to carry out a complete transition of coal mining to the public sector, resolve the most acute problems and thus lay the foundation for the further growth of the coal industry in the region.

*Keywords:* Soviet Far East, coal industry, restoration, economic reconstruction, New Economic Policy

Угольная промышленность Дальнего Востока традиционно занимала ключевое положение в топливно-энергетическом комплексе региона и являлась одним из факторов его успешного развития, обеспечивая основные потребности населения, промышленности, армии и флота. Революционные потрясения 1917 г. и начавшаяся за ними Гражданская война повлекли за

собой крайне разрушительные последствия для всего народного хозяйства страны. На Дальнем Востоке частые смены правительств, партизанская борьба, иностранная интервенция привели к тому, что негативное воздействие событий данного периода стало особенно ощутимым: разорванные хозяйственные связи с экономическим центром, падение производительности

---

\* ПАВЛЕНКО Олег Константинович, аспирант Отдела истории Дальнего Востока России Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения РАН.

E-mail: pav181096@mail.ru

© Павленко О.К., 2021

труда, тяжелое финансовое положение – все это поставило ряд отраслей, в том числе угольную, на грань выживания. После окончательного установления советской власти в регионе в 1922 г. перед краевыми властями стала задача самостоятельного восстановления промышленного потенциала дальневосточной угледобычи, без непосредственной помощи союзного центра, который в то время не располагал значительными средствами для инвестирования.

В отечественной историографии освещены вопросы функционирования угольной промышленности Урала и Сибири в годы новой экономической политики (НЭП) [1; 6]. Топливная индустрия Дальнего Востока в указанный период также являлась объектом рассмотрения как в диссертационных исследованиях [2; 15], так и в многочисленных статьях [4; 7; 8; 11; 12; 13; 14]. Однако до сих пор остаются малоизученными такие аспекты истории отрасли, как модернизация шахтного фонда, подготовка кадров, использование китайской рабочей силы, сворачивание частного сектора в индустрии. Без их исследования невозможно формирование целостного представления об истории угледобычи в регионе.

В данной статье автором ставится задача выявить и проанализировать условия и особенности развития угольной промышленности Дальнего Востока в годы восстановления народного хозяйства, дать характеристику важнейшим проводимым мероприятиям, направленным на реконструкцию и дальнейшую модернизацию отрасли.

Источниковой базой исследования являются неопубликованные архивные материалы, выявленные в фондах региональных архивов. Основной массив изученных документов составляют годовые отчеты о деятельности предприятий, доклады горных инженеров, акты и сведения об охране труда, пятилетние планы развития индустрии, постановления местных органов власти.

Восстановительный период на Дальнем Востоке начался значительно позже, чем в центральных регионах страны, лишь после окончания Гражданской войны в 1922 г. К этому времени ряд предприятий остановил свою работу, регион понес большие демографические потери, общие убытки дальневосточной экономики составили 603 млн руб. золотом. В целях преодоления кризиса первоочередной задачей стала инкорпорация местной экономики в единую советскую экономическую систему. Несмо-

тря на то, что к маю 1923 г. на Дальнем Востоке была завершена организация дальневосточных органов хозяйственного управления и регион стал частью народно-хозяйственного комплекса страны, перед руководством Дальневосточной области оставался ряд специфических региональных проблем [5, с. 135].

Неравномерность размещения промышленности и трудовых ресурсов Дальнего Востока, слаборазвитая логистическая сеть обусловили различие в темпах восстановления. Наиболее быстро процесс шел в Приморье, где было сконцентрировано большинство предприятий и значительная часть природных ископаемых, в т.ч. угольных. Реализация дальневосточным руководством восстановительных мер проходила в условиях ужесточения политического режима, подразумевавшего безусловное следование установкам центра на местах. При этом курс на НЭП, провозглашенный на X съезде РКП(б), позволил для форсирования темпов восстановления использование частного капитала, в результате чего 87,9% промышленных предприятий Дальневосточной области в 1923 г. являлись частными.

В годы НЭП основной акцент был сделан дальневосточным руководством на восстановлении «валютных» отраслей, способных обеспечить дополнительный приток средств в регион, среди них важное место занимала угольная отрасль. С целью получения детальной информации о текущем состоянии угольной промышленности по распоряжению Дальревкома к январю 1923 г. было проведено обследование предприятий, показавшее, что значительная их часть не располагала оборотными средствами, гарантированным рынком сбыта и имела минимальный фонд оплаты труда [5, с. 136].

В 1923 г. угольная индустрия Дальнего Востока была представлена государственными Сучанскими копиями, самыми крупными и технически оснащенными, 21 частным предприятием в Приморье, плохо оборудованными Кивдинскими копиями в Приамурье, а также шахтами Северного Сахалина, которые до 1925 г. находились в зоне японской оккупации. Заметное положение в отрасли в первые годы восстановления занимал частный сектор (табл. 1), что было обусловлено особенностями политики, проводимой краевыми органами власти. В 1923 г. на V Дальневосточной конференции, а затем на III пленуме Приморского Губисполкома было заявлено, что присутствие частного капи-

тала в промышленности является необходимым и полностью оправданным на текущем этапе по причине невозможности наладить в короткие сроки государственное производство. После долгой дискуссии о необходимости мер поддержки частника была сформулирована окончательная позиция краевого руководства: не оказывать прямого содействия частному капиталу, но и не создавать условий для его вынужденной самоликвидации [2, с. 139].

Однако отказ от немедленного сворачивания частной угледобычи в Приморье сопровождался национализацией крупнейших предприятий, что позволило госсектору занять ведущее положение в экономике, так на основании декрета ВСНХ от 10 апреля 1923 г. были национализированы Зыбунные копи. Частной инициативе были оставлены мелкие, малопроизводительные рудники, где добыча производилась кустарными методами: подъем в корзинах, конные ворота, переноска угля вместо откатки, основной контингент при этом составляла низкоквалифицированная китайская рабочая сила, русские же шахтеры составляли меньше четверти от общего числа. Несмотря на то, что данная ситуация способствовала снижению уровня добычи на частных копиях, они все же смогли составить конкуренцию государственным и снизить себестоимость угля до уровня дореволюционной – 7,2–7,5 коп. за пуд, в отличие от Сучана, который терпел убытки по 4 коп. на пуд (Российский

государственный исторический архив Дальнего Востока, далее – РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 12. Л. 4об., 7, 8).

В конце 1923 г. обозначилась тенденция постепенной ликвидации частного сектора, которая включала как прямое административное давление, так и создание неблагоприятных экономических условий. Проверки, выявлявшие серьезные нарушения в работе частных предприятий (нарушение трудового законодательства, ненадлежащие жилищные условия, отсутствие медицинской помощи), давали основания для закрытия частновладельческих рудников. В июне 1923 г. была прекращена деятельность четырех частных предприятий, в 1924 г. национализированы Тавричанские и Липовецкие копи. Стоит отметить, что в большинстве случаев национализация встречала поддержку со стороны шахтеров из-за более тяжелых условий труда на частных копиях по сравнению с государственными [2, с. 141].

Значительно ухудшились экономические условия функционирования частного сектора. В феврале 1924 г. был введен запрет на экспорт угля с частных копей в Маньчжурию, который привел к перенасыщению внутреннего рынка и последующему падению продажных цен. В условиях ограниченности оборотных средств и отсутствия поддержки со стороны государства началось массовое закрытие предприятий частной углепромышленности, в 1925 г. остава-

Таблица 1

Добыча угля на предприятиях Приморья, тыс. тонн

	1923 г. (с 01.01. по 01.10)		1923/1924 г.		1924/1925 г.	
	кол-во	%	кол-во	%	кол-во	%
Государственные копи	254 561,58	50,4	369 522,67	67,4	506 535,12	83,7
Частные копи	250 048,23	49,6	178 472,81	32,6	98 361,9	16,2
Всего	494 781,81	100	547 995,49	100	604 897,02	100

Источник: ГАХК. Ф. Р-877. Оп. 1. Д. 1. Л. 35.



лось только одно частное предприятие – Краеугольно-Спасовский рудник. Данная тенденция привела к окончательному утверждению монополии государства в отрасли еще до того, как руководством страны было объявлено о сворачивании НЭП (Государственный архив Хабаровского края, далее – ГАХК. Ф. Р-877. Оп. 1. Д. 1. Л. 38).

1 октября 1925 г. указом Президиума ВСНХ СССР создан трест «Примуголь», объединивший под собой все крупные угледобывающие предприятия Приморья (Сучанские, Зыбунные (с 31 октября 1924 г. Артемовские), Тавричанские и Липовецкие копи) [2, с. 141].

Согласно Уставу, утвержденному Дальревкомом 11 апреля 1924 г., государственные копи должны были осуществлять свою деятельность на принципах хозрасчета [4, с. 21]. В новых условиях встала задача поиска дополнительного притока средств для поддержания угледобывающих предприятий, важнейшей мерой для этого стал экспорт угля на внешний рынок. Экспортные операции с приморским углем, в первую очередь сучанским, встретили ряд сложностей: высокая себестоимость вследствие слабо развитой логистической сети, сильная конкуренция на международном рынке, плохое качество бурых углей края. К 1926 г. вывоз угля на иностранные рынки был прекращен вследствие малой рентабельности, не оправдав возложенных ожиданий. Тем не менее, в 1923–1926 гг. в условиях кризиса сбыта на внутреннем рынке экспорт позволил избежать сворачивания отрасли, сохранив потенциал крупнейшего Сучанского предприятия [3, с. 24].

Наиболее важными вопросами в деле восстановления отрасли и ее последующего развития являлись ремонт и техническое переоснащение угольных предприятий. За годы Гражданской войны на Сучане в ветхое состояние пришли стволы шахт, завалились штрека, пораженные грибок рудничные постройки оказались на грани полного разрушения – данные обстоятельства, осложненные обширными геологическими нарушениями самого месторождения, обусловили резкое падение уровня добычи – более чем в два раза по сравнению с дореволюционным периодом. Копи работали в убыток: только в 1924 г. потери составили 84 тыс. руб. На Зыбуне положение обстояло не лучше: котельное хозяйство эксплуатировалось больше установленного срока и было малоэффективным по причине плохой изоляции от ох-

лаждения, запасные механизмы хоть и были в излишнем количестве, но отличались плохим качеством и разнокалиберностью, подъемные машины требовали срочного ремонта. Общая сумма затрат для приведения в пригодное для эксплуатации состояние одних только Сучанских копей составляла около 1 млн руб. По причине отсутствия таких средств в крае было решено произвести лишь жизненно необходимые работы, причем преимущественно использовать средства, получаемые от эксплуатации предприятия. Новый объем работ был оценен в 330 250 руб. за 1923 г. (РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 2. Л. 34об., 60, 61об.; Д. 30. Л. 10).

Фактически с 1 февраля по 1 октября 1923 г. руководству копей удалось организовать работ на сумму 143 833 руб., были восстановлены ствол и штреки на шахте № 2 Сучана, сортировочные и погрузочные на шахте № 10, закончено оборудование шахты № 3 «Капитальная»; при этом предприятие не смогло приобрести вагоны для погрузки, восстановить рудничное хозяйство, провести разведочные работы хотя бы в минимальном объеме. Причинами сложившегося положения являлся не только дефицит средств, но и острый недостаток квалифицированной рабочей силы. На Зыбунном руднике была оборудована шахта № 8, установлена подъемная машина на шахте № 6, удлинены подъездные пути, произведена частичная замена котельного хозяйства (РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 2. Л. 62; Д. 30. Л. 94).

Данные мероприятия хоть и не решили всех насущных проблем крупнейших приморских копей, однако позволили нарастить добычу, практически достигшую дореволюционного уровня, и обеспечить потребности восстанавливаемого народного хозяйства края.

Добыча на приамурских Кивдинских копях производилась с помощью штолен, всего на предприятии их насчитывалось четыре, но в рассматриваемый период функционировали только две. Несмотря на свое благоприятное расположение, 230 верст до Благовещенска и 460 верст до Хабаровска, а также связь с ж/д магистралью подъездными путями, предприятие находилось в состоянии глубокого кризиса. Причинами сложившейся ситуации были, во-первых, крайне плохое качество местных залежей, не удовлетворявшее потребителей (приходилось смешивать уголь с дровами в соотношении 2/3 угля и 1/3 дров); во-вторых, высокие железнодорожные тарифы, которые при

учете первого фактора не позволяли кивдинскому углю конкурировать с дровами. В результате копи работали практически для одного потребителя, Уссурийской ж/д (табл. 2), так и не сумев наладить сбыт для частных потребителей (РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 2. Л. 33; ГАХК. Ф. Р-877. Оп. 1. Д. 1. Л. 24).

Общая загрузка Кивдинских копей составляла 70% производственной мощности, предприятие работало без четких сметных заданий, вынуждено было держать излишнюю рабочую силу. При этом стоит отметить, что положение рабочих на руднике было крайне неудовлетворительным, подавляющее большинство угольщиков были местными крестьянами. Данное обстоятельство обусловило как низкий уровень квалификации, так и высокий процент прогулов в период полевых работ: так, если зимой он составлял 15%, то в июле возрастал до 48% (ГАХК. Ф. Р-1151. Оп. 1. Д. 2. Л. 87об., 88).

В 1925 г. руководством треста «Примуголь» был поднят вопрос о сворачивании добычи на Кивдинских копах и организации нового угледобывающего предприятия в Амурской губернии. В качестве подходящего места было выбрано уже обследованное и разведанное бу-

роугольное месторождение вблизи ст. Архары, добыча на котором должна была способствовать снижению цены на уголь до 21–22,6 руб., тогда как цена на дрова была выше 30 руб. Однако большой приток воды требовал закладки вертикальных шахт, что вело как к усложнению эксплуатации, так и к удорожанию работ, чего не требовалось на Кивде. Итоговая сумма обустройства нового предприятия была определена в 420 тыс. руб., что являлось неподъемной для региона суммой, и проект был фактически свернут на данном этапе (ГАХК. Ф. Р-877. Оп. 1. Д. 1. Л. 66, 67).

Развитие углепромышленности на Дальнем Востоке выдвинуло необходимость организации профессиональной подготовки кадров. 5 октября 1923 г. на Сучане была создана районная школа горнозаводского ученичества им. Артема (Горнзавуч) на 40 человек, расширенная впоследствии до 81 человека. Школа позволила впервые начать выпуск квалифицированных проходчиков, забойщиков, столяров и пр.

Весь период своего функционирования Горнзавуч испытывал хронический дефицит преподавателей, учебных принадлежностей, оборудования, спецодежды, что значительно

Таблица 2

Структура сбыта дальневосточного угля с 01.04. 1924 г. по 01.04. 1925 г., тыс. тонн

Потребители	Приморская губерния	Амурская губерния
Железные дороги	168 959,7	58 230,9
Флот	45 045,0	-
Военное ведомство	13 104,0	-
Промышленность	88 615,8	3 325,1
Наркоматы и организации	30 565,1	-
Население	101 326,7	884,5
Экспорт	89 402,0	-
Всего	556 674,3	62 440,6

Источник: РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 2. Л. 39.

снижало качество учебного процесса. Горнзавуч не смог полностью охватить весь контингент рабочих приморских предприятий, в 1926–1927 гг. 58 подростков не Сучане не получало профессионального образования. Помимо этого, из числа самих учащихся лишь малая часть проявляла желание остаться работать в тресте. Тем не менее, создание школы позволило заложить основы подготовки кадров для угольной промышленности, а в дальнейшем обеспечить краевые предприятия квалифицированными кадрами в должном объеме (РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 101. Л. 29, 29об., 80, 119).

В 1925–1926 гг. трест «Примуголь» продолжил работы по поддержанию промышленного потенциала крупнейших предприятий: на Сучане было налажено котельное хозяйство, произведен ремонт паровых насосов, на Артеме построены два машинных здания, котельная, механическая сортировка, на Тавричанке для единственной действующей шахты приобрели машин, оборудования и транспорта на сумму более 15 тыс. руб. (РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 19. Л. 1, 2об.; Ф. Р-321. Оп. 1. Д. 3. Л. 1а, 1а-об.).

В целом в 1926 г. процесс модернизации приморской угледобычи был завершен, возможности краевых властей и руководства предприятий были исчерпаны. Согласно данным по обследованию треста «Примуголь» комиссией ВСНХ СССР в 1927 г., тресту с момента создания не было предоставлено необходимых оборотных средств, общее превышение кредиторской задолженности перед реальными активами в 1925 г. составляло 147 тыс. руб., за первый год деятельности сумма выросла до 1 млн. 581 тыс. руб., сохранялась стабильная задолженность рабочим и служащим (РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 99. Л. 21, 43).

Осуществление дальнейшей модернизации угольной промышленности края было невозможно без привлечений средств из центра. Необходимо было перейти от частичного ремонта к организации регулярного снабжения новыми машинами и механизмами. Без масштабного технического переоснащения предприятия топтались на месте, степень износа оборудования достигала 70%, шахты едва справлялись с существующей нагрузкой [16, с. 4]; (РГИА ДВ. Ф. Р-209. Оп. 1. Д. 3. Л. 55, 55об.).

В 1926 г. инженерно-техническим персоналом треста «Примуголь» был составлен детальный план развития приморских предприятий на ближайшее пятилетие. Согласно документу, в

Приморье предполагалась организация новых каменноугольных Константиновских копей. Реализация данного проекта позволила бы нарастить экспорт сучанского угля на внешний рынок, заменив его на внутреннем константиновским. При условии благоприятного развития нового предприятия приморский уголь мог бы занять прочное место и на рынке Северной Маньчжурии, что в итоге сделало бы экспорт рентабельным для Дальневосточного края (РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 1. Л. 20об.).

Кроме того, реконструкция отрасли и ее дальнейшее развитие требовали электрификации приморских предприятий. 10 ноября 1925 г. Дальэкопоставило вопрос о переходе копей с паровой на электрическую энергию, в связи с чем актуализировалась необходимость строительства Сучанской электростанции. Тогда же аппаратом треста был составлен план дальнейшей реконструкции отрасли и высчитан примерный объем затрат на переоборудование, строительство подъездных путей, разведку и жилые постройки для Сучанских, Артемовских, Липовецких и Константиновских копей. Общая сумма за 5 лет должна была составить 8 млн 172 тыс. руб. [9, с. 93, 98]; (РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 1. Л. 22об.).

После вывода японских войск с Северного Сахалина 15 мая 1925 г. под контролем государства оказались практически все крупные угледобывающие предприятия Дальнего Востока. 18 июня 1925 г. для обследования рудников острова было создано Управление горного округа. Ряд проведенных экспедиций показал, что угольная промышленность Северного Сахалина находилась в глубочайшем кризисе: техническое оснащение предприятий было значительно хуже, чем в Приморье; недостаток рабочей силы также ощущался гораздо сильнее, чем на материке. В данных условиях началось постепенное восстановление угольной промышленности острова, уже в конце 1925 г. были начаты работы на руднике у мыса Рогатого, в 1925–1928 гг. развернуты масштабные геолого-исследовательские работы [15, с. 127–129].

В условиях НЭПа первоочередной задачей в вопросе развития сахалинской угледобычи стала организация экспорта коксующихся каменных углей острова как на внешний рынок, в Китай, так и на внутренний, в район Амурского речного бассейна, где потребность в сахалинском угле оценивалась в 108 500 тонн. Однако сдерживающими факторами в решении

этой проблемы являлись неудобство транспортировки угля до побережья, а также отсутствие нормальной портовой инфраструктуры для хранения топлива: в течение года количество благоприятных дней для погрузки не превышало ста, морской транспорт не справлялся с имеющимися объемами, в результате топливо хранилось в ненадлежащих условиях и теряло в качестве (ГАХК. Ф. Р-1228. Оп. 1. Д. 93. Л. 20, 25).

В 1925 г. краевыми специалистами была высказана идея о модернизации порта Александровск, который являлся наиболее благоприятным для организации погрузки. Помимо углубительных работ у пристани для вмещения судов большого тоннажа планировалось соединить порт подъездными путями с основными угледобывающими предприятиями. Общая сумма затрат должна была составить 15 млн руб., что являлось неподъемной суммой на данном этапе (ГАХК. Ф. Р-877. Оп. 1. Д. 1. Л. 82, 83).

Наиболее оснащенным угольным предприятием Северного Сахалина являлся Дуйский рудник, сданный Японии в концессию, что было одним из условий вывода ее войск с острова. С 1925 по 1931 гг. добыча на одних Дуйских копях превышала суммарную добычу на всех советских сахалинских рудниках [10, с. 164]. Причиной сложившейся ситуации являлось то, что в 1926–1928 гг. концессионеру в отличие от советской администрации удалось провести ряд значительных технических улучшений шахт: была построена электростанция, установлены 2 котла и 2 турбонасоса, сооружена подвесная канатная дорога от наклонной шахты к угольному складу, обустроены электрические подъемные лебедки, насосы и компрессор (ГАХК. Ф. Р-1228. Оп. 1. Д. 124. Л. 9).

Дуйский рудник опережал государственные копи также и по ряду других показателей, таких как уровень заработной платы, качество условий труда, снабжение продовольствием и промтоварами. Следствием сложившегося положения стал неконтролируемый переход рабочих на предприятие концессионера, что в условиях дефицита кадров подрывало и без того небольшой потенциал развития государственной угледобычи [10, с. 104]. С целью разрешения данной ситуации 1 апреля 1927 г. было принято постановление Далькрайсовнархоза об организации государственной каменноугольной промышленности на о. Сахалин. Предполагалось создание мощного государственного топливно-энергетического сектора, способного

обеспечить региональные потребности. К концу года после проведения реконструкции были введены в эксплуатацию Рогатинские копи (ГАХК. Ф. Р-1228. Оп. 1. Д. 93. Л. 10).

За годы восстановления руководству угольных предприятий так и не удалось окончательно решить вопрос с обеспечением рудников рабочей силой. Острый дефицит трудовых ресурсов на Дальнем Востоке, усилившийся после окончания Гражданской войны, обусловил широкое использование труда «восточных» рабочих, в первую очередь китайцев. Наиболее активное использование данной категории рабочих отмечалось в добывающей промышленности. Низкий уровень технической оснащенности приморских шахт и преобладание ручного труда позволяли как частным, так и государственным предприятиям прибегать к массовому использованию китайских шахтеров, на ряде предприятий они составляли абсолютное большинство (табл. 3).

Основные трудности, связанные с использованием данной категории рабочих, заключались в их крайне низкой квалификации, как упоминалось выше, а также в высокой текучести кадров. В летний период значительная часть китайских горняков покидала предприятия, вследствие чего на шахтах так и не сформировался постоянный рабочий контингент. Так, на артемовский рудник в первом квартале 1928 г. устроилось 870 человек, из них вскоре уволился 701 человек, 90% из этого числа составляли китайцы (Государственный архив Приморского края, далее – ГАПК. Ф. П-14. Оп. 1. Д. 21. Л. 80).

Самыми распространенными причинами прогулов среди китайских рабочих были карточные игры и опиокурение. К 1928 г. руководство треста так и не смогло поставить под полный контроль китайские артели на предприятиях и, как следствие, начать борьбу с выше-названными злоупотреблениями. Руководство артелей, преследовавшее, как правило, только цели извлечения прибыли, попустительствовало в отношении как морального разложения рабочих, так и постоянных конфликтов среди них, в т.ч. и с русскими шахтерами. Вмешательство китайского инструктора как представителя рудкома и смена руководителя артели не приводили к серьезным изменениям в данный период. В 1928 г. партийным руководством Артема была предложена идея ликвидировать китайские артели и перевести китайских шахтеров на

## Рабочий контингент на угольных предприятиях Приморья в 1924 г.

Предприятия	Общее число занятых	Число иностранных рабочих	Доля иностранных рабочих от общего числа занятых, в %
Сучанские копи	2191	642	29,3
Артемовские копи	938	757	80,7
Всего на государственных копиях	3129	1399	44,7
Всего на частных копиях	1550	1231	73,4
Всего	4679	2630	56,5

Источник: РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 12. Л. 3об.

индивидуальную работу, уравнивая с русскими, однако специфические сложности со снабжением продовольствием и одеждой не позволили воплотить эту идею (РГИА ДВ. Ф. Р-208. Оп. 1. Д. 3. Л. 47; ГАПК. Ф. П-14. Оп. 1. Д. 21. Л. 12, 75, 75об.).

В годы восстановления народного хозяйства немалые усилия были направлены на улучшение жилищно-бытовых условий, ежегодно выделялись средства на жилищное строительство. Возведение домов производилось также и индивидуальным способом, самими рабочими. Однако проводимая политика не привела к существенным изменениям, качество жилищных условий на протяжении всего периода оставалось низким: имеющийся жилой фонд (табл. 4) не удовлетворял растущие потребности в обеспечении жильем шахтеров, значительная его часть была ветхой. На Сучане 41% зданий требовал капитального ремонта, еще 5% никакому ремонту не подлежали. В Артеме половину всех жилых построек составляли бараки. На Кивдинских копиях в 1925 г. 10% жилья приходилось на землянки (ГАХК. Ф. Р-877. Оп. 1. Д. 1. Л. 27, 41, 42).

Таким образом, на первоначальном этапе восстановления угольной промышленности Дальнего Востока в 1922–1925 гг. усилиями региональной власти были преодолены основные последствия разрухи времен Гражданской войны: достигнут дореволюционный уровень производства, проведена частичная реконструкция шахтных фондов крупнейших предприятий, заложены основы подготовки кадров. Однако к 1926 г. потенциал для роста был исчерпан, самостоятельно ни руководство треста, ни руководство региона не могло осуществить комплексную модернизацию всей отрасли. В дальнейшем развитие осуществлялось путем наращивания добычи с использованием устаревшей техники, изношенных машин и тяжелого физического и низкоквалифицированного труда, что уже не могло обеспечить растущие потребности в угле. Для осуществления перехода на более высокий уровень производства требовались вливание значительных финансовых средств, масштабное техническое перевооружение, обеспечение рудников достаточным количеством рабочей силы. Все это было возможно лишь при оказании помощи центром.

## Жилищный фонд дальневосточных угледобывающих предприятий в 1925 г.

	Кол-во жилых построек	Общая жилплощадь, в м <sup>2</sup>
Сучанские копи	269	24 815,45
Артемовские копи	96	11 243,14
Кивдинские копи	-	5 183,56

Источник: ГАХК. Ф. Р-877. Оп. 1. Д. 1. Л. 27, 41, 42.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Баканов С.А. Угольная промышленность Урала: жизненный цикл отрасли от зарождения до упадка. Челябинск, 2012.

2. Быструшкин А.Ю. Государственная политика и частный капитал в сфере развития угольной промышленности на Дальнем Востоке во вт. пол. XIX в. – 20-е гг. XX в.: дис. ... канд. ист. н. Комсомольск-на-Амуре, 2010.

3. Быструшкин А.Ю. Экспорт дальневосточного угля в Китай в 20-е гг. XX в. // Известия Алтайского государственного университета. 2008. № 4–1. С. 22–24.

4. Галлямова Л.И., Платонова Н.М. Сучанский каменноугольный рудник в условиях смены модели развития Дальнего Востока СССР: от новой экономической политики к централизованной экономике // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. 2021. № 4. С. 19–28.

5. Дальний Восток России в эпоху советской модернизации: 1922 – начало 1941 года / Отв. ред. Л.И. Галлямова. Владивосток: Дальнаука, 2018.

6. Заболотская К.А. Угольная промышленность Сибири (конец 1890 – начало 1990-х гг.). Кемерово, 1995.

7. Маклюков А.В. Дальневосточная угольная промышленность в условиях Гражданской войны и интервенции 1918–1922 гг. (на примере Сучанских копей) // Труды института истории, археологии и этнографии ДВО РАН. 2018. № 18. С. 66–77.

8. Маклюков А.В. Сучанская узкоколейная железная дорога (1904–1935) // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2016. № 3. С. 258–262.

9. Маклюков А.В. Электрификация российского Дальнего Востока (конец XIX – середина XX вв.). Владивосток, 2018.

10. Марьясова Н.В. Иностраннный капитал на Дальнем Востоке России в 20–30-е годы (концессии и концессионная политика Советского государства). Владивосток, 2000.

11. Медведев П.Я. Перспективы развития каменноугольной промышленности на Дальнем Востоке в предстоящее пятилетие (1925/26 – 1929/30 гг.) // Экономическая жизнь Дальнего Востока. 1925. № 6. С. 35–61.

12. Медведев П.Я. Развитие каменноугольной промышленности ДВК на период 1926–1936 гг. // Экономическая жизнь Дальнего Востока. 1927. №. 1–2. С. 270–286.

13. Пак В.С. К вопросу о каменноугольной промышленности Приморья // Экономическая жизнь Приморья. 1924. № 1. С. 1–12.

14. Платонова Н.М., Синиченко В.В. Социально-экономическое развитие Сучанского каменноугольного рудника в 1920-е гг. в документах Государственного архива Хабаровского края // Вестник архивиста. 2021. № 3. С. 816–826.

15. Тетюева М.В. История формирования и развития угольной промышленности на Сахалине: середина XIX в. – 1945 г.: дис. ... канд. ист. н. Владивосток, 2003.

16. Целищев М.И. Перспектива планового строительства ДВК // Экономическая жизнь Дальнего Востока. 1927. № 1–2. С. 3–16.

## REFERENCES

1. Bakanov, S.A., 2012. Ugol'naya promyshlennost' Urala: zhiznennyi tsykl otrasli ot zarozhdeniya do upadka [Coal industry of Ural: the life cycle of the industry from the emergence to decline], dissertatsiya doktora istoricheskikh nauk. Chelyabinsk. (in Russ.)

2. Bystrushkin, A.Yu., 2010. Gosudarstvennaya politika i chastnyi kapital v sfere razvitiya ugol'noi

promyshlennosti na Dal'nem Vostoke vo vtoroi polovine XIX – 20-e gg. XX v. [State policy and private capital in the field of development of the coal industry in the Russian Far East in the late XIXth century – 1920s], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Komsomol'sk-na-Amure. (in Russ.)

3. Bystrushkin, A.Yu., 2008. Eksport dal'nevostochnogo uglya v Kitai v 20-e gg. XX v. [Export of Far Eastern coal to China in the 1920s], Izvestiya Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 4-1, pp. 22–24. (in Russ.)

4. Gallyamova, L.I. and Platonova, N.M., 2021. Suchanskii kamennougol'nyi rudnik v usloviyakh smeny modeli razvitiya Dal'nego Vostoka SSSR: ot novoi ekonomicheskoi politiki k tseentralizovannoi ekonomike [Suchan coal mine under the change of the development model of the Soviet Far East: from a new economic policy to a centralized economy], Uchenye zapiski Komsomol'skogo-na-Amure gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta, no. 4, pp. 19–28. (in Russ.)

5. Gallyamova, L.I. ed., 2018. Dal'nii Vostok Rossii v epokhu sovetskoi modernizatsii: 1922 – nachalo 1941 goda [Russian Far East in the era of Soviet modernization, 1922 – early 1941]. Vladivostok: Dal'nauka. (in Russ.)

6. Zabolotskaya, K.A., 1995. Ugol'naya promyshlennost' Sibiri (konets 1890 – nachalo 1990-h gg.) [Coal industry of Siberia (late 1890s – early 1990s)]. Kemerovo: Kuzbassvuzizdat. (in Russ.)

7. Maklyukov, A.V., 2018. Dal'nevostochnaya ugol'naya promyshlennost' v usloviyakh Grazhdanskoi voiny i interventsii 1918–1922 gg. (na primere Suchanskikh kopei) [The Far Eastern coal industry in the conditions of the Civil War and intervention of 1918–1922 (the case of Suchan mines)], Trudy instituta istorii, arheologii i etnografii DVO RAN, no. 18, pp. 66–77. (in Russ.)

8. Maklyukov, A.V., 2016. Suchanskaya uzkokoleinaya zheleznaya doroga (1904–1935) [Suchan narrow-gauge railway, 1904–1935], Sotsial'nye i gumanitarnye nauki na Dal'nem Vostoke, no. 3, pp. 258–262. (in Russ.)

9. Maklyukov, A.V., 2016. Elektrifikatsiya rossiiskogo Dal'nego Vostoka (konets XIX – seredina XX vv.) [Electrification of the Russian

Far East (late XIXth – mid-XXth century)]. Vladivostok: Izd-vo DVFU. (in Russ.)

10. Mar'yasova, N.V., 2000. Inostrannyi kapital na Dal'nem Vostoke Rossii v 20–30-e gody (kontsessii i kontsessionnaya politika Sovetskogo gosudarstva) [Foreign capital in the Russian Far East in the 1920s and 1930s (concessions and concession policy of the Soviet state)]. Vladivostok. (in Russ.)

11. Medvedev, P.Ya., 1925. Perspektivy razvitiya kamennougol'noi promyshlennosti na Dal'nem Vostoke v predstoyashchee pyatiletie (1925/26–1929/30 gg.) [Prospects for the development of the coal industry in the Soviet Far East in the coming five years (1925/26–1929/30)], Ekonomicheskaya zhizn' Dal'nego Vostoka, no. 6, pp. 35–61. (in Russ.)

12. Medvedev, P.Ya., 1927. Razvitie kamennougol'noi promyshlennosti DVK na period 1926–1936 gg. [Development of the coal industry of the Far Eastern Krai in 1926–1936], Ekonomicheskaya zhizn' Dal'nego Vostoka, no. 1–2, pp. 270–286. (in Russ.)

13. Pak, V.S., 1924. K voprosu o kamennougol'noi promyshlennosti Primor'ya [On the issue of the coal industry of Primorye], Ekonomicheskaya zhizn' Primor'ya, no. 1, pp. 1–12. (in Russ.)

14. Platonova, N.M. and Sinichenko, V.V., 2021. Sotsial'no-ekonomicheskoe razvitie Suchanskogo kamennougol'nogo rudnika v 1920-e gg. v dokumentakh Gosudarstvennogo arkhiva Khabarovskogo kraia [Socio-economic development of the Suchan coal mine in the 1920s in the documents of the State Archives of the Khabarovsk Territory], Vestnik arkhivista, no. 3, pp. 816–826. (in Russ.)

15. Tetyueva M.V., 2003. Istoriya formirovaniya i razvitiya ugol'noi promyshlennosti Sakhalina: seredina XIX v. – 1945 g. [The history of the formation and development of the coal industry in Sakhalin, mid-XIXth century – 1945], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Vladivostok. (in Russ.)

16. Tselishchev, M.I., 1927. Perspektiva planovogo stroitel'stva DVK [The prospect of planned construction in the Far Eastern Krai], Ekonomicheskaya zhizn' Dal'nego Vostoka, no. 1–2, pp. 3–16. (in Russ.)



Е.В. Бесчастных\*

## ЛУНИНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ НА КРАСНОЯРСКОЙ ЖЕЛЕЗНОЙ ДОРОГЕ (1941–1942 гг.)

Статья посвящена развитию лунинского движения среди работников Красноярской железной дороги в начальный период Великой Отечественной войны и представляет истоки лунинского движения, характеристику лунинских методов работы, их внедрение и формы реализации среди железнодорожников-сибиряков. Автор приходит к выводу, что в сложное военное время лунинские методы стали одним из важнейших оборонных резервов железнодорожного транспорта и их активное применение обеспечило бесперебойную работу Красноярской железной дороги и снабжение фронта необходимыми грузами.

*Ключевые слова:* Великая Отечественная война, лунинское движение, железнодорожный транспорт, Красноярская железная дорога, снабжение

**Lunin movement on Krasnoyarsk railway, 1941–1942.** ELENA V. BESCHASTNYKH (Khakass State University named after N.F. Katanov)

The article is devoted to the development of the Lunin movement among the workers of Krasnoyarsk railway in the initial period of the Great Patriotic War. It presents the origins of the Lunin movement, the characteristics of the Lunin methods of work and the forms of their implementation among Siberian railway workers. The author comes to the conclusion that in difficult wartime the Lunin methods became one of the most important defense reserves of railway transport, their active implementation ensured the smooth operation of Krasnoyarsk railway and the effective supply of the front with the necessary cargo.

*Keywords:* Great Patriotic War, Lunin movement, railway transport, Krasnoyarsk railway, supply

Железнодорожный транспорт в годы Великой Отечественной войны обеспечивал решение многих стратегически важных задач: переброска к фронту воинских соединений и боевой техники, подвоз продовольствия, боеприпасов и горючего при одновременной эвакуации с прифронтовых территорий населения и промышленных предприятий. Мужество и трудовая доблесть железнодорожников стали еще одним важным фактором достижения победы

над фашизмом. Активно развивались стахановское, кривонососовское, папавинское, лунинское и другие трудовые движения, обеспечивающие мобилизацию внутренних ресурсов, экономию средств и материалов для нужд фронта. В массовых движениях новаторов среди передовых рабочих были железнодорожники, чей трудовой вклад позволил повысить эффективность и слаженность работы магистралей в сложное военное время.

---

\* БЕСЧАСТНЫХ Елена Владимировна, аспирант кафедры истории Института истории и права Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова.

E-mail: [elena15-60@mail.ru](mailto:elena15-60@mail.ru)

© Бесчастных Е.В., 2022



В 1941–1945 гг. железные дороги превратились в важнейшие транспортные пути, ставшие основным связующим звеном тыла с фронтом. На стальные магистрали пришлось более 80% всего грузооборота страны. Составной частью транспортной системы Советского Союза была Красноярская железная дорога, соединявшая западные районы Сибири и Кузбасса с Восточной Сибирью и Дальним Востоком. Она обеспечивала отправку воинских эшелонов с личным составом и техникой, принимала эвакуационные грузы с оборудованием, вывозимым из западных областей страны. Изучение мобилизационной работы железнодорожников позволяет более полно раскрыть вклад сибиряков в достижение общей победы над фашизмом.

Большинством авторов мобилизационная работа Красноярской железной дороги в период Великой Отечественной войны рассматривается лишь в рамках общей характеристики вклада региона в победу. Так, например, к 65-й годовщине победы в Великой Отечественной войне в Красноярске было издано историко-публицистическое краеведческое исследование «Красноярск – Берлин, 1941–1945» [7], в котором представлено описание боевых и трудовых подвигов красноярцев. Отдельная глава этого издания характеризует работу Красноярской железной дороги в годы Великой Отечественной войны. К.В. Карпунин, директор подразделения по сохранению исторического наследия Красноярской железной дороги, в статье «Так побеждали врага» [6] к 70-й годовщине победы в Великой Отечественной войне раскрыл вклад Красноярской железной дороги и ее работников.

Только в последние годы работа сибирских железнодорожных магистралей в годы Великой Отечественной войны стала предметом научных исследований. Развернутый анализ перевозки грузов в военный период представлен в одной из глав «Очерков по истории военных сообщений Приенисейской Сибири» В.В. Овчарова [8]. В статье Е.Н. Гарина, В.П. Леопы и А.В. Леопы [3] подробно проанализирована работа Красноярской железной дороги по перевозке военных грузов и воинских частей, приему эвакуационных грузов с оборудованием и др. Авторы рассматривают технические новшества и передовые методы труда, в т.ч. лунинское движение. Однако работы, специально посвященные применению лунинских методов в работе железнодорожников-красноярцев в период Великой Отечественной войны, пока отсутствуют.

Целью данной статьи является изучение развития лунинского движения среди работников Красноярской железной дороги на начальном этапе Великой Отечественной войны, в 1941–1942 гг. В этот период была заложена основа для дальнейшей более эффективной работы железной дороги во время войны, обеспечена мобилизация трудовых ресурсов и эффективное использование техники и материалов. Основными источниками для данного исследования стали отчеты, документы и материалы из фондов Государственного архива Красноярского края, а также публикации из газеты «Советская Хакассия»<sup>1</sup>.

У истоков лунинского движения стоял машинист Новосибирского депо Николай Александрович Лунин (1915–1968), который обратил внимание на то, что крупные детали паровоза редко выходят из строя сразу, серьезной поломке обычно предшествует мелкая неисправность, не устраненная своевременно. Практика работы железнодорожников СССР конца 1930-х – начала 1940-х гг. не предусматривала выполнение текущего ремонта силами паровозных бригад. Когда паровоз отработывал положенное время и вставал на промывку, то бригада составляла рапорт, содержащий перечень дефектов и неполадок и доходивший нередко «до семидесяти и более пунктов» [5, с. 161]. С января 1940 г. Н.А. Лунин и его бригада стали выполнять мелкий ремонт своего паровоза самостоятельно. Они осматривали его на каждой остановке и тем самым предупреждали возникновение крупных поломок. Эффективность данного подхода подтвердилась в кратчайшие сроки. «Резко сократился объем работ во время промывочного ремонта, увеличился срок службы деталей паровоза и, значит, всей машины в целом. Уменьшились расходы на ремонт и запчасти, всегда исправные механизмы стали потреблять меньше смазки, сократился расход топлива» [5, с. 161].

Новосибирское областное партийное руководство одобрило новый метод работы железнодорожников. Для его распространения 26 декабря 1940 г. бюро обкома ВКП(б) приняло Постановление «О методе работы машиниста Новосибирского паровозного депо Томской железной дороги тов. Лунина Н.А.» [9, с. 1].

<sup>1</sup> В конце марта 1954 г. центральная газета Хакасской автономной области вышла впервые с названием «Советская Хакассия», сменив старое название «Советская Хакассия».

Инициатива Н.А. Лунина была активно поддержана железнодорожниками-сибиряками. Старший машинист паровозного депо Нижнеудинск Восточно-Сибирской железной дороги В.К. Рудиковский в своих воспоминаниях представил понимание значимости лунинских методов для повышения эффективности работы железнодорожного транспорта: «Огромные требования предъявляются нам, железнодорожникам. Мы обязаны наилучшим образом сохранить подвижной состав, искусственные сооружения, путь, устройства связи, технические и гражданские сооружения. Решить эту задачу мы должны за счет бережного ухода за материально-технической базой транспорта, сбережения государственных средств и материалов, изыскания и использования новых резервов дальнейшего улучшения работы транспорта» [10, с. 3].

21 января 1941 г. руководством Красноярской железной дороги был издан Приказ «О внедрении лунинских методов работы на дороге», после которого «среди работников вагонной службы появились десятки лунинцев» (Государственный архив Красноярского края, далее – ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 176. Л. 71).

С началом Великой Отечественной войны лунинская инициатива приобрела стратегически важное значение и новое содержание – максимальный пробег паровоза без ремонта. Постепенно в ряды лунинцев вступали и представители других железнодорожных профессий: поездные вагонные мастера, кузнецы, заплавщики, электромонтеры, проводники и др. Так, например, «заплавщик ВЧ-2<sup>2</sup> Поздняков за 9 месяцев 1941 г. сэкономил более двух тонн баббита» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 176. Л. 71). Такая экономия имела важное значение не только для железной дороги, но и для народного хозяйства страны в целом, особенно в сложных условиях военного времени. Баббит представляет собой антифрикционный литейный сплав на основе олова с добавлением меди, свинца, сурьмы и других легирующих компонентов. Этот сплав предназначен для использования в виде слоя залитого или напыленного по корпусу вкладыша подшипника скольжения. Подшипники, работающие при больших скоростях и высоких динамических нагрузках, обеспечивают работу паровозов, путевых машин и другого оборудования тяжелого машиностроения.

Красноярские железнодорожники-лунинцы добивались продления срока службы паро-

возов, экономии материалов и запасных частей, улучшали эксплуатационные показатели. Так, например, кузнец ВЧ-2 Вогоровский сам делал себе инструмент, содержал его в отличном состоянии, а ремонт горна производил во внерабочее время. Поездной вагонный мастер ВЧ-3 Зайков стал инициатором сбора и ремонта старых запасных частей, разбросанных по железнодорожной линии. Его примеру последовали многие поездные вагонные мастера не только Иланского вагонного участка Красноярской железной дороги, но и других.

4 июля 1941 г. на митинге в Абаканском паровозном депо машинист Ф.В. Полдников сообщил, что его «локомотив пробежал без промывочного ремонта 20 тысяч километров» [2]. «Если потребуется, он пройдет еще больше, и мы, его водители, перевезем груза столько, сколько потребует родина. ... Будем быстро и в любое время перевозить грузы, необходимые для победы над фашизмом...» [2]. В честь Всесоюзного дня железнодорожников машинисты-лунинцы депо станции Абакан Д.Г. Таскаев и Ф.В. Полдников решили перекрыть свои прошлые рекорды и довели беспромычный пробег паровозов до 22 тысяч километров. В условиях военного времени без брака и аварий выполняли перевозки машинисты товарного движения, в пункты назначения все поезда прибывали точно по графику движения [1, с. 17].

Поездные вагонные мастера Красноярской железной дороги стремились к удлинению пробега железнодорожных составов без дополнительной заливки букс, без отцепки вагонов на станциях в пути следования и к отсутствию задержки поездов. Лунинцами, выполнявшими эти показатели, являлись поездные вагонные мастера Ужурского резерва Андреянов и Трофимова, добившиеся пробега железнодорожных составов без дополнительной заливки букс в 46 296 км, обеспечив тем самым экономию в размере 778 руб. Лунинскими методами работали 13 поездных вагонных мастеров Иланского резерва, которые «обеспечили движение поездов без задержек и отцепок вагонов в пути следования, сами проводили мелкий ремонт» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 179. Л. 121).

Одной из форм лунинского движения на Красноярской железной дороге стал перевод на хозрасчет отдельных цехов и бригад. Так, например, бригады проводников поезда Абакан-Красноярск были переведены на хозрасчет по методу Скляра, проводника этого поезда. Они сами

<sup>2</sup> Вагонной части.

производили уборку вагонов и мелкий ремонт, что позволило сократить число уборщиков на Абаканском отделении на 3 чел. Бригада поезда Абакан-Базаиха, переведенная на хозрасчет, за август 1941 г. обеспечила экономию в сумме 1 226 руб. Экономия от работы автоконтрольного пункта депо Иланская на основе хозрасчета в июне 1941 г. составила 11 499 руб., а в августе того же года – 9 607 руб. Электромонтер депо Иланская Маслов организовал крупный ремонт электромоторов, а фрезеровщик Ящур, работавший одновременно на фрезерном и строгальном станках, при возникновении поломки строгального станка самостоятельно его отремонтировал, чем обеспечил «экономия на рабсиле 200 рублей» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 179. Л. 121). Машинисты компрессора депо Боготол Бурбан, Кузьминых, Игнатенко, Лунев отказались от помощи слесарей при ремонте компрессора. Слесарь АКП Ужур Плющ освоил ремонт нижних частей распределителей серии «К». Токарь ВРП Ужур Анчутин проработал на токарном станке между средними ремонтами 20 000 часов при норме 12 000 часов, при этом весь мелкий ремонт он производил сам.

Таких примеров трудового подвига лунинскими методами среди работников Красноярской железной дороги в архивных документах представлено множество. Только «среди работников вагонной службы по-лунински работали 145 человек» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 179. Л. 122). Это железнодорожники разного возраста, разных профессий, которых объединяло одно: стремление обеспечить своим трудом бесперебойную и эффективную работу магистрали, которая способствовала бы приближению общей победы над врагом.

Однако, как свидетельствуют архивные материалы, развертывание лунинского движения на Красноярской железной дороге в 1941 г. столкнулось с рядом трудностей, что не позволяет утверждать о его повсеместном распространении. Начальник ГК Давыдов в своей докладной записке от 24 сентября 1941 г. на имя начальника ЦУВОС Воробьева сообщал о том, что «руководство паровозной службы и начальники депо внимания этому вопросу уделяют недостаточно» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 179. Л. 13). В подтверждение своих слов Давыдов приводит данные о том, что экономия на ремонте лунинских паровозов в размере 103 071 руб. за 6 месяцев 1941 г. была достигнута за счет отдельных машинистов-лунинцев, таких как

Пащенко, Титов, Колмаков, Колосовский, Сухоуков, Чухланцев, Дмитриев и др. Он же констатировал на тот момент «отсутствие массового охвата машинистов лунинскими методами» на Красноярской железной дороге (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 179. Л. 13).

Серьезным препятствием стало недостаточное, а порой слабое знание слесарного дела членами паровозных бригад. Только «в одной ВЧ-2 из 31 работника, считающихся лунинцами, 15 не имели слесарной квалификации» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 176. Л. 71). В целом по дороге на 1 августа 1941 г. не имели слесарного стажа из числа машинистов 144 чел., из числа помощников машинистов – 349 чел., из числа кочегаров – 383 чел. Наихудшим образом «ослесаривание» осуществлялось в депо Боготол (начальник Мартынович) и в депо Иланск (начальник Яхонт) (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 179. Л. 13). По этой причине нередкими были случаи, когда в процессе эксплуатации локомотива и на его последующей промывке не удавалось качественно производить расширенный ремонт.

Еще одной проблемой, как указал в своем Постановлении Политотдел Красноярской железной дороги, являлось «отсутствие точного учета железнодорожников, работающих лунинскими методами» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 176. Л. 71). Так, например, по сводкам паровозной службы на 1 августа 1941 г. лунинцами среди машинистов дороги значатся 124 чел., среди помощников машинистов – 92 чел., среди кочегаров – 40 чел. Однако, как указал в докладной записке начальник ГК Давыдов, «на самом деле истинных лунинцев гораздо меньше» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 179. Л. 13). В качестве примера в том же документе представлена ситуация депо Ужур, начальником которого был Сальников. В паровозную службу Красноярской железной дороги поступила информация о том, что в депо Ужур имеются 7 лунинских паровозов и 12 бригад. Однако проведенная проверка показала, что «лунинскими методами работали лишь два паровоза: № 99–98 машинист Бызылев и № 96–28 машинист Дмитриев» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 179. Л. 13).

Для преодоления указанных недостатков в работе Красноярской железной дороги было принято решение усилить работу по развертыванию лунинского движения. Для этого руководителям всех уровней предписывалось повседневно разъяснять железнодорожникам,

что в условиях войны методы Н.А. Лунина дают возможность лучше использовать основное оборудование, быстрее продвигать составы на фронт. Изучить слесарную специальность должны были поездные вагонные мастера, кузнецы, токари и другие железнодорожники. Они снабжались инструментом, с ними регулярно проводилась разъяснительная работа. Секретари партийный ячейек на Красноярской железной дороге были обязаны систематически проводить производственные совещания лунинцев по обмену опытом работы, обращая особое внимание на их качественную подготовку.

Широкому внедрению лунинских методов работы среди красноярцев-железнодорожников также должны были способствовать следующие меры: «проведение силами первичных парторганизаций бесед и лекций в каждой производственной единице, регулярное освещение в стенных, узловых и дорожных газетах образцовых примеров работы по-лунински, помещение портретов лучших лунинцев на доски почета» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 176. Л. 72).

7 января 1942 г. вышел приказ Народного комиссариата путей сообщения «О развитии лунинского движения на железнодорожном транспорте в годы войны». Партийной организацией Красноярской железной дороги к этому дню был проведен анализ работы железнодорожников-лунинцев. В Постановлении № 2, принятом по итогам заседания управления и политотдела Красноярской железной дороги, говорилось о том, что «за период с июня по октябрь 1941 г. паровозники-лунинцы на ремонте сэкономили 58 876 руб.» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 176. Л. 73). Примером трудового подвига может стать «результат работы машиниста Влащенко, который в октябре 1941 г. сэкономил на ремонте более 1 000 руб., а в ноябре того же года повторил достигнутый результат. За двадцать декабрьских дней паровозниками было сэкономлено более 9 500 кг топлива. Строгальщик Пестерников довел производительность труда до 500%, станочник Островский – до 259%, слесарь Носков – до 250%» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 176. Л. 73). В ноябре-декабре 1941 г. «котельщик Поздняков выполнил задание на 500-600%, сэкономил 2 801 кг баббита на сумму 7 870 руб.» (ГАКК. Ф. п-26. Оп. 3. Д. 176. Л. 74).

В 1942 г. лунинское движение получило широкое распространение и стало одной из форм ударного труда железнодорожников. По всей стране по методу Н.А. Лунина работали свыше

7,8 тыс. паровозных бригад [4], в число которых вошли работники Красноярской железной дороги.

Таким образом, в сложное военное время лунинские методы стали одним из важнейших оборонных резервов железнодорожного транспорта, сберегая рабочую силу, топливо, смазку, металл и другие дефицитные материалы, обеспечивая надлежащее состояние паровозов, вагонов и механизмов. Лунинские бригады не оставались беспомощными в случае каких-либо неожиданностей во время следования поезда, так как они были вооружены умением самостоятельно и быстро устранять повреждения и неисправности в условиях, когда дорог был каждый час, каждая минута. Железнодорожники-лунинцы внесли весомый вклад в дело обеспечения бесперебойной работы железнодорожных магистралей страны и снабжения фронта всеми необходимыми грузами.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бесчастных Е.В. Мобилизационная работа железнодорожников станции Абакан в первые месяцы войны (по материалам газеты «Советская Хакассия») // Россия в войнах: слава российского оружия в памяти поколений: сборник материалов всероссийской научно-практической конференции (Стерлитамак, 24 сентября 2021 г.). Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2021. С. 12–20.
2. Все на оборону и для обороны // Советская Хакассия. 1941. 4 июля.
3. Гарин Е.Н., Леопа В.П., Леопа А.В. Перестройка на военный лад Красноярской железной дороги в начальный период Великой Отечественной войны (июнь – декабрь 1941 г.) // Проблемы социально-экономического развития Сибири. 2021. № 4. С. 88–94.
4. Железные дороги в годы ВОВ // Официальный сайт ОАО «РЖД». URL: <https://company.rzd.ru/ru/9464/page/103290?id=19030>
5. История промышленности Новосибирска. Т. 1. «Начало». 1893–1917 гг. Исторические очерки. Новосибирск: Историческое наследие Сибири, 2004.
6. Карпухин К.В. Так побеждали врага // Железнодорожный транспорт. 2015. № 2. С. 66–69.
7. Красноярск – Берлин, 1941–1945. Красноярск: Поликор, 2010.
8. Овчаров В.В. Очерки по истории военных сообщений Приенисейской Сибири. Красноярск: ГУБКС, 2017.

9. Постановление бюро Новосибирского обкома ВКП(б) от 26 декабря 1940 г. «О методе работы машиниста Новосибирского паровозного депо Томской железной дороги тов. Лунина Н.А.» // Советская Сибирь. 1940. 29 декабря.

10. Рудиковский В. Мой опыт эксплуатации паровоза. Иркутск: Иркутское книжное издательство, 1953.

## REFERENCES

1. Beschastnykh, E.V., 2021. Mobilizatsionnaya rabota zheleznodorozhnikov stantsii Abakan v pervye mesyatsy voiny (po materialam gazety «Sovetskaya Khakassiya») [Mobilization work of the Abakan station railway workers in the first months of the war (based on the materials of «Soviet Khakassia» newspaper)]. In: Rossiya v voynakh: slava rossiiskogo oruzhiya v pamyati pokolenii: sbornik materialov vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (Sterlitamak, 24 sentyabrya 2021 g.). Sterlitamak: Sterlitamakskii filial BashGU, 2021, pp. 12–20. (in Russ.)
2. Vse na oboronu i dlya oborony [All for defense], Sovetskaya Khakassiya, 1941, July 4. (in Russ.)
3. Garin, E.N., Leopa, V.P. and Leopa, A.V., 2021. Perestroika na voennyi lad Krasnoyarskoi zheleznoi dorogi v nachal'nyi period Velikoi Otechestvennoi voiny (iyun' – dekabr' 1941 g.) [Military restructuring of the Krasnoyarsk railway in the initial period of the Great Patriotic War (June – December, 1941)], Problemy sotsial'no-ekonomicheskogo razvitiya Sibiri, no. 4, pp. 88–94. (in Russ.)
4. Zheleznye dorogi v gody VOV [Railways during WWII]. URL: <https://company.rzd.ru/ru/9464/page/103290?id=19030> (in Russ.)
5. Istoriya promyshlennosti Novosibirska. T. 1. «Nachalo». 1893–1917 gg. Istoricheskie ocherki [The history of industry in Novosibirsk. Vol. 1. «Beginning». 1893–1917. Historical essays]. Novosibirsk: Istoricheskoe nasledie Sibiri, 2004. (in Russ.)
6. Karpukhin, K.V., 2015. Tak pobezhdali vruga [This is how the enemy was defeated], Zheleznodorozhnyi transport, no. 2, pp. 66–69. (in Russ.)
7. Krasnoyarsk – Berlin, 1941–1945. Krasnoyarsk: Polikor, 2010. (in Russ.)
8. Ovcharov, V.V., 2017. Ocherki po istorii voennykh soobshchenii Prieniseiskoi Sibiri [Essays on the history of military transportation in the Yenisei Siberia]. Krasnoyarsk: GUBKK. (in Russ.)
9. Postanovlenie byuro Novosibirskogo obkoma VKP(b) ot 26 dekabrya 1940 g. «O metode raboty mashinista Novosibirskogo parovoznogo depo Tomskoi zheleznoi dorogi tov. Lunina N.A.» [Decree of the bureau of the Novosibirsk regional committee of the All-Union communist party of Bolsheviks of December 26, 1940 «On the method of work of the engineer of Novosibirsk locomotive depot of Tomsk Railway comrade N.A. Lunin»], Sovetskaya Sibir', 1940, December 29. (in Russ.)
10. Rudikovskii, V., 1953. Moi opyt ekspluatatsii parovoza [My experience of operating a steam locomotive]. Irkutsk: Irkutskoe knizhnoe izdatel'stvo. (in Russ.)

# РАКУРСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ

УДК 101.1:316

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2022-2/78-85>

Д.В. Конончук, И.О. Смирнов\*

## ЕЩЕ РАЗ О КОНФУЦИАНСКОМ ФАКТОРЕ В ГЕНЕЗИСЕ КАПИТАЛИЗМА В КИТАЕ

В статье предпринята попытка прояснить вопрос о месте и роли конфуцианского фактора в контексте генезиса и развития капитализма в рамках китайской цивилизации. Авторы рассматривают противоположные точки зрения на этот вопрос, высказанные М. Вебером и другими исследователями. Такие конфуцианские в своем генезисе явления, как родовой характер китайской культуры и отсутствие креативных этических установок, могут рассматриваться и как препятствующие развитию капиталистических отношений, и как способствующие ему. Это противоречие разрешается за счет включения конфуцианского фактора в схему «этическая мотивация – экономическая мотивация – административная система». Именно такое включение и позволяет актуализировать этико-мотивационный потенциал конфуцианства к труду в капиталистических условиях.

*Ключевые слова:* Китай, конфуцианство, этика, капитализм, М. Вебер, хуацяо

**To the issue of the Confucian factor in the genesis of capitalism in China.**  
DMITRIY V. KONONCHUK, ILYA O. SMIRNOV (Far Eastern Federal University)

The article analyses the role of the Confucianism in the development of capitalism in post-1978 China. Classical approach of Max Weber, on the one hand, and the number of researchers working from the 1960s, on the other, seemingly come to the opposite conclusions. Several characteristics of Chinese culture, Confucian in its origins – clan-like structure of society and lack of constructivist ethical attitude towards the universe can serve both as an obstacle to capitalistic development and as a support for it. According to the authors, this contradiction may be resolved by tying Confucian working ethics to the three-factor system of capitalistic development composed of ethical motivation, economical motivation and overseeing administrative system.

*Keywords:* China, Confucianism, ethics, capitalism, M. Weber, huaqiao

---

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

E-mail: [kononchuk.dv@dvfu.ru](mailto:kononchuk.dv@dvfu.ru)

СМИРНОВ Илья Олегович, магистрант Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: [smirnov.io@students.dvfu.ru](mailto:smirnov.io@students.dvfu.ru)

Стремительный экономический взлет, который вот уже три десятилетия демонстрирует Китай, происходит в том числе на глазах экономических экспертов, для которых он стал неожиданностью. Экспертная мысль в значительной степени реактивна; вот и теперь она бодро и с уверенностью перечисляет причины «китайского экономического чуда», запоминая, что не так давно называла те же особенности в качестве объяснения «экономической отсталости» Китая. Еще совсем недавно идейной опорой экспертов по китайской экономике была знаменитая концепция Макса Вебера, противопоставлявшая экономической эффективности западного протестантизма (в частности, пуританства), специфику китайского конфуцианства, которое подобную эффективность продемонстрировать не смогло. Сегодня же, напротив, фраза «капитализм по Конфуцию» стала расхожим мемом. Разобраться в действительных взаимоотношениях конфуцианской этики и экономической эффективности непросто. Цель данной статьи заключается в том, чтобы попытаться прояснить вопрос о месте и роли конфуцианского фактора в контексте генезиса и развития капитализма в рамках китайской цивилизации.

### **Почему капитализм не возник в традиционном Китае: М. Вебер**

Наиболее подробно вопрос о роли, которую сыграла конфуцианская идеология в судьбах экономической истории Китая, рассмотрен М. Вебером в первом томе его известной работы «Хозяйственная этика мировых религий», опубликованном в виде двух обширных статей на рубеже 1915–1916 гг. и вышедшем на русском языке в переводе О.В. Кильдюшова в 2017 г. [2]. Несмотря на критику, которой подвергается работа Вебера, она и сегодня, спустя более чем сто лет после своего выхода в свет, несмотря на коренным образом изменившиеся мировые политические и экономические реалии (и в первую очередь – ситуацию в самом Китае), не только не утратила своего научного значения, но, напротив, остается образцовым и в чем-то даже непревзойденным трудом с точки зрения охвата колоссального массива материала и широты подвергнутого анализу предметного поля. Вебер совершенно чужд каких-то скороспелых выводов и объяснения при помощи простых причинно-следственных связей; наоборот, в

плане аргументации результатов исследования его труд столь же основателен, как и в отношении корпуса привлеченных источников. Труд Вебера и по сей день несомненный *mustread* для любого специалиста по конфуцианству.

Вебер достаточно прямо, хоть и далеко не сразу, сообщает, что центральной проблемой его работы является вопрос о том, почему в экономике Китая к его времени «не возникло даже зачатков современного капиталистического развития» несмотря на ряд достаточно благоприятных для этого условий [2, с. 154–155]. В методологии Вебера просматривается ряд положений, которые, по-видимому, представляются ему аксиоматическими и в целом служат основанием логики его исследования:

- экономическим и цивилизационным прогрессом Запад обязан капитализму. Фактически, для Вебера «капитализм» в этом смысле равнозначен «развитию» или «прогрессу»<sup>1</sup>;

- одним из опорных терминов Вебера является «рационализм», признаки которого в этической картине мира традиционных китайцев он постоянно пытается нащупать. Хозяйственная этика, которая могла бы способствовать капиталистической эффективности (т.е. прогрессу), должна быть именно рационалистической: иные варианты Вебером не рассматриваются.

Таким образом, исследователь должен, заранее предполагая те факторы, которые способствовали возникновению капитализма в Европе, отследить ситуацию, исторически сложившуюся вокруг этих факторов в традиционном Китае. Негативное положение вещей вокруг того или иного фактора, препятствия на пути его формирования «как на Западе» и должны быть отнесены к причинам того, что капитализм в традиционном Китае самостоятельно так и не возник.

<sup>1</sup> Несмотря на то, что сегодня европоцентризм не в чести и в эпоху торжества мультикультурности методология Вебера рискует навлечь на себя критику уже в силу одной только своей европоцентричности, исторический опыт эпохи Вебера делал какую-либо иную логику рассмотрения данного вопроса невозможной. Здесь, вероятно, в вину Веберу может быть поставлено только одно: в его эпоху существовала конфуцианская страна, в которой капитализм, может быть, и не возник самостоятельно, но, будучи принесенным на ее культурную почву, обернулся грандиозным экономическим прорывом и вступлением в клуб сильнейших государств мира. Это конфуцианская Япония, опыт которой Вебер в посвященном конфуцианству исследовании не привлекает.

Обнаруженные Вебером при помощи подобного подхода причины возможно в целом систематизировать следующим образом.

1. Отсутствие в Китае правовой системы западного типа. Капитализм, по мысли Вебера, требует формализованного права, поскольку оно максимально предсказуемо и дает предпринимателям гарантии правовой автономии [2, с. 276–277] их самих, их деятельности и их собственности. Проблемой являлось «отсутствие в Китае устойчивых, официально признанных, формальных и надежных правовых оснований свободного саморегулируемого торгового и ремесленного порядка, которые способствовали развитию мелкого капитализма внутри западного средневекового города» [2, с. 99]. Вебер описывает ситуацию, при которой система чиновничьего управления в Китае фактически представляла собой систему кормлений: чиновник отправлял государству и вышестоящим руководителям кодифицированный налог и обговоренные «тарифы», а остаток оставлял себе. Процесс управления страной, в частности – принятия судебных решений, осуществлялся в традиционном Китае в меру понимания тем или иным чиновником «справедливости», т.е. фактически являлся заложником его субъективных качеств. Это делало экономическую ситуацию максимально непредсказуемой и не способствовало возникновению долгосрочных предпринимательских стратегий.

2. Характер китайских городов. Формализация европейского права имела причиной, в частности, особый характер европейских городов. Города в Европе возникали как ремесленные центры, тяготеющие к политическому самоуправлению. Вебер неоднократно повторяет, что именно в рамках европейского города сложились важнейшие правовые институты, имевшие характер закрепленных правовых гарантий предпринимательской деятельности. В традиционном Китае же города представляли собой административные центры феодальной власти; в отличие от европейского города, город китайский начинался не с поселенцев, а «сверху», с огороженного места, куда затем уже привлекали людей, в ряде случаев переселяя насильно [2, с. 9–99]. В подобных условиях не возникло и не могло возникнуть «правовых форм и социологических оснований для капиталистического “предприятия” с его рациональным предметным ведением хозяйства, которое довольно

рано появилось в торговом праве итальянских городов» [2, с. 196].

3) Стагнация в рамках единой империи. Китайская цивилизация, в отличие от Западной, достаточно рано стала единым государством. В то время как требуемой Вебером «рационализации» цивилизационных основ более требует как раз ситуация внешнеполитической конкуренции, каковая, к примеру, имела в Китае в VIII–III вв. в эпохи Чуньцю-Чжаньго. «Со времени замирения в империи отсутствовала рациональная война и, что гораздо важнее, постоянная подготовка к ней во время перемирия между конкурирующими самостоятельными государствами и такие обусловленные этим капиталистические явления, как военные займы и государственные поставки для военных нужд». Сюда же, по Веберу, примыкает фактор отсутствия у Китая заморских и колониальных связей [2, с. 221–222].

4) Родовой характер китайской культуры с ее ориентацией на семью и противопоставление «ближних» «дальним», по Веберу, породил целый веер токсичных для потенциального капиталистического предпринимательства факторов, среди которых:

- экономическая автаркия домохозяйств, в частности, мелкое родовое землевладение, препятствовавшее возникновению крупных предприятий [2, с. 177], развитое домашнее производство (в первую очередь, прядение и ткачество) [2, с. 202–203];

- семейно-родовой коллективизм, препятствовавший как складыванию свободного рынка труда [2, с. 210–211], так и появлению в числе крестьян экономически инициативных индивидов [2, с. 209];

- примат личных отношений над формализованными, глубокая доверительность, но только по отношению к своим родичам и «неслыханная неискренность» [2, с. 375] по отношению к тем, кто в их число не входит.

5) Отсутствие креативных этических установок. Закрепленная конфуцианством картина мира, предполагавшая приспособление к миру (а не овладение им), поскольку мир – в целом благое место, требующее окультуривающего поддержания, но не творческого преобразования [2, с. 373, 380–381, 396].

Легко заметить, что в полном смысле слова к культурно-этическим (и генетически восходящим к конфуцианству) могут быть отнесены лишь две последние причины, предшествую-



щие же носят очень конкретный социально-политический характер. Соответственно, иная, нежели в эпоху Вебера, социально-политическая ситуация в континентальном Китае могла способствовать изменению конфигурации экономической этики китайцев, в т.ч. и роли в ней конфуцианства. Это в полной мере продемонстрировали события конца XX–XXI вв., стимулировавшие критику веберовской концепции и переосмысление эффективности конфуцианства в качестве стержня китайской экономической этики.

### **Почему капитализм сложился в Юго-Восточной Азии и современном Китае: критики Вебера**

Тенденция к переосмыслению классического веберовского взгляда на взаимоотношения капитализма и конфуцианства намечается с 1960-х гг., и причиной тому стал скачкообразный подъем стран Юго-Восточной Азии, немалую роль в котором сыграли китайские диаспоры *хуацяо* (華僑). Наконец, когда в начале 1980-х гг. началась полноценная успешная капиталистическая трансформация материкового Китая, о взаимосвязи китайского конфуцианства и капитализма заговорили всерьез. Отметим наиболее значимые идеи в рамках данной тенденции.

а) «*Мотивация к достижению*». Уже в 1960-х гг., еще до начала капиталистического подъема в странах Юго-Восточной Азии, Д. МакКлеланд, изучая феномен *хуацяо*, предположил, что доминирование «заморских китайцев» в торговле в регионе объясняется именно влиянием конфуцианства. Конфуцианство, по его мысли, создает сильную мотивацию к достижению общественно признаваемого успеха и уважения, однако если в континентальном Китае успех в первую очередь означал получение чиновничьей должности (намного более уважаемой в китайском обществе, нежели позиция торговца), то оторванные от китайской институциональной структуры *хуацяо* перенаправляли творческую энергию в единственную доступную им сферу – коммерцию. Концепция МакКлеланда получила название «мотивация к достижению» (Achievement Motivation Hypothesis) [12, p. 146].

Хуан Цзиньсин, тайваньский исследователь, развивавший гипотезу «мотивации к достижению» в 1980-е гг., проводил прямые параллели между развитием трудовой этики в протестан-

тизме и конфуцианстве, в частности отмечая, что оба учения не ставили прямой цели повлиять на экономику, их трудовая этика является ненамеренно экономически ориентированной. Вместе с тем, Хуан Цзиньсин делает важное замечание, что одной лишь трудовой этики для развития капитализма недостаточно. Для этого требуются поддерживающие факторы – наличие капитала, технологий, социальных институтов [12, p. 146–147]. В рамках современных исследований, развивающих эту гипотезу, можно отметить концепцию «консервативной модернизации» В. Красильщикова [6], связывающую экономический подъем Юго-Восточной Азии именно с изменением социальных институтов. С точки зрения этой концепции, традиционные для конфуцианства институты построения меритократии в новых условиях переориентировались из «кузницы кадров» для государства в таковую для экономической сферы. При этом В. Красильщиков указывает на то, что данные изменения были инициированы «сверху», и именно государство активно пропагандировало важность развития экономики и почетность труда, в частности, коммерческого.

б) «*Постконфуцианская гипотеза*». В 1970-х гг. Г. Кан и Р. Макфаркуар независимо друг от друга сформировали «постконфуцианскую гипотезу» (Post-Confucian Hypothesis) [12, p. 140–142]. «Постконфуцианская гипотеза» связывает экономический рост стран Юго-Восточной Азии именно со спецификой конфуцианской трудовой этики. Иронично, что «постконфуцианская гипотеза», называя те же факторы, что и за полвека до этого Вебер, отмечает их не как препятствующие, а как способствующие развитию капитализма. Родовой характер китайской культуры, в частности, семейно-родовой коллективизм, тяга к построению социальных структур по модели семьи, примат личных отношений над формализованными, с точки зрения Г. Кана и Р. Макфаркуара, способствует формированию этической мотивации к труду в силу необходимости выполнять социальные обязательства перед своими коллегами и начальниками. Отсутствие креативных этических установок, установка на приспособление к внешнему миру, а не на его творческое преобразование, в краткосрочной перспективе может приводить к снижению темпов экономического роста, но в долгосрочной обеспечивает общественную стабильность и крепкую основу экономического развития.

Подобное соотношение между этическим и экономическим наблюдается и в осмыслении конфуцианства в самом Китае. Характерный для конфуцианства примат этики над экономической выступает основой государственной политики современного Китая [5, с. 7–8]. Построение экономической системы в соответствии с принципами конфуцианства признается основной причиной низкой социальной напряженности и способности обеспечить рост реального дохода в Китае [14]. Конфуцианство выступило идейной основой модернизации и экономического подъема Тайваня [3].

в) «Народное конфуцианство». Наконец, в 1980-х гг. П. Бергер предложил оценивать не столько конфуцианство как философское учение, конфуцианство «книжников», сколько преломление конфуцианских установок в восприятии основных экономических акторов (в большинстве своем – людей без специальной теоретической подготовки). Эта концепция получила название «народное конфуцианство» (Vulgar Confucianism) [12, p. 144–145]. К примеру, один из факторов развития экономики в странах Юго-Восточной Азии, высокий уровень сбережений домохозяйств, первоначально был связан с необходимостью собрать средства на традиционные похороны родителей. В большинстве стран Азии действует уже не столько сама конфуцианская установка (уважительное отношение к старшим, в первую очередь – родителям), сколько ее народное переосмысление, ненамеренно приводящая к увеличению нормы сбережения. Экономический подъем Японии некоторыми исследователями мыслится именно как результат переосмысления конфуцианской трудовой этики с точки зрения японского мировосприятия (в первую очередь – самурайской этики) [13]. А основы современной китайской корпоративной культуры находят в традициях китайского купечества, торговых практиках китайских купцов, основанных на традиционной конфуцианской этике [1].

**Триада «экономическая мотивация – этическая мотивация – административная система»**

Такие явления, как родовой характер китайской культуры и отсутствие креативных этических установок, являются конфуцианскими по происхождению. При этом, как мы только что имели возможность убедиться, именно эти явления рассматриваются исследователями, с одной стороны, как препятствовавшие возник-

новению капитализма в традиционном Китае, с другой стороны, как способствовавшие капиталистическим отношениям в среде китайцев-хуацяо и особенно в Китае посттрадиционном. Ирония заключается в том, что выводы исследователей были мотивированы попыткой объяснить социоэкономические реалии Китая, современные им, но реалии эти в первой трети XX в. и в последней его трети складывались в прямо противоположные картины, поэтому соответствующие им объяснения кажутся противоречащими друг другу.

По-видимому, и у Вебера, и у отмеченных авторов 1960-х – 1980-х гг., в привлечении генетически конфуцианских явлений к объяснению противоположных очевидностей двух эпох можно увидеть некую натяжку, но суть кажущегося противоречия в другом. А именно: стоящие за этими явлениями факторы более общего порядка по-разному проявляют себя в зависимости от характера и целостности структуры, составными элементами которой он становятся. Вот и возникновение капитализма также является результатом комплексного совпадения факторов, каждый из которых по отдельности, при всей степени своей продвинутости, не даст желаемого результата. И только оказавшись в наличии в одно время в одном месте, вступив во взаимодействие, эти факторы способны вызвать эффект резонанса, в котором и рождается явление, в данном случае – капитализм.

Анализируя явления, рассматриваемые авторами, мы выделяем три таких фактора. Факторами, конфигурация которых стимулировала процесс становления капитализма, стали этическая мотивация к капиталистическому труду; экономическая мотивация к капиталистическому труду; административная система, способная оформить капиталистический труд институционально и оградить его от потенциально губительных тенденций (разрешая системные противоречия, нейтрализуя выявленные дефекты, защищая от внешней конкуренции). Собранные вместе, эти факторы составляют как бы поставленный на биссектрису прямоугольный треугольник, где первый и второй катеты как бы поддерживают друг друга («трудиться – благородно» и «эффективно трудиться – благородно»)<sup>2</sup>, а биссектриса оформляет собой целое,

<sup>2</sup> Либо «трудиться нужно эффективно» и «эффективно трудиться – благородно», в случае если существование экономической мотивации в каком-либо обществе опережает появление этической мотивации.

замыкая его в действительность: «эффективно трудиться – благородно и возможно».

Так, приведенные примеры показывают, что родовой характер китайской культуры, фундаментированный конфуцианством, в целом позволил сформировать этические установки, мотивирующие к труду. То, что китайцы – народ трудолюбивый, общеизвестно. Однако раскрыться в качестве фактора становления капитализма китайское трудолюбие сумело только в среде *хуацяо*, где к этической мотивации добавилась мотивация экономическая, как было показано выше. Наконец, в материковом Китае после реформ начала 1980-х гг. традиционная этическая мотивация и формирующаяся экономическая мотивация китайцев получили мощную поддержку и возможности в рамках административной системы, ориентированной на капиталистический тип экономики. Именно административная система сыграла роль контура самоописания (аутопойесиса) всего явления в целом, обеспечила его идентичность, т.е. стабильное, упорядоченное существование во времени.

Мы полагаем, что выделенные нами три фактора имеют универсальный характер, т.е. применимы для объяснения генезиса и особенностей капиталистических отношений в любой стране. Своеобразная комбинация этих трех факторов обусловила характер капитализма в таких странах, как Италия [9, р. 7, 10, 15–16], Нидерланды [10, р. 663–665; 17, р. 61–62, 65, 69], Англия [7, р. 126–127, 129; 11, р. 87–88, 90], Франция [4, с. 51–52; 16, р. 226] и др. Будучи ограниченными целями данной статьи, а также ее небольшим объемом, мы рассмотрим данный вопрос подробнее в будущих наших работах.

Возвращаясь к китайским реалиям, еще раз заметим, что отмеченная триада факторов оказалась полностью задействованной в Китае с начала 1980-х гг., что и привело к стремительному капиталистическому развитию Китая. Конкретно это видится нам следующим образом. В 1978 г. руководство Китая формирует Особые экономические зоны (ОЭЗ) в четырех небольших городах – Шэнчжень, Чжухай, Сямэнь и Шаньтоу. ОЭЗ выступали в качестве площадки для проверки эффективности планируемых реформ [8, р. 680]. В ОЭЗ осуществлялась постепенная передача производственных мощностей от центрального правительства к местным властям и, позже, частным лицам [15, р. 236–237]. Был открыт доступ для иностранных инвестиций [18, р. 223–224]. Уже к середине 1980-х гг.

реформы были распространены дальше, на Китай в целом [15, р. 236–237]. После того, как китайские граждане стали собственниками, у них появилась личная мотивация к повышению эффективности труда. Руководство Китая не только в большинстве своем не противостояло рыночной переориентации – планированием и внедрением реформ занимались партийные руководители и ученые-экономисты на госслужбе [8, р. 680]. Однако даже в таких условиях широкого развития капиталистических институтов не произошло бы без завершающего элемента – конфуцианской трудовой этики, превращавшей рациональное обогащение в самоцель. Можно провести прямую параллель между протестантизмом, в рамках которого обогащение выступало способом прославления Бога, и конфуцианством, которое в пореформенном Китае подталкивало индивида к безграничному обогащению ради достижения общественного признания.

Общую схему развития капитализма в Китае после 1978 г. можно представить следующим образом:

1) *Экономическая мотивация к труду*. Почти смиттианская апелляция к своекорыстному интересу, в дореформенный период практически отсутствовавшая из-за централизованного и во многом уравнительного характера китайской экономики, создавала у экономического агента мотивацию к возможно более эффективному, рациональному использованию вверенных ему ресурсов. Проводя экономические реформы, китайские коммунисты опирались не столько на работы Маркса, сколько на уроки классической политэкономии Смита, Сэя, Рикардо.

2) *Конфуцианская трудовая этика*. Конфуцианская трудовая этика способствовала появлению снижавших транзакционные издержки неформальных связей как внутри предприятия, так и в более широком масштабе, на уровне отношений между крупными экономическими агентами и регулирующими институтами. Кроме того, конфуцианская трудовая этика создавала контур самоописания экономического субъекта, в рамках которого экономическая деятельность выступала не только в качестве социально приемлемого действия, но и в качестве достойного действия – рациональное обогащение рассматривалось и как форма служения общему делу модернизации Китая.

3) *Административная система*. На всех этапах реформирования экономики китайское поли-

тическое руководство способствовало разработке и реализации экономической политики. Проводя политику либерализации экономики, КПК, с одной стороны, обеспечивала плавное, поэтапное развитие, учет региональной специфики, стабилизируя экономику, а с другой – использовала свое политическое и культурное влияние для привлечения иностранных инвестиций, обеспечения всенародной поддержки реформ.

### Выводы

Как мы видели выше, одни и те же социокультурные явления, которые имеют конфуцианский генезис (родовой характер китайской культуры и отсутствие креативных этических установок), могут рассматриваться и как препятствующие развитию капиталистических отношений (традиционный Китай), и как способствующие ему (китайские диаспоры-хуацяо, посттрадиционный Китай).

Подобная амбивалентность объясняется тем, что конфуцианские установки несут в себе потенциально сильную этическую мотивацию к капиталистическому труду. Однако актуализировать этико-мотивационный потенциал конфуцианства оказывается возможным, лишь когда фактор конфуцианской этики оказывается дополненным другими факторами. Мы выделили три таких фактора: это этическая мотивация к капиталистическому труду, экономическая мотивация к капиталистическому труду, административная система, способная оформить капиталистический труд институционально и оградить его от потенциально губительных тенденций. Данные факторы, как нам представляется, носят универсальный характер и в той или иной конфигурации обнаруживаются в процессах генезиса и раннего развития капитализма в самых разных странах мира, обеспечивая тем самым характер особенностей этого развития.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Арташкина Т.А., Ван Ифэй. Китайская традиционная культура как духовная и идеологическая основа китайской корпоративной культуры // Общество: философия, история, культура. 2018. № 11. С. 127–134.
2. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий: Опыт сравнительной социологии религии. Конфуцианство и даосизм. СПб.: Владимир Даль, 2017.
3. Деметрадзе М.Р. Модернизация на Тайване: сочетание конфуцианства с капитализмом //

Общественные науки и современность. 2018. № 6. С. 69–78.

4. Дружинин Н.Л., Мисько О.Н. Модернизация национальной экономики: исторический опыт Франции и Японии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Экономика. 2011. № 3. С. 49–59.

5. Каретина Г.С. Конфуцианство в процессе модернизации Китая // Известия Восточного института. 2015. № 2. С. 3–9.

6. Красильщиков В.А. Консервативная модернизация в Восточной Азии: достижения и пределы // Идеи и идеалы. 2019. Т. 11. № 3. Ч. 2. С. 231–263.

7. Acemoglu, D., 2000. Political losers as a barrier to economic development. *The American Economic Review*, Vol. 90, no. 2, pp. 126–130.

8. Cao Shixiong, 2012. Why China's approach to institutional change has begun to succeed. *Economic Modelling*, Vol. 29, no. 3, pp. 679–683.

9. Epstein, S.R., 1999. The rise and decline of Italian city-states. Working paper no. 51/99. London: London School of Economics.

10. Gelderbloom, O. and Jonker, J., 2004. Completing a financial revolution: the finance of the Dutch East India trade and the rise of the Amsterdam capital market, 1595–1612. *The Journal of Economic History*, Vol. 64, no. 3, pp. 641–672.

11. Hudson, G., 2017. 1688 and all that: property rights, the Glorious Revolution and the rise of British capitalism. *Journal of Institutional Economics*, Vol. 13, no. 1, pp. 79–107.

12. Jochim, C., 1992. Confucius and capitalism: views of Confucianism in works on Confucianism and Economic Development. *Journal of Chinese Religions*, Vol. 20, no. 1, pp. 135–171.

13. Kim, S.-K., 1992. Confucian Capitalism: Recycling Tradition. *Telos*, no. 94, pp. 18–25.

14. Poznanski, K.Z., 2015. Confucian economics: the world at work. *World Review of Political Economy*, Vol. 6, no. 2, pp. 208–251.

15. Shirk, S., 1990. «Playing to the provinces»: Deng Xiaoping's political strategy of economic reform. *Studies in Comparative Communism*, Vol. 23, no. 3-4, pp. 227–258.

16. Shovlin, J., 2003. Emulation in eighteenth-century French economic thought. *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 36, no. 2, pp. 224–230.

17. Van Bavel, B.J.P., 2010. The medieval origins of capitalism in the Netherlands. *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, no. 125, pp. 45–79.

18. Yeung, Y., Lee, J. and Kee, G., 2009. China's special economic zones at 30. *Eurasian Geography and Economics*, Vol. 50, no. 2, pp. 222–240.

## REFERENCES

1. Artashkina, T.A. and Wang Yifei, 2018. Kitaiskaya traditsionnaya kul'tura kak dukhovnaya i ideologicheskaya osnova kitaiskoï korporativnoi kul'tury [Traditional Chinese culture as a spiritual and ideological basis of a Chinese corporate culture], *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura*, no. 11, pp. 127–134. (in Russ.)
2. Weber, M., 2017. Khozyaistvennaya etika mirovykh religii: Opyty sravnitel'noi sotsiologii religii. *Konfutsianstvo i daosizm* [The economic ethics of the world religions. Comparative essays in the sociology of religion. Confucianism and Taoism]. Sankt-Peterburg: Vladimir Dal'. (in Russ.)
3. Demetradze, M.R., 2018. Modernizatsiya na Taivane: sochetanie konfutsianstva s kapitalizmom [Modernization process in Taiwan: combination of Confucianism with capitalism], *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 6, pp. 69–78. (in Russ.)
4. Druzhinin, N.L. and Mis'ko, O.N., 2011. Modernizatsiya natsional'noi ekonomiki: istoricheskii opyt Frantsii i Yaponii [Modernization of the national economy: historical experience of France and Japan], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Ekonomika*, no. 3, pp. 49–59. (in Russ.)
5. Karetina, G.S., 2015. Konfutsianstvo v protsesse modernizatsii Kitaya [Confucianism in the process of modernization in China], *Izvestiya Vostochnogo instituta*, no. 2, pp. 3–9. (in Russ.)
6. Krasil'shchikov, V.A., 2019. Konservativnaya modernizatsiya v Vostochnoi Azii: dostizheniya i predely [The conservative modernization in East Asia: achievements and limits], *Idei i idealy*, Vol. 11, no. 3, part 2, pp. 231–263. (in Russ.)
7. Acemoglu, D., 2000. Political losers as a barrier to economic development. *The American Economic Review*, Vol. 90, no. 2, pp. 126–130.
8. Cao Shixiong, 2012. Why China's approach to institutional change has begun to succeed. *Economic Modelling*, Vol. 29, no. 3, pp. 679–683.
9. Epstein, S.R., 1999. The rise and decline of Italian city-states. Working paper no. 51/99. London: London School of Economics.
10. Gelderbloem, O. and Jonker, J., 2004. Completing a financial revolution: the finance of the Dutch East India trade and the rise of the Amsterdam capital market, 1595–1612. *The Journal of Economic History*, Vol. 64, no. 3, pp. 641–672.
11. Hudson, G., 2017. 1688 and all that: property rights, the Glorious Revolution and the rise of British capitalism. *Journal of Institutional Economics*, Vol. 13, no. 1, pp. 79–107.
12. Jochim, C., 1992. Confucius and capitalism: views of Confucianism in works on Confucianism and Economic Development. *Journal of Chinese Religions*, Vol. 20, no. 1, pp. 135–171.
13. Kim, S.-K., 1992. Confucian Capitalism: Recycling Tradition. *Telos*, no. 94, pp. 18–25.
14. Poznanski, K.Z., 2015. Confucian economics: the world at work. *World Review of Political Economy*, Vol. 6, no. 2, pp. 208–251.
15. Shirk, S., 1990. «Playing to the provinces»: Deng Xiaoping's political strategy of economic reform. *Studies in Comparative Communism*, Vol. 23, no. 3-4, pp. 227–258.
16. Shovlin, J., 2003. Emulation in eighteenth-century French economic thought. *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 36, no. 2, pp. 224–230.
17. Van Bavel, B.J.P., 2010. The medieval origins of capitalism in the Netherlands. *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, no. 125, pp. 45–79.
18. Yeung, Y., Lee, J. and Kee, G., 2009. China's special economic zones at 30. *Eurasian Geography and Economics*, Vol. 50, no. 2, pp. 222–240.

А.В. Климаков\*

ЭТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ДЕКРИМИНАЛИЗАЦИИ  
СУПРУЖЕСКОЙ ИЗМЕНЫ

В статье рассматриваются этические тезисы, выдвигаемые в публичном пространстве сторонниками необходимости декриминализации супружеских измен. По мнению автора, методологические недостатки, присущие таким тезисам и обозначенные в настоящей статье, не позволяют считать позицию сторонников декриминализации адюльтера достаточно обоснованной. Автор считает необходимым учитывать все возможные объяснения в целях дальнейшей дискуссии.

*Ключевые слова:* этика, декриминализация, семейное право, супружеская измена

**Ethical background for decriminalization of adultery.** ALEXEY V. KLIMAKOV (Independent researcher, Odintsovo, Russia)

The article reviews ethical points that are publicly promoted by supporters of the decriminalization of adultery. According to the author, the methodological flaws inherent in such points and outlined in this article make the position of those who support the decriminalization of adultery insufficiently justified. The author considers it necessary to take into account all possible explanations for further discussion.

*Keywords:* ethics, decriminalization, family law, adultery

Многие исследователи отмечают тесную связь права и морали. Вместе с тем, то, каким именно образом они соотносятся между собой, является предметом дискуссии, начало которой было положено еще в древности [5] и которая по настоящий день навряд ли близка к разрешению. Однако представляется бесспорным, что право и мораль, являясь регуляторами общественных отношений, постоянно испытывали определенное взаимовлияние в той мере, в которой они определяли границы должного и дозволенного.

На протяжении всей человеческой истории такое взаимовлияние было разнонаправленным: с одной стороны, некоторые виды пове-

дения, допустимые с точки зрения общества, спустя некоторое время оказывались запрещенными под страхом уголовного наказания, после чего также переставали восприниматься как дозволенные моралью; с другой стороны, имели место и обратные процессы, когда правовые нормы корректировались и отменялись с учетом изменившейся морали. Так, отмиранию института кровной мести способствовало последовательное изменение законодательства: по мере своего усиления государство сначала ограничивало применение кровной мести, а затем и вовсе запретило ее [13]. Примером же обратных процессов служит декриминализация богохульства в некоторых европейских госу-

\* КЛИМАКОВ Алексей Владимирович, независимый исследователь, г. Одинцово.

E-mail: alexey.klimakov@gmail.com

© Климаков А.В., 2022

дарствах, общества которых подверглись значительной секуляризации.

Несмотря на то, что представления общества о недопустимом поведении в основном совпадают с существующими законодательными запретами, в некоторых случаях поступки, считающиеся аморальными, сами по себе безразличны законодателю и не образуют самостоятельного состава правонарушений. Таким поступком, например, является супружеская измена. На сегодняшний день она не признается преступлением во всех европейских государствах. Вместе с тем, такое положение дел сложилось относительно недавно. Так, во Франции адюльтер был декриминализован в 1975 г., в Испании – в 1978 г., в Бельгии – в 1987 г., в Швейцарии – в 1989 г., а в Австрии – в 1997 г. [1], что по меркам уголовного права не является таким уж большим сроком.

Примечательным при этом является то, что Россия была одним из первых европейских государств, отказавшихся от уголовного преследования супружеской измены. До установления советской власти наказание за прелюбодеяние было предусмотрено ст. 2077 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г., а также ст. 418 Уголовного уложения 1903 г., которая так и не вступила в силу. После Октябрьской революции были изданы декреты о суде № 1 и № 2, формально допускавшие применение судами ранее действовавших законов, однако обуславливая такое применение непротиворечием данных законов «революционной совести» и «революционному правосознанию». У нас нет сведений, насколько широко применялись в период между 1917 и 1922 гг. наказания к лицам, совершившим прелюбодеяние. С одной стороны, в юридической периодике отмечались [8] ненаказуемость прелюбодеяния и отсутствие специфической защиты зарегистрированного брака по отношению к незарегистрированному сожительству, сложившиеся после принятия Кодекса законов об актах гражданского состояния 1918 г. Указанное положение должно было быть ориентиром и при разрешении уголовно-правовых вопросов. Также заметим, что по имеющемуся свидетельству [11, с. 22] недолгой работы венгерских пролетарских судов, которая была организована во многом похожим образом, что и работа народных судов в Советской России, прелюбодеяние не рассматривалось ими как преступление. Однако, с другой стороны, революционное правосоз-

нание в России зачастую приобретало весьма причудливые формы, что на практике иногда приводило не только к сохранению уголовной наказуемости прелюбодеяния, но даже и к ужесточению ответственности: так, известен случай признания в Сарапульском уезде виновной в прелюбодеянии женщины, которую в соответствии с принятым там положением о наказании зарыли живой в землю [14].

Как бы то ни было, в Советской России суды тех времен зачастую испытывали затруднения в разрешении конкретных дел, в связи с чем в 1918 г. в недрах Народного комиссариата юстиции были разработаны проекты законов, основанные на дореволюционных уставах и уложениях, которые должны были восполнить недостаток в четких и ясных правилах. Помимо прочего был создан проект нового Уголовного уложения, который, по словам его редактора А.А. Шрейдера, представлял собой пересмотренное «с точки зрения нового революционного правосознания» Уголовное уложение 1903 г. [9, с. 153]. Проект Уголовного уложения 1918 г. так и не применялся на практике, однако он представляет интерес как важный документ эпохи, в котором нашли одновременное отражение как положения доктрины уголовного права тех лет, так и социалистическая идеология.

Результатом пересмотра Уголовного уложения 1903 г. стало в том числе то, что все статьи, составляющие главу «О преступных деяниях против прав семейственных», включая прелюбодеяние, не вошли в проект Уголовного уложения 1918 г. И хотя в последующих советских кодификациях, которые уже имели юридическую силу и применялись на территории РСФСР, некоторые из этих деяний вновь стали рассматриваться как преступления (в частности, в 1928 г. Уголовный кодекс РСФСР 1926 г. был дополнен помимо прочего статьей 197, предусматривавшей наказание за принуждение женщины ко вступлению в брак – правда, с оговоркой, что действие статьи распространялось на отдельные регионы РСФСР, где такие действия являлись пережитками родового быта), прелюбодеяние продолжало оставаться уголовно ненаказуемым. Таким образом, начиная с 1922 г. уголовные законы Советской России не рассматривали супружескую измену в качестве общественно опасного деяния, которое подлежало наказанию.

Философские идеи, стоявшие за декриминализацией супружеской измены в Советской

России, были выражены в труде Фридриха Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Согласно им, форма семьи, являвшейся современной на тот момент, была производной от буржуазных производственных отношений. В таких отношениях огромное влияние на выбор супругов оказывают экономические соображения, а сама модель буржуазного брака предназначена обеспечивать накопление и передачу по наследству собственности, сосредоточенной в руках мужчины. В свою очередь, это обеспечивает зависимость как детей от родителей, так и женщины от мужчины, что в большой степени способствует мужской неверности. Отметим, что в оптике марксизма, согласно которой право рассматривалось как возведенная в закон воля господствующего класса, содержание которой определялось материальными условиями его жизни, уголовная ответственность за прелюбодеяние подлежала рассмотрению прежде всего как инструмент укрепления такой зависимости. Иные возможные соображения для наказания, таким образом, принципиально не подлежали рассмотрению.

По мнению Энгельса, недостатков, свойственных буржуазному браку, было лишено брачное сожителство пролетариев: при неимении у этих людей собственности отсутствуют причины, способствующие установлению господства мужчин, а решающую роль в выборе супруга имеют личные и общественные условия, не относящиеся к экономическим. Следствием этого являются, продолжает Энгельс, ничтожное значение гетеризма и супружеской неверности в пролетарском браке, которые являются «постоянными спутниками моногамии»: жена фактически вернула себе право расторгнуть брак, и супруги при возникновении противоречий в нем попросту предпочитают разойтись [15, с. 53].

Уничтожение буржуазных производственных отношений, согласно данной теории, должно изменить и содержание общественных институтов. В первоначальном наброске «Манифеста коммунистической партии» Энгельс выразил мнение, что коммунизм, уничтожив частную собственность и введя общественное воспитание детей, «превратит отношения между обеими полами в чисто частные отношения, касающиеся только участвующих в них лиц, в которые обществу нечего вмешиваться» [7, с. 7]. В перспективе построения коммунизма

регулирование брачных отношений, которое вводилось в первые годы советской власти на замену дореволюционному законодательству, по необходимости должно было стать не более чем переходным явлением и подлежало последующему упразднению. Тем не менее, по своему содержанию оно уже представляло собой радикальный разрыв с положением, существовавшим в Российской империи. Удобно будет рассмотреть изменения, происходившие с браком, в аспекте процедуры его расторжения: если до революции развод допускался по исчерпывающему перечню причин, которые определялись религиозными нормами, подчас жестко (для православных, начиная с 1839 г., года издания «Книги правил», они сводились к прелюбодеянию, неспособности к брачному сожителству, безвестному отсутствию и лишению всех прав состояния [6]; брак между католиками и вовсе являлся нерасторжимым [12]), после революции стало достаточно лишь заявления одной из сторон. Однако в 1944 г. развод стал возможен лишь при условии возбуждения судебного производства, по общему правилу – публичного. При этом народный суд, которому дело поступало первоначально, должен был установить мотивы подачи заявления о расторжении брака и принять меры к примирению супругов, для чего вызывались оба супруга, а в случае необходимости и свидетели. Если народному суду не удалось примирить супругов, истец мог обратиться с заявлением о расторжении брака в вышестоящий суд. А учитывая, что законодательство не содержало исчерпывающего перечня оснований, по которым допускалось расторжение брака, решение следовало принимать с учетом огромного числа обстоятельств, которые требовалось выяснить суду.

Так, в постановлении Пленума Верховного суда СССР от 16 сентября 1949 г. № 12/8/у «О судебной практике по делам о расторжении брака» указывалось, что «временный разлад в семье и конфликты между супругами, вызванные случайными и преходящими причинами, равно как и не обоснованное серьезными доводами нежелание одного или обоих супругов продолжать брак, – не могут считаться достаточным основанием к расторжению брака. Только в том случае, когда, исходя из конкретных обстоятельств дела, суд придет к убеждению, что возбуждение дела о разводе вызвано глубоко продуманными и обоснованными мотивами и что дальнейшее сохранение брака



будет противоречить принципам коммунистической морали и не может создать нормальных условий для совместной жизни и воспитания детей, – суд может расторгнуть брак». При этом в преамбуле постановления в качестве примера необоснованного прекращения брака судом был приведено «дело супругов Нейман», в котором Верховный суд РСФСР мотивировал необходимость развода тем, что истец прекратил совместную жизнь с ответчицей и живет с другой женщиной. В таком случае суд, как представляется из дальнейших разъяснений, был обязан «разъяснить супругам неосновательность мотивов, на которые они ссылаются, помочь им прийти к примирению и тем самым сохранить семью». Таким образом, суды были ориентированы на сохранение даже тех браков, которые были фактически развалены постоянным отсутствием супруга в семье и, как представляется, постоянными изменами с его стороны, которые в имперской России преследовались бы по закону.

В 1960-е гг. регулирование разводов в очередной раз изменилось: супруги, не имеющие несовершеннолетних детей, могли при взаимном согласии расторгнуть брак в органах записи актов гражданского состояния. Однако во многих других случаях все еще требовалась судебная процедура, и суд обязан был принять меры к примирению супругов. Брак расторгался в тех случаях, когда суд устанавливал, что дальнейшая совместная жизнь супругов и сохранение семьи стали невозможными. Такое регулирование брачных отношений хотя и явилось более либеральным по сравнению с тем, которое сложилось в 1940-е гг., все же в значительной степени отдалилось от марксистского идеала «чисто частных отношений, в которые обществу нечего вмешиваться». Тем не менее, ни ужесточение регулирования брачных отношений в 1940-е гг., ни последующие изменения семейного законодательства не повлияли на место супружеской измены в законодательстве: суды могли принимать во внимание факты прелюбодеяния супруга наряду с иными обстоятельствами, которые могли влиять на принятие решения о допустимости развода, однако сама по себе измена не предопределяла расторжения брака и не влекла уголовного наказания.

С упразднением советской власти и принятием в 1993 г. Конституции Российской Федерации марксистская идеология перестала безальтернативно определять политику госу-

дарства и существенно влиять на законодательное регулирование. Развитие уголовного законодательства в постсоветскую эпоху ознаменовалось как включением в Уголовный кодекс Российской Федерации 1996 г. совершенно новых составов преступления, которые не были ранее известны советскому уголовному законодательству (например, терроризма или неправомерного доступа к компьютерной информации), так и невключением в него некоторого числа деяний, ранее содержавшихся в Особенной части Уголовного кодекса РСФСР 1960 г. Помимо, например, спекуляции или «ведения паразитического образа жизни», которые перестали рассматриваться как преступления в новых социально-экономических условиях, к числу декриминализованных в постсоветские годы были отнесены и такие деяния, как принуждение женщины к вступлению в брак, а также двоеженство или многоженство, которые в Уголовном кодексе РСФСР 1960 г. были включены в главу «Преступления, составляющие пережитки местных обычаев». Таким образом, те редкие деяния, которые в дореволюционной России рассматривались как преступления против дел семейственных и совершение которых в Советской России преследовалось пусть даже с учетом ограниченной территориальной сферы применения соответствующих статей, перестали считаться преступлениями. Безусловно, в тех случаях, когда в деянии обнаруживался бы состав иного преступления (например, похищение человека), оно бы подлежало уголовному преследованию, однако уголовно-правовой защите в данном случае подлежали бы не основы нравственности и правопорядка, на которых строится регулирование семейных отношений в России, а физическая свобода, жизнь и здоровье жертвы преступления. Учитывая, что такая ситуация сложилась в отношении деяний, совершение которых в явном виде противоречит семейному законодательству (ст. 12 Семейного кодекса Российской Федерации говорит о взаимном добровольном согласии мужчины и женщины как об обязательном условии для вступления в брак), неудивительно, что при составлении Уголовного кодекса Российской Федерации 1996 г. законодатель проигнорировал ту сферу, которую он предпочел не регулировать при составлении Семейного кодекса, – вопросы супружеской верности.

При рассмотрении истории декриминализации прелюбодеяния в России и европейских го-

сударствах может сложиться впечатление, что в целом уголовное наказание за супружескую измену является очевидно пройденным этапом. Однако мы видим, что, с одной стороны, в отдельных штатах США уголовные кодексы все еще содержат статьи, предусматривающие наказания за совершение измены, а с другой стороны, в некоторых странах уголовное наказание было отменено совсем недавно. В частности, на Тайване уголовное наказание за адюльтер было отменено Конституционным судом в 2020 г. Решение было встречено полярными оценками: в то время как консервативные организации называли его возмутительным, феминистские организации его приветствовали. Однако любопытным является то, что супружеская измена была декриминализована вопреки мнению большинства населения Тайваня, которое выступало за сохранение уголовного наказания [2; 3].

События, происходившие на Тайване, отражают определенную тенденцию: основными силами, продвигающими декриминализацию супружеской измены в тех странах, где она еще признается преступлением, на нынешнем этапе выступают феминистские организации. Так, в 2017 г. рабочая группа ООН по вопросу о дискриминации в отношении женщин и девочек разослала правительствам данных стран письма с призывами отменить положения уголовного законодательства о наказании за супружескую измену. Достаточно любопытной при этом выглядит их аргументация: по мнению рабочей группы, хотя супружеская неверность и может представлять собой нарушение семейного законодательства, она не должна рассматриваться как преступление в связи с тем, что это нарушает запрет дискриминации в семье и посягает на права женщин на неприкосновенность частной жизни [10]. При этом сама рабочая группа признавала, что уголовно-правовые положения о прелюбодеянии в большинстве своем все-таки формулируются гендерно нейтрально, в связи с чем вывод группы о том, что они представляют собой нарушение прав только женщин, а не человека в целом, начинает выглядеть как базирующийся на странных предпосылках: либо группа исходит из того, что у женщин есть какое-то особое «женское» право на измену, которого не должно быть у мужчин (что, по нашему мнению, следует расценивать как сексизм по отношению к мужчинам), либо, по мнению группы, измена является явлением, характер-

ным в большинстве своем именно для женщин (что, как мы считаем, следует расценивать как унижение достоинства по признаку женского пола). В отдельных материалах группа для доказательства тезиса о дискриминационном действии статей, предусматривающих уголовное наказание за супружеские измены, ссылается на правоприменительную практику таких стран, как Пакистан и Йемен, где почти не фиксируется привлечение к ответственности мужчин [4]. Отметим, что нам такая выборка кажется довольно однобокой: правовая система данных государств находится под значительным влиянием шариата, который в целом исходит из значительных различий статуса мужчины и женщины в исламском обществе, что выражается во всех аспектах, в том числе процессуальных, однако практика анализировалась будто бы изолированно от этого контекста, что не способствует универсализации полученных выводов. В отношении же ранее упомянутого Тайваня правозащитники фиксировали несоразмерное применение закона об уголовном преследовании прелюбодеяния до его отмены: по их заявлениям, женщины до момента отмены уголовного наказания осуждались за прелюбодеяние на 20% чаще, чем мужчины, хотя в действительности доля женских измен составляет 40%. Вероятно, сложившаяся пропорция могла свидетельствовать об избирательном правоприменении, хотя она все же в значительной степени отличается от однобокой картины, которую представляла рабочая группа ООН по вопросу о дискриминации в отношении женщин и девочек по результатам анализа практики Пакистана или Йемена. Однако отметим, что у такого положения дел могли быть и иные причины: как представляется, супружеские измены обладают высокой латентностью. В таком случае в правоприменительную статистику будут попадать только те факты супружеской неверности, которые, во-первых, были выявлены пострадавшей стороной, а во-вторых, были ей зарегистрированы в правоохранительных органах. Если указанное предположение соответствует истине, сложившаяся картина может быть объяснена в том числе более высокой терпимостью женщин к выявленным изменам супругов. Следует с сожалением констатировать, что мы не нашли следов отражения проверки этой гипотезы в проанализированных материалах, что свидетельствует если не о сознательном пренебре-

жении авторов исследований методологической строгостью, то как минимум об уделении ей недостаточного внимания.

Подводя итог, отметим, что на сегодняшний день возвращение прелюбодеяния в российский Уголовный кодекс выглядит весьма маловероятным, принимая во внимание как сложившуюся историю его ненаказуемости в России даже в периоды ужесточения государственного контроля за всеми сферами общественной жизни, так и общемировые тенденции. Однако то, каким именно образом эти тенденции реализуются, вызывает большие вопросы к их обоснованности. По нашему мнению, гипотетическое рассмотрение целесообразности введения или исключения уголовного наказания за супружескую измену должно сопровождаться комплексным исследованием данного явления с учетом релевантных социокультурных и криминологических обстоятельств. Идеологизация данного вопроса хотя иногда и может предоставить какие-то неожиданные перспективы для исследования, на наш взгляд, зачастую не способствует обеспечению его всесторонности и объективности.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Adultery laws. URL: [https://en.wikipedia.org/wiki/Adultery\\_laws](https://en.wikipedia.org/wiki/Adultery_laws)
2. Buchan, N., 2020. Why does Taiwan still criminalize adultery? // Taipei Times. March 31. URL: <https://www.taipeitimes.com/News/feat/archives/2020/03/31/2003733700>
3. Quin, A., 2020. Taiwan court strikes down law criminalizing adultery // New York Times. May 29. URL: <https://www.nytimes.com/2020/05/29/world/asia/taiwan-adultery.html>
4. UN Working Group on Discrimination. «Adultery as a criminal offence violates women's human rights». URL: <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Women/WG/AdulteryasaCriminalOffenceViolatesWomenHR.pdf>
5. Батиев Л.В. О соотношении права и морали в античной и раннесредневековой философии // Новая правовая мысль. 2009. № 2. С. 46–50.
6. Брун М.И. Развод // Энциклопедический словарь. Т. 26. СПб., 1899. С. 131–136.
7. Быстрянский В. Коммунизм, брак и семья. СПб.: Государственное издательство, 1921.
8. Гойхбарг А.Г. О пересмотре семейного и брачного права // Еженедельник советской юстиции. 1923. № 31. С. 597–599.

9. Грачева Ю.В., Маликов С.В., Чучаев А.И. Советское уголовное уложение (научный комментарий, текст, сравнительные таблицы). М.: Проспект, 2015.

10. «Криминализация супружеской неверности: нарушение прав женщин». Управление Верховного комиссара по правам человека ООН. URL: <https://www.ohchr.org/ru/special-procedures/wg-women-and-girls/criminalization-adultery-violation-womens-human-rights>

11. Ракош Ф. Революционное правосудие. СПб.: Государственное издательство, 1922.

12. Ставский Б.И. Гражданские законы губерний Царства Польского, разъясненные по решениям бывшего Варшавского IX департамента (1842–1875) и Гражданского кассационного департамента (1876–1904) Правительствующего сената, со всеми позднейшими изменениями и дополнениями. Т. 1. Варшава, 1905.

13. Ступникова Н.Н. Историография и хронология формирования права кровной мести в древнерусском уголовном праве // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2011. № 3. Ч. 1. С. 183–187.

14. Чучаев А.И., Есаков Г.А., Понятовская Т.Г., Рарог А.И. Уголовно-правовое воздействие. М.: Проспект, 2012.

15. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М.: Партиздат ЦК ВКП(б), 1937.

#### REFERENCES

1. Adultery laws. URL: [https://en.wikipedia.org/wiki/Adultery\\_laws](https://en.wikipedia.org/wiki/Adultery_laws)
2. Buchan, N., 2020. Why does Taiwan still criminalize adultery? URL: <https://www.taipeitimes.com/News/feat/archives/2020/03/31/2003733700>
3. Quin, A., 2020. Taiwan court strikes down law criminalizing adultery. URL: <https://www.nytimes.com/2020/05/29/world/asia/taiwan-adultery.html>
4. UN Working Group on Discrimination. «Adultery as a criminal offence violates women's human rights». URL: <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Issues/Women/WG/AdulteryasaCriminalOffenceViolatesWomenHR.pdf>
5. Batiev, L.V., 2009. O sootnoshenii prava i morali v antichnoi i rannesrednevekovoi filosofii [On the relation between law and morality in ancient and Early Medieval philosophy], Novaya pravovaya mysl', no. 6, pp. 46–50. (in Russ.)

6. Brun, M.I., 1899. Razvod [Divorce]. In: Entsiklopedicheskii slovar'. Sankt-Peterburg, 1899, pp. 131–136. (in Russ.)
7. Bystryanskii, V., 1921. Kommunizm, brak i sem'ya [Communism, marriage and family]. Sankt-Peterburg: Gosudarstvennoe izdatel'stvo. (in Russ.)
8. Goikhbarg, A.G., 1923. O peresmotre semeinogo i brachnogo prava [On the reconsidering of family and marriage law], Ezhenedel'nik sovetskoj yustitsii, no. 31, pp. 597–599. (in Russ.)
9. Gracheva, Yu.V., Malikov, S.V. and Chuchaev, A.I., 2015. Sovetskoe ugovolnoe ulozhenie (nauchnyi kommentarii, tekst, sravnitel'nye tablitsy) [Soviet criminal code (scientific commentary, text, comparative tables)]. Moskva: Prospekt. (in Russ.)
10. «Kriminalizatsiya supruzheskoi nevernosti: narushenie prav zhenshechin». Upravlenie Verkhovnogo komissara po pravam cheloveka OON [«Criminalization of adultery: violation of women's rights». Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights]. URL: <https://www.ohchr.org/ru/special-procedures/wg-women-and-girls/criminalization-adultery-violation-womens-human-rights> (in Russ.)
11. Rakosh, F., 1922. Revolyutsionnoe pravosudie [Revolutionary justice]. Sankt-Peterburg: Gosudarstvennoe izdatel'stvo. (in Russ.)
12. Stavskii, B.I., 1905. Grazhdanskie zakony gubernii Tsarstva Pol'skogo, raz'yasnennye po resheniyam byvshego Varshavskogo IX departamenta (1842–1875) i Grazhdanskogo kassatsionnogo departamenta (1876–1904) Pravitel'stvuyushchego senata, so vsemi pozdneishimi izmeneniyami i dopolneniyami [Civil law of the provinces of the Kingdom of Poland, explained by the decisions of the former Warsaw IX Department (1842–1875) and the Civil Cassation Department (1876–1904) of the Governing Senate, with later amendments and additions]. T. 1. Warsaw. (in Russ.)
13. Stupnikova, N.N., 2011. Istoriografiya i khronologiya formirovaniya prava krovnoi mesti v drevnerusskom ugovolnom prave [Feud right formation historiography and chronology in Old Russian criminal law], Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki, no. 3, part 1, pp. 183–187. (in Russ.)
14. Chuchaev, A.I., Esakov, G.A., Ponyatovskaya, T.G. and Rarog, A.I., 2012. Ugolovno-pravovoe vozdeistvie [Criminal law measures]. Moskva: Prospekt. (in Russ.)
15. Engels, F., 1937. Proiskhozhdenie sem'i, chastnoi sobstvennosti i gosudarstva [The origin of the family, private property and the state], Moskva: Partizdat TsK VKP(b). (in Russ.)



УДК 321.01

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2022-2/93-104>

В.А. Подольский\*

## ПРАКТИЧЕСКАЯ И ПРИКЛАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ ОТВЕТСТВЕННОГО ЛИДЕРСТВА НА ПРИМЕРЕ КНИГИ НЕЕМИИ

В ветхозаветной книге Неемии показана роль ответственного лидерства при решении задач восстановления духовной, ритуальной, экономической, административной и военной сфер общественной жизни. Если в американской библеистике книга Неемии хорошо известна и давно изучена, в том числе как руководство для лидеров, то в отечественной науке эта часть Священного Писания нередко остается в тени других исторических и пророческих книг Ветхого Завета. Цель настоящей статьи – рассмотреть с политико-философской точки зрения деятельность Неемии при возвращении евреев в Иерусалим после вавилонского пленения как пример ответственного исполнения обязанностей лидера. Статья использует ряд политико-философских концепций, относящихся к лидерству, для того, чтобы подчеркнуть важность ответственного исполнения руководителями своих обязанностей в контексте общего блага: конфуцианство, легизм, учения Аристотеля, Н. Макиавелли и Дж. Локка.

*Ключевые слова:* книга Неемии, Аристотель, Н. Макиавелли, Дж. Локк, политическое лидерство

**Applied and practical philosophy of responsible leadership in the book of Nehemiah.** VADIM A. PODOLSKIY (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences)

The Book of Nehemiah shows the role of the responsible leadership in restoration of spiritual, ritualistic, economic, administrative and military spheres of public life. While the Book of Nehemiah is well known and has long been examined in American biblical studies, in particular as a manual for leaders, in Russian academia this part of the Holy Scripture often remains in shadow of other historical and prophetic books of the Old Testament. The aim of this article is to offer a political and philosophical review of Nehemiah's activity during the return of the Jews to Jerusalem after Babylonian captivity as an example of responsible performance of leader's duties. The article uses several political and philosophic concepts related to leadership (Confucianism, legalism, teachings of Aristotle, Machiavelli and Locke) to stress the importance of responsible performance by leaders of their duties in the context of the common good.

*Keywords:* Book of Nehemiah, Aristotle, N. Machiavelli, J. Locke, political leadership

---

\* ПОДОЛЬСКИЙ Вадим Андреевич, кандидат политических наук, научный сотрудник сектора истории политической философии Института философии РАН.

E-mail: [deomniscibili@yandex.ru](mailto:deomniscibili@yandex.ru)

© Подольский В.А., 2022

Лидерство – это необходимый элемент организации человеческой деятельности, но оно создает риски злоупотреблений властью, когда лидер некорректно воспринимает общее благо, использует неверные средства для достижения общего блага или же вовсе преследует собственные интересы. Вопрос ответственного лидерства и добродетельного правления занимал философов на протяжении всей известной истории человечества. Древнеегипетский чиновник Птаххотеп, автор самого первого из известных дидактических материалов для правителей, пишет, что руководитель должен заботиться о благе подчиненных, стремиться к добру и справедливости, не допускать зла в распоряжениях. Птаххотеп объясняет свои указания тем, что благо устойчиво [7]. Согласно Аристотелю, цель государства и политики – справедливость, то есть общее благо [1, с. 462]. Изучение политической науки обычно начинается не только с «Политики» Аристотеля, но и с «Государя» Николы Макиавелли [11]. С XIX в. Макиавелли упоминается в качестве основателя политической науки: например, об этом говорит известный историк-виг Томас Маколей [26, р. 31]. Написанный в эпоху, когда Италия представляла собой чрезвычайно неустойчивую совокупность враждующих городов-государств, трактат Макиавелли служит одним из важнейших источников при изучении вопросов взятия и удержания власти. Термин «макиавеллизм» вошел в оборот в Европе уже в конце XVI в. и означал тонкое коварство, политическую хитрость, беспринципность, интриги. Король Пруссии Фридрих Великий вместе с Вольтером в 1740 г. написал трактат «Анти-Макиавелли» с рассуждением о вреде интриг для государства и о добродетельном правлении, цель которого – благополучие подданных [14], зафиксировав идеологию просвещенного абсолютизма. Дени Дидро в «Энциклопедии» назвал макиавеллизм отвратительным искусством тирании [21].

Макиавелли защищал республиканскую форму правления, и в тот год, когда он написал книгу «Государь», он пережил заключение и пытки за борьбу за свободу [26, р. 31]. Несмотря на симпатии и уважение Макиавелли к гражданским свободам, особенно ярко выраженные в «Рассуждениях о первой декаде Тита Ливия», и артикулированную там же неприязнь к тирании [27, р. 122], учение Макиавелли – это пособие по тирании. Благонамеренный государь, парламентарий или чиновник также может извлечь

множество полезных сведений из рассуждений флорентийского мыслителя, но совокупность инструментов, которые описывает Макиавелли, больше подходит для захвата власти тираном и ее последующего цементирования. Маколей отмечает, что Макиавелли уделяет больше внимания средствам, чем целям. Макиавелли недостаточно ясно выражает принцип общего блага как смысл существования общества и законов. Задачей Макиавелли, указывает Маколей, становится благо тела, отделенное от блага его членов и слабо совместимое с ним [26, р. 51]. Патриотизм по Макиавелли – это коллективный эгоизм, отмечает в «Размышлениях о Макиавелли» Лео Штраусс [33, р. 12]. Власть у Макиавелли превращается из средства в цель, а когда удержание власти любой ценой становится целью, то формы правления могут приобретать чрезвычайно уродливый вид, как, например, в «Книге правителя области Шан», которая учит парабощению населения.

Одна из исторических книг Ветхого Завета, книга Неемии, может быть использована в качестве наставления по ответственному правлению как альтернатива или как дополнение к рассуждениям Макиавелли. Хотя в наблюдениях Макиавелли о закономерностях в политике едва ли стоит искать неточности, его недоверие к человеческой добродетели и инструментализация пороков превращаются в мизантропию. Такой подход ставит под угрозу общее благо как цель политических исследований Макиавелли и цель общежития. Книга Неемии, напротив, предлагает оптимистический взгляд на способность человека к добру, в том числе человека, занимающего самые высокие руководящие должности. Книга Неемии как учебник для руководителя и пособие по эффективному лидерству – достаточно популярная тема размышлений и публикаций в американской библистике [18; 32]. Исследователи проводят структурированный анализ событий из книги Неемии и подробно рассматривают каждое политическое и административное действие Неемии [25, р. 24–26]. Авторы оценивают психологию Неемии и его оппонентов, важность дисциплины как ключевой характеристики для лидера, применимость опыта Неемии для решения современных задач [24, р. 77]. В существующей литературе отмечается, что Неемия демонстрировал такие важнейшие черты лидера, как ответственное использование властных полномочий [24, р. 138], скромность [19, р. 46],

усердие [19, р. 52] и умение вникать в суть проблем, трудиться вместе с подчиненными [28, р. 402] и подавать пример [19, р. 59]. Осуществление Неемией административных функций рассматривается в свете христианской максимы «кто хочет быть большим между вами, да будет вам слугою» [28, р. 397]. Исследователи отмечают, что Неемия показал, насколько масштабные задачи можно успешно решать, если лидер не будет стремиться к власти ради самой власти или богатства и статуса, но будет трудиться во славу Бога и ради ближних [28, р. 399–400].

Наиболее масштабный комментарий к книге Неемии составил американский католический богослов Р.Е. Браун. Браун отмечал, что книга Неемии отличается от всех прочих книг Библии автобиографичностью [20, р. 15]. Он убежден, что Неемия – один из наиболее выдающихся лидеров из Библии, его таланты актуальны и сегодня [20, р. 22]. Неемия, не будучи королем, решал задачи королевского масштаба [20, р. 16]. Для восстановления Иерусалима Неемия пожертвовал собой, оставив спокойную, сытую и комфортную службу при персидском дворе. Неемия умел убеждать других и приспособляться к вызовам [20, р. 22–24], проводил качественную кадровую политику и умело делегировал задачи [20, р. 251–252].

Достаточно обширна литература по историческому контексту книги Неемии. Например, в статье историка Э.М. Ямаучи рассматриваются археологические подтверждения событий из книги Неемии: упоминание Товии в археологических памятниках в Иордании, который, вероятно, был губернатором Аммонии при персидском владычестве, и упоминание Санбаллата как начальника Самарии в документах из Египта [34, р. 300–302]. Языковому и историческому анализу статуса Неемии посвящена статья немецкого исследователя Д. Фултон «Каким губернатором был Неемия?» [23]. В отечественной науке в дореволюционное время книгу Неемии также изучали преимущественно в историческом ключе [17].

Книга Неемии входит в число 39 канонических книг Ветхого Завета. Она описывает время после Вавилонского пленения еврейского народа. В начале VI в. до н.э. вавилонский царь Навуходоносор II захватил и разрушил Иерусалим, а евреев увел в плен. В середине VI в. до н.э. персидский царь Кир II Великий разбил Вавилон и дал евреям разрешение на возвраще-

ние в Иерусалим и восстановление разрушенного храма, который построил Соломон [22, р. 5]. В конфликт с возвращающимися евреями вступили самаряне, народ, переселенный в Палестину Ассирией в VIII в. до н.э. [34, р. 299]. Они написали жалобу царю Артаксерксу, обвинив евреев в стремлении отделиться от Персии, и восстановление Иерусалима было приостановлено, пока евреи не послали к персидскому двору новое письмо, в котором ссылались на разрешение Кира [22, р. 5].

Неемия служил виночерпием у царя Артаксеркса и смог занять должность управляющего Иудеей как автономной административной единицей в составе персидского государства. Книга Неемии состоит из 13 глав и представляет собой его воспоминания. Неемия описывает свое прибытие из Персии в Иерусалим, организацию работ по строительству крепостных стен Иерусалима, конфликты с самарянами, а также восстановление религиозных обрядов и правил согласно Завету, переданному Моисеем. Административная активность Неемии изложена в 2–7 и 12–13 главах книги, остальные главы посвящены религиозным вопросам.

В своем повествовании Неемия затрагивает целый ряд функций государственного управления. Неемия успешно решил три масштабных задачи: заново построил стены города, провел перепись населения после возвращения из вавилонского плена и восстановил обряды, предписанные законом Моисея. Проведение переписи было наименее сложной из трех задач: Неемия дал соответствующие поручения главам еврейских семей [4, с. 479–480].

Самым трудоемким процессом с точки зрения управленческой нагрузки стало восстановление стен Иерусалима. При выполнении этой задачи Неемия взаимодействовал с целым рядом узлов власти. Во-первых, благодаря хорошей репутации у царя Артаксеркса, он смог добиться получения рекомендательных писем царя к областеначальникам для перемещения в Иерусалим из южно-персидского города Сузы, а также к хранителю царских лесов для получения строительных материалов. Царь послал с Неемией военачальников для сопровождения. Во-вторых, он организовал строительство стен, опираясь на старейшин еврейского народа и чиновников персидского государства. В-третьих, он выдержал конкуренцию с самарянами и аммонитянами как альтернативными претендентами на иерусалимское наследие.

Угрозы и вызовы, с которыми Неемия сталкивался при строительстве стены, Ямаучи объясняет тем, что появление сильного губернатора Иудеи воспринималось как риск для губернатора Самарии: сатрапы соседних провинций персидской империи постоянно противостояли друг другу. Третий единомышленник Санбаллата и Товии и противник Неемии, араб Гешем, вероятно, представлял арабскую конфедерацию, которая опасалась, что Иерусалим нарушит ее торговую монополию [34, р. 300–302].

В книге Неемии лишь кратко упоминается важная часть противостояния с конкурентами евреев за наследие Иерусалима, которая подробно описана в книге Ездры, а именно переписка с царским двором по поводу права евреев на восстановление города. Самаряне и аммонитяне указывали царю, что евреи восстанавливали стены, чтобы отделиться от персидского государства, и призывали отозвать разрешение на строительство. Аутентичность писем подчеркивается с помощью их цитирования на арамейском языке, в то время как остальной текст написан на еврейском [17, с. 195]. Когда разрешение было отозвано, евреи апеллировали к более раннему нормативно-правовому акту, а именно постановлению Кира, которое не только позволяло восстановление Иерусалима, но и предполагало возвращение изъятых вавилонянами сокровищ в храм [13, с. 468].

Помимо подбора соответствующей нормативно-правовой документации, подтверждающей справедливость их притязаний, вернувшиеся из Вавилона евреи вели конфликт с конкурентами еще в трех плоскостях. Во-первых, это организация обороны для строителей. Неемия совместно с еврейскими старейшинами принял решение об обороне. Затем он велел строителям носить оружие на случай нападения неприятелей. Во-вторых, это организация коммуникационной системы. Неемия ввел оповещение об угрозе – звук трубы, который был призван собирать строителей для отражения возможной атаки противника. В-третьих, это наблюдение за общественным мнением. Он знал об активной переписке между еврейскими старейшинами и аммонитянами и стремился проявлять твердость в своей работе, не реагируя на угрозы и провокации со стороны самарян и аммонитян. Ему было известно и о доносителях при нем. Когда конкуренты стали слать Неемии угрозы, он отказался бежать, чтобы не подать дурной пример и не приостано-

вить исполнение своих обязанностей [4, с. 477–479].

Неемия выполнил чрезвычайно важную функцию примирителя в отношениях между классами и отвечал за распределение благ. Он получил жалобы о том, что землевладельцы не прекращали требовать платежи от своих арендаторов, из-за чего для последних было затруднительно участвовать в строительстве стены. Он собрал еврейских старейшин и убедил их отменить сборы и простить долги их арендаторам [4, с. 477–478]. После восстановления стены Неемия организовал относительно демократическую процедуру жребия, чтобы определить места для проживания различных семей евреев в различных областях [4, с. 484].

Неемия осуществлял такую значимую функцию государственного управления, как учет. Учитывал вклады начальников и народа в строительство, свои средства, издержанные на пропитание для старейшин, и скотину, которой располагал еврейский народ после возвращения из плена [4, с. 478–480]. Ответственное исполнение обязанностей важно даже в отношении мелочей, поскольку, как пишет Аристотель, иногда государство может прийти в расстройство из-за правонарушений и накопившихся незначительных ошибок в управлении [1, с. 543].

Нельзя хорошо руководить, не научившись подчиняться, указывает Аристотель [1, с. 452], это условие свободы [1, с. 571]. Благодаря этому правящий будет иметь в виду пользу управляемых, чтобы тот, кто будет править после него, имел бы в виду и его пользу [1, с. 456]. Неемия имел опыт и подчинения, и руководства. Когда он восстанавливал Иерусалим, он сохранял участие в иерархии персидского государства и после восстановления стен на некоторое время возвращался к царскому двору [4, с. 487].

После того, как священник Ездра прочитал перед народом постановления из закона Моисея, Неемия и старейшины еврейского народа обновили завет с Богом и в знак того, что они будут соблюдать заповеди, поставили свои печати. Народное собрание приняло решение обеспечить содержание храма на постоянной основе и ввело регулярный сбор денег, дров, скота и плодов с полей. Народ постановил собирать десятину для содержания священников левитов. Неемия с помощью еврейских старейшин организовал торжественный хор для освя-



щения стен Иерусалима. Также Неемия организовал удаление вещей аммонитян из комнаты, в которой при храме должны были храниться подношения. Для того, чтобы соблюдались субботы, Неемия выполнил следующие действия. Во-первых, он собрал старейшин народа и озвучил им выговор за нарушение субботы. Во-вторых, он приказал запираить ворота города на субботу и назначил ответственных за соблюдение этих ограничений. В-третьих, он запретил торговцам ночевать у стен города в субботу [4, с. 483–487]. Неемия контролировал исполнение законов, в частности, сбор десятины и соблюдение субботы. Он проводил собрания старейшин, чтобы добиться их содействия в воплощении решений, и тратил собственные средства на питание собиравшихся [4, с. 478]. За нарушение постановлений Неемия делал выговоры [4, с. 487].

Хронологически книга Неемии – последняя среди исторических и предпоследняя, перед поздним современником Неемии пророком Малахией, среди всех канонических книг Ветхого Завета. Постановления Неемии и Ездры создали условия для сохранения порядка в Иерусалиме на четыре столетия, до римского завоевания и новозаветных времен, что сопоставимо со сроком существования Римской республики, одного из наиболее эффективных из существовавших государственных образований. Томас Карлейль указывает на значение личности в истории, утверждая, что все достижения человечества – это достижения великих людей [2, с. 7]. Справедливо и обратное – все наиболее страшные бедствия часто связаны с действиями конкретных людей. Следовательно, колоссальное значение для общества имеет такое обучение правителей, чиновников и парламентариев, то есть тех, кто получает власть над тысячами и миллионами людей, которое поможет взрастить в них уважение к общему благу и неприязнь ко злу.

Самая известная из древних попыток институционализации меритократического правления – это система государственных экзаменов в Китае. Примерно со II в. до н.э. китайских бюрократов стали назначать на должности не в силу их происхождения или богатства, но на основании их знаний, которые проверялись с помощью государственных экзаменов [8, с. 182]. Обучение чиновников было в некоторой степени похоже на работу современных компьютерных программ, нейросетей, которые

фиксируют закономерности во множестве более или менее похожих случаев, а затем могут категоризировать случаи или прогнозировать динамику на основании накопленных знаний. Китайские чиновники изучали конфуцианские и исторические тексты, чтобы уметь предсказывать политические и административные ситуации, опираясь на примеры из истории. Ключевая категория конфуцианства в сфере государственного управления – это «совершенный муж». «Совершенный муж» щедр, требователен, величественен, но при этом не расточителен, не алчен, не жесток [6, с. 357]. Его важная черта – понимание долга, а не выгоды [6, с. 233]. Похожий идеал руководителя воплощал Неемия, а до него – Давид и Моисей. Аристотель пишет, что наиболее полезно, когда правят порядочные люди, несклонные впадать в ошибки [1, с. 571]. Те, кто хочет занимать высокие должности, должны иметь способности к выполнению обязанностей, отличаться добродетелями и справедливостью: те, кто может блюсти себя, может блюсти и дела, отмечает Аристотель [1, с. 548–549]. Если правитель преодолевает себя, чтобы блюсти ритуал, который необходим для сохранения устойчивости мира, это показывает гуманность правителя и обращает к нему людей, убежден Конфуций [6, с. 287]. Если правитель исправляет себя и поступает правильно, то и дела в государстве исправятся, и никто не посмеет поступать неправильно [6, с. 292]. Если правитель не может исправить себя, то он не может рассчитывать и на то, чтобы исправлять других [6, с. 300]. Если правление опирается на соблюдение правил, исполнение долга и доверие, то оно привлекает к себе людей [6, с. 298]. Доверие к праведному правителю, по мнению Конфуция, – это основа государства, даже более важная, чем продовольственная и военная безопасность [6, с. 289–290]. Государство распадается, когда правитель действует вопреки оказанному доверию, пишет Локк [10, с. 389]. Неемия и Ездра, обратившись к закону Моисея, фактически произвели то фундаментальное управленческое действие, которое Конфуций называет «исправлением имен», то есть восстановление основополагающих смыслов. Если смыслы не ясны, говорит Конфуций, тогда ритуал производится неправильно и в государстве начинается разлад и исчезает справедливость [6, с. 296–297]. Трагизм ветхозаветной истории еврейского народа со-

стоял именно в отступлении от изначальных смыслов, заложенных законом Моисея. Книга Неемия показывает важность порядочности и самоотверженности при выполнении обязанностей и следовании вечному, божественному закону. Своевольная, единоличная интерпретация должного при отступлении от вечного закона приводит обыкновенно к политическим, социальным и экономическим катастрофам. Макиавелли пишет, что порицать следует того, кто жесток, желая испортить, а не исправить [27, р. 120–121], но идея допустимости злодеяний и единоличной интерпретации общего блага неоднократно приводила к ужасающим политическим последствиям и разрушению государств. Аристотель указывает, что отсутствие верховенства закона порождает демагогов: если нет памяти о надлежащем пути достижения общего блага, каждый начинает толковать его по-своему и возникает тирания [1, с. 496].

Ярчайший пример последствий единоличной интерпретации общего блага правителем или его советником для общества предлагает «Книга правителя области Шан». Автор книги, Гуньсун Ян, жил в эпоху «воюющих царств», которая отчасти напоминала ситуацию в Италии во времена Макиавелли. Правители государств зависели от аристократии в ведении войн и осуществлении экономической деятельности, а интересы аристократии могли расходиться с интересами правителей. Шан Ян, занимавший должность советника в одном из сильнейших китайских государств, Цинь, рекомендовал снижать роль аристократии и создавать систему мобилизационной экономики с помощью полной перестройки этики и системы управления [5, с. 48–51]. Государство должно было стать сильным. Чтобы сила государства возросла, уверен Шан Ян, народ должен ослабеть [5, с. 219], культура должна быть упразднена [5, с. 153], а крайне жесткие наказания, применяемые независимо от чина, система доносивших и коллективной ответственности были призваны держать жителей в подчинении [5, с. 206–208]. Сильное государство будет вести успешные завоевательные войны, а подчиненный народ будет заниматься только земледелием [5, с. 173]. Шан Ян призывал государя ограничивать блага для населения, чтобы народ радовался даже и малым наградам [5, с. 159]. Шан Ян называл вредными такие качества, как соблюдение традиций, почтительность к стар-

шим, искренность, доверие, честность, справедливость, человеколюбие, миролюбие, бескорыстность [5, с. 193], то есть человек Шан Яна был, по сути, машиной для войны и строительным материалом для бесконечно воюющего государства.

Война всех против всех – это та политическая реальность середины XVII в. в Англии, которая послужила причиной для разработки теории общественного договора как средства для примирения сторон и упорядочения общежития сперва Т. Гоббсом, а затем Дж. Локком. В условиях постоянной войны человек не может считать свои собственность и свободу защищенными. Для прекращения войны, убежден Локк, люди должны принять общие для выполнения правила, которые ограничат частные страсти. Именно страсти, то есть присвоение своему частному или коллективному интересу более высокого приоритета, чем интересу ближнего, при принятии решений, становятся причиной войн, конфликтов, грабежа. Еще Аристотель писал, что невозможность делать все, что заблагорассудится, защищает от разрушительного воздействия страстей [1, с. 571]. Вступая в общество, человек отказывается от своего права судить и наказывать за преступления по своему усмотрению [10, с. 310]. Закон призван сохранить и расширить свободу распоряжаться своей личностью и собственностью, защищая от произвольных ограничений и насилия со стороны других [10, с. 292]. Власть не должна быть произвольной, поскольку ее смысл – благо общества, когда народ знает свои обязанности и защищен законом, а правители законом ограничены [10, с. 342]. Добровольное, формализованное согласие ограничить свои страсти – это проявление ответственности и необходимое условие для установления общественного мира. Напротив, безответственное своеволие руководителя при исполнении обязанностей – это, по сути, объявление войны народу. Локк пишет, что тот, кто пытается полностью подчинить себе другого, вступает с ним в состояние войны, поскольку, лишив свободы, сможет принуждать и уничтожить [10, с. 269]. Рабство – состояние войны между победителем и пленником [10, с. 275]. Деспот, присваивая себе власть над жизнью других, делает силу своим правом, и, следовательно, силовое устранение такого деспота поработоченными им людьми будет соответствовать праву [10, с. 363]. Когда власть

пытается поработить народ, она ставит себя в состояние войны с народом и упраздняет обязанность народа повиноваться [10, с. 389]. Узурпация – это домашнее завоевание [10, с. 377]. Тирания представляет собой вторичную простоту, согласно трехшаговой классификации Леонтьева: если первобытные общества достаточно похожи системой подчинения вождю, то и тирания, в крайнем выражении, нивелирует цветущую сложность различий между странами, народами и культурами [9]. При абсолютной тирании умирает философия [16, с. 325] и всякая свобода, будь то свобода религиозная, культурная, экономическая.

Основная ветхозаветная ценность, в полной мере воплощенная уже в Новом Завете, – это свобода. Память об освобождении от египетского рабства – важнейшая политическая идея, проходящая через все книги Ветхого Завета. И освобождение от вавилонского пленения в эпоху Неемии воспринималось в том же ключе дарованной Богом свободы, а соблюдение заповедей было гарантией сохранения этой свободы. Институционализированное порабощение несовместимо с религией освобождения. Свобода – вот основной предмет общественного договора еврейского народа. Ответственное руководство Неемии было нацелено на сохранение и защиту свободы евреев. Ответственное руководство и защита вечных ценностей исключают тиранию как деспотическое своеволие.

Проповедник XVII в. Джонатан Митчелл в своем размышлении о книге Неемии обращает внимание на то, что цель и ориентир для всех земных правителей – благо народа [30, р. 237], повторяя мысль Аристотеля, утверждавшего, что правильно такое устройство, которое имеет в виду общую пользу, а не благо правителей [1, с. 456]. Суммирование теоретических соображений о тирании Аристотель проводил примерно одновременно с Шан Яном, в середине IV в. до н.э. Хотя у Аристотеля можно найти ряд советов для тирана, которые впоследствии систематизирует и разовьет Макиавелли, его общее отношение к тирании отрицательное, он противопоставляет тиранию монархии и указывает на неустойчивость тирании в долгосрочной перспективе. Если государство не заботится об общем благе и согласовании интересов, его существование становится недолговечным [15, с. 89–90], из-за перенапряжения репрессивного аппарата [15, с. 11] оно разрушает само себя.

Тирания – безответственная власть к выгоде ее самой, а не подданных, возникающая вопреки их желанию [1, с. 506]. Цель тирана – приятное, цель царя – прекрасное. Тиран преумножает свои богатства, царь – честь. Тиран не доверяет народу и губит знатных [1, с. 553]. Тирания поддерживается ограничением образования [1, с. 559], соглядатаями, разорением подданных, лишением их свободного времени, постоянным ведением войн [1, с. 560], вселением малодушия в подданных, умножением взаимного недоверия, лишением людей политической энергии, враждой с порядочными людьми, которые не станут доносить и не выносят деспотии [1, с. 561]. Тирания неустойчива и для самих тиранов, отмечает Аристотель: наследники тиранов обычно теряют власть, поскольку слишком избалованы роскошью и лестью [1, с. 557]. Правление первого в истории Китая объединителя страны, императора Цинь Шихуана, следовало идеологии Шан Яна, в частности, преследовалась культура и истреблялись конфуцианцы, но само государство распалось при его потомке почти сразу. Помимо знати против власти Цинь взбунтовались и конфуцианцы, и была установлена династия Хань, которая благоволила конфуцианским учениям и правила уже четыре столетия [5, с. 119–123]. Сам Шан Ян был казнен [8, с. 130].

Тирания – осуществление власти помимо права [10, с. 379], а нарушители законов, убежден Локк, – это подлинные мятежники [10, с. 393]. Попытка разрушения справедливого строя – худшее преступление как со стороны подданных, так и со стороны властей, поскольку ведет к насилию и разорению [10, с. 396]. Аристотель отмечает, что преступления совершаются в основном ради честолюбия и корыстолюбия [1, с. 452]. Распри и перевороты производят те, кого не допускают к должностям и кто чувствует себя обиженным [1, с. 568]. Конфликты возникают из-за стремления к прибыли, почету, а также из-за страха, чрезмерного возвышения и высокомерия [1, с. 530], и когда должности занимают люди, враждебные государству [1, с. 532]. Разрушение государственного порядка может производиться представителями власти, которые не хотят попасть под суд [1, с. 436]. Ничтожные люди, захватив власть, могут принести вред государству [1, с. 437]. Эта проблема ярко продемонстрирована в книге Неемии при описании двух политических проблем: во-первых, нежелания

старейшин поступиться своими доходами, что наносило ущерб общему делу восстановления Иерусалима, и, во-вторых, конфликта с представителями элит народов, которые населяли земли рядом с Иерусалимом. Если правитель следует своим страстям и действует в своих интересах, которые не имеют отношения к благу подданных, это источник всех бед и беспорядков [10, с. 358].

В значительной мере ограничение страстей может быть обеспечено с помощью институциональных рамок, но без надлежащих ценностей и ответственного выполнения обязанностей властями институты работать не будут. Когда полномочиями злоупотребляют чиновники, депутаты и правители с дурными намерениями, даже самые качественно выстроенные системы сдержек и противовесов рушатся. Пример такого крушения политическая и историческая наука изучают уже две тысячи лет: Римская республика вплоть до создания США была непревзойденным примером институциональной защиты от злоупотреблений и деспотии. В «Рассуждениях о первой декаде Тита Ливия» Макиавелли объясняет причины устойчивости римской системы: она сочетала в себе все три типа государственного устройства. Монархический элемент был представлен консулами, аристократический – сенатом, демократический – трибунами [27, р. 103]. Крушение системы сдержек и противовесов не произошло одновременно. Макиавелли указывает на амбиции плебеев при проведении аграрной реформы как первопричину перехода Рима к имперскому строю и утрате свободы при Цезаре. Римская республика существовала четыре с половиной века, и сложившиеся в первые триста пятьдесят лет институты были размыты в последний век. Архитектурный баланс системы, вероятно, существенно замедлил, но не предотвратил разрушение, поскольку и сенат, и консулы, и трибуны злоупотребляли своими полномочиями и проявляли безответственность. После Пунических войн аристократия постепенно выродилась и стала использовать популизм и личные нападки вместо доблести для получения власти. Законы о раздаче хлеба, попытки переизбраться на должность, которую традиционно занимали однократно, ограничение власти сената подорвали благородную репутацию трибунов как защитников справедливости. Когда аристократы напали на популяров во главе с Сатурнином, это был первый бой в стенах Рима и фактиче-

ское начало гражданской войны. Нарушение правила получения консульских полномочий Цинной и Марием привело к тому, что Сулла взял на себя диктаторские полномочия. Хотя Сулла и пытался восстановить старые порядки и оставил должность диктатора добровольно, его пример использовал Цезарь для оправдания своих притязаний на власть, и амбиции Цезаря стали последним ударом по республике, которая уже не восстановилась [12, с. 240–362]. Работа Неемии по восстановлению Иерусалима привела к противоположному результату благодаря тому, что он сочетал ответственное исполнение обязанностей с вечными ценностями, определенными в заповедях, и заброшенный и разрушенный город снова ожил, а вместе с ним и система управления.

История и повествование Неемии демонстрируют, что если правитель, депутат или чиновник показывает пример достойного и ответственного служения общему благу, он завоевывает доверие и государство преодолевает даже самые тяжелые вызовы. В XIX в. в Европе из-за трансформации экономики и появления нового класса, наемных рабочих, чрезвычайную остроту приобрел вопрос об устойчивости общества. Логика свободного рынка, или *laissez-faire*, органично сочеталась с бурным ростом промышленности, но огромные массы населения из-за колебаний спроса и предложения могли одновременно оказываться без средств к существованию. Европейская интеллигенция создала идеологию социализма, которая предполагала, что рабочие станут собственниками средств производства и будут получать более существенную долю создаваемой ими продукции. Резкое увеличение численности населения, быстрое обогащение промышленников и торговцев на фоне снижения или отсутствия роста благосостояния рабочих и агитация социалистов создали в XIX в. чрезвычайно серьезные вызовы для государств Европы. В китайской политической традиции важнейшим видом активности правителя считается «успокоение народа», то есть восстановление социальной стабильности после потрясений или в контексте каких-либо вызовов [6, с. 88]. Таким «успокоением» стало в конце XIX в. создание социального государства, одного из наиболее заметных и значимых достижений европейского государственного строительства. Значение примирения классов для общего блага и роль ответственного руко-

водителя показал Неемия, поскольку именно благодаря его вмешательству высшие классы перестали притеснять арендаторов, и евреям удалось мобилизовать ресурсы и восстановить стены Иерусалима.

Социальное государство во многом было институциональным воплощением идеи ответственности, которая происходила из феодального патернализма и была основной в консервативных учениях европейских мыслителей. Карлейль призывал промышленников избрать идеал благородного, а не богатого работодателя [3, с. 283]. Французский консервативный политик, граф Альбер де Мен, фактически содействовал воплощению этого идеала. Он организовал кружки, в которых рабочие могли обсуждать вопросы напрямую с работодателями и создавать фонды взаимопомощи для решения наиболее насущных проблем, таких как выплаты больничных [29, р. 83]. Современник и единомышленник де Мена, проживавший в Австрии, прусский дворянин Карл фон Фогельзанг был убежден в том, что аристократия несет ответственность за благосостояние низших классов [35, р. 306]. Идеи Фогельзанга о служении аристократии и промышленников обществу, понятие призвания, общественно полезной деятельности и умеренного благополучия [35, р. 322] оказали большое влияние на политический дискурс конца XIX в. в Австрии и были воплощены в австрийских законах о создании социального государства в 1880-е гг. [35, р. 306]. Противостояние с социалистами-демагогами стало причиной создания системы медицинского и пенсионного страхования в Германии при консервативном канцлере Бисмарке [31], немецкие институты впоследствии были переняты другими государствами, в том числе и Россией.

Главнейший индикатор качества управления и необходимый элемент для выполнения функций лидерства – это то, какой пример подает руководитель [15, с. 306–310]. Стены Иерусалима чинили великий священник и четыре начальника полуокругов. Сам Неемия также был на работах и посылал слуг на восстановление стен. Он был вооружен на случай конфликта с самарянами и аммонитянами. Он тратил свои средства на производство работ. В отличие от предшествующих областеначальников он не получал доходы, не брал сам и не позволял слугам брать мзду с подчиненных. Более того, он кормил за свой счет аристократию, чтобы содействовать

строительству. Он убеждал старейшин принимать решения в интересах еврейского народа. Он использовал свои полномочия и положение при персидском дворе для того, чтобы добиться восстановления и защиты Иерусалима. Власть для него была средством, которым он не злоупотреблял, а соблюдение закона и благополучие еврейского народа – целью.

«Перетягивание каната» в борьбе за власть, если власть становится самоцелью, ведет к разрушению институтов, а безответственность – к вырождению элит. Книга Неемии показывает пример ответственного выполнения административных обязательств и может служить, подобно конфуцианским текстам о добродетельном чиновничестве, руководством для бюрократов и политиков. Книга Неемии может быть рекомендована для изучения в рамках политологических дисциплин по трем причинам. Во-первых, она описывает важный этап истории, соответствующий эпохе Геродота и Фукидида, с которого обычно начинается систематическое изучение политической науки. Во-вторых, она представляет собой ценное сочетание опыта политики и администрирования, то есть нахождения баланса между противоборствующими интересами и распределения указаний и полномочий. Неемия выполнял такие функции государственного управления, как подбор нормативно-правовых актов для административных действий и организация документооборота, сбор обращений от населения, наблюдение за общественным мнением, мотивирование подрядчиков при исполнении задач, распределение обязанностей и назначение ответственных, контроль над исполнением законов, урегулирование конфликтов между различными группами населения и конфликтов с конкурирующими претендентами на управление вверенной ему территорией, перепись населения, сбор средств. В-третьих, книга Неемии отличается созидательной этической составляющей и показывает, что власть – это, в первую очередь, инструмент, а цель – человек, его свобода и благо, о чем также рассуждали Аристотель, Локк и многие другие мыслители. В книге Неемии гораздо ярче, чем в «Государе» Макиавелли, показан масштаб ответственности правителя. Самое нежелательное последствие ошибок правителя в «Государе» Макиавелли – это утрата власти и заключение, изгнание или смерть вследствие преследования со стороны тех, кто был обижен государем или желал от-

нять у него власть по иной причине. Неемия самоотверженно служил общему благу, поскольку отвечал перед Богом и перед еврейским народом, который находился на грани исчезновения. Ответственное лидерство и следование вечным ценностям позволяет обществу сохраняться, как сохранялась Римская республика, когда ее правители больше заботились об общем, нежели о личном благе и преодолевали свои страсти, развиваться, как развилось социальное государство в Европе XIX в., и восстанавливаться, как восстановился Иерусалим благодаря Неемии.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 375–645.
2. Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории // Карлейль Т. Теперь и прежде. М.: Республика, 1994. С. 6–199.
3. Карлейль Т. Прошлое и настоящее // Карлейль Т. Теперь и прежде. М.: Республика, 1994. С. 200–295.
4. Книга Неемии // Библия. М.: Российское библейское общество, 2005. С. 474–488.
5. Книга правителя области Шан. М.: Ладомир, 1993.
6. Конфуций. Лунь Юй // Мартынов А.С. Конфуцианство: в 2-х т. Т. 2. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. С. 209–370.
7. Коростовцев М.А. Литература Древнего царства (III тыс. до н.э.) // История всемирной литературы: в 8-ми т. Т. 1. М.: Наука, 1983. С. 57–64.
8. Крюгер Р. Китай. История страны. М.: Эксмо, 2008.
9. Леонтьев К.Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М.: Молодая гвардия, 1992.
10. Локк Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Сочинения: в 3-х т. Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 137–405.
11. Макиавелли Н. Государь. М.: АСТ, 2003.
12. Моммзен Т. История Рима. М.: Эксмо, 2010.
13. Первая книга Ездры // Библия. М.: Российское библейское общество, 2005. С. 464–473.
14. Фридрих Великий. Анти-Макиавелли. М.: Эксмо, 2017.
15. Шамшурин В.И. Консерватизм и свобода. Краснодар: Глагол, 2003.
16. Штраус Л. О тирании. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2006.
17. Юнгер П.А. Происхождение и историчность книг Ездры и Неемии // Православный собеседник. 1905. № 10. С. 189–201.
18. Barber, C.J., 1999. Nehemiah and the dynamics of effective leadership. New York: Loizeaux Brothers.
19. Brown, G., 2015. Nehemiah: becoming a godly leader. Lebanon: BTG Publishing.
20. Brown, R., 1998. The message of Nehemiah: God's servant in a time of change. Leicester: Intervarsity Press.
21. Diderot, D., 1765. Machiavellianism. In: Diderot, D. and d'Alembert, J.L., 1765. Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des metiers. 17 vols. Vol. 9. Paris: Briasson, p. 709.
22. Friedman, H.H. and Herskovitz, P.J., 2019. Rebuilding of the temple and renewal of hope: leadership lessons from Zerubbabel, Ezra, and Nehemiah. The Journal of Values-Based Leadership, Vol. 12, no. 2, pp. 1–20.
23. Fulton D., 2018. What kind of governor was Nehemiah? Zeitschrift fur die Alttestamentliche Wissenschaft, Vol. 130, no. 2, pp. 252–267.
24. Gets, G.A., 1998. Nehemiah: becoming a disciplined leader. Nashville: Broadman & Holman.
25. Leong, K.H. and Poon, M.S., 2005. Rebuilding God's people: an Ezra-Nehemiah handbook for leaders. Singapore: All Nations Enterprises.
26. Macaulay, T., 1850. Essays. London; New York: G. Routledge and sons.
27. Machiavelli N., 1882. Discourses on the first ten books of Titus Livius. In: The historical, political and diplomatic writings of Niccolo Machiavelli: in 4 vols. Vol. 2. Boston: J.R. Osgood and Co, 1882, pp. 93–433.
28. Maclariello, J., 2003. Lessons in leadership and management from Nehemiah. Theology Today, Vol. 60, no. 3, pp. 397–407.
29. Martin, B.F., 1978. Count Albert de Mun: Paladin of the Third Republic. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
30. Mitchell J., 1938. Nehemiah on the wall. In: Miller, P. and Johnson, T. eds., 1938. The puritans. New York: American Book Company, pp. 237–243.
31. Scheubel, B. ed., 2013. Bismarck's institutions: a historical perspective on the social security hypothesis. Tubingen: Mohr Siebeck.
32. Seume, R.H., 1978. Nehemiah: God's builder. Chicago: Moody Press.
33. Strauss, L., 1958. Thoughts on Machiavelli. Glencoe: The Free Press.

34. Yamauchi, E.M., 1980. The archaeological background of Nehemiah. *Bibliotheca Sacra*, no. 137, pp. 291–309.

35. Zelinka, I., 2005. *Der autoritäre Sozialstaat: Machtgewinn durch Mitgefühl in der Genese staatlicher Fürsorge*. Münster: LIT Verlag.

## REFERENCES

1. Aristotle, 1983. *Politika* [Politics]. In: Aristotle, 1983. *Sochineniya: v 4-kh t. T. 4*. Moskva: Mysl', pp. 375–645. (in Russ.)

2. Carlyle, T., 1994. *Geroi, pochitanie geroev i geroicheskoe v istorii* [On heroes, hero-worship, and the heroic in history]. In: Carlyle, T., 1994. *Teper i prezhd. Moskva: Respublika*, pp. 6–199. (in Russ.)

3. Carlyle, T., 1994. *Proshloye i nastoyashcheye* [Past and present]. In: Carlyle, T., 1994. *Teper i prezhd. Moskva: Respublika*, pp. 200–295. (in Russ.)

4. *Kniga Neemii* [The book of Nehemiah]. In: *Bibliya*. Moskva: Rossiiskoe bibleiskoe obshchestvo, 2005, pp. 474–488. (in Russ.)

5. *Kniga pravatelya oblasti Shan* [Book of Lord Shang]. Moskva: Lodomir, 1993. (in Russ.)

6. Confucius, 2001. *Lunyu* [Analects]. In: Martynov, A.S., 2001. *Konfutsianstvo: v 2-kh t. T. 2*. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe vostokovedenie, pp. 209–370. (in Russ.)

7. Korostovtsev, M.A., 1983. *Literatura Drevnego tsarstva (III tys. do n.e.)* [The literature of the Old Kingdom (III millennium B.C.)]. In: *Istoriya vsemirnoi literatury: v 8-mi t. T. 1*. Moskva: Nauka, pp. 57–64. (in Russ.)

8. Kruger, R., 2008. *Kitai. Istoriya strany* [All under heaven: a complete history of China]. Moskva: Eksmo. (in Russ.)

9. Leontiev, K.N., 1992. *Tsvetushchaya slozhnost'. Izbrannye stat'i* [Blossoming complexity. Selected articles]. Moskva: Molodaya gvardiya. (in Russ.)

10. Lock, J., 1988. *Dva traktata o pravlenii* [Two treatises of government]. In: Lock, J., 1988. *Sochineniya: v 3-kh t. T. 3*. Moskva: Mysl', pp. 137–405. (in Russ.)

11. Machiavelli, N., 2003. *Gosudar'* [The prince]. Moskva: AST. (in Russ.)

12. Mommsen, T., 2010. *Istoriya Rima* [The history of Rome]. Moskva: Eksmo. (in Russ.)

13. *Pervaya kniga Ezdry* [The first book of Ezra]. In: *Bibliya*. Moskva: Rossiiskoe bibleiskoe obshchestvo, 2005, pp. 464–473. (in Russ.)

14. *Frederick the Great*, 2017. *Anti-Machiavelli* [Anti-Machiavel]. Moskva: Eksmo. (in Russ.)

15. Shamshurin, V.I., 2003. *Konservativizm i svoboda* [Conservatism and freedom]. Krasnodar: Glagol. (in Russ.)

16. Strauss, L., 2006. *O tiranii* [On tyranny]. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta. (in Russ.)

17. Yungorov, P.A., 1905. *Proiskhozhdenie i istorichnost' knig Ezdry i Neemii* [Origins and historicity of the books of Ezra and Nehemiah], *Pravoslavnyi sobesednik*, no. 10, pp. 189–201. (in Russ.)

18. Barber, C.J., 1999. *Nehemiah and the dynamics of effective leadership*. New York: Loizeaux Brothers.

19. Brown, G., 2015. *Nehemiah: becoming a godly leader*. Lebanon: BTG Publishing.

20. Brown, R., 1998. *The message of Nehemiah: God's servant in a time of change*. Leicester: Inter-Varsity Press.

21. Diderot, D., 1765. *Machiavellianism*. In: Diderot, D. and d'Alembert, J.L., 1765. *Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonne des sciences, des arts et des metiers*. 17 vols. Vol. 9. Paris: Briasson, p. 709.

22. Friedman, H.H. and Herskovitz, P.J., 2019. *Rebuilding of the temple and renewal of hope: leadership lessons from Zerubbabel, Ezra, and Nehemiah*. *The Journal of Values-Based Leadership*, Vol. 12, no. 2, pp. 1–20.

23. Fulton D., 2018. *What kind of governor was Nehemiah?* *Zeitschrift fur die Alttestamentliche Wissenschaft*, Vol. 130, no. 2, pp. 252–267.

24. Gets, G.A., 1998. *Nehemiah: becoming a disciplined leader*. Nashville: Broadman & Holman.

25. Leong, K.H. and Poon, M.S., 2005. *Rebuilding God's people: an Ezra-Nehemiah handbook for leaders*. Singapore: All Nations Enterprises.

26. Macaulay, T., 1850. *Essays*. London; New York: G. Routledge and sons.

27. Machiavelli N., 1882. *Discourses on the first ten books of Titus Livius*. In: *The historical, political and diplomatic writings of Niccolo Machiavelli: in 4 vols. Vol. 2*. Boston: J.R. Osgood and Co, 1882, pp. 93–433.

28. Maclariello, J., 2003. *Lessons in leadership and management from Nehemiah*. *Theology Today*, Vol. 60, no. 3, pp. 397–407.

29. Martin, B.F., 1978. *Count Albert de Mun: Paladin of the Third Republic*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

30. Mitchell J., 1938. *Nehemiah on the wall*. In: Miller, P. and Johnson, T. eds., 1938. *The puritans*. New York: American Book Company, pp. 237–243.

31. Scheubel, B. ed., 2013. Bismarck's institutions: a historical perspective on the social security hypothesis. Tübingen: Mohr Siebeck.

32. Seume, R.H., 1978. Nehemiah: God's builder. Chicago: Moody Press.

33. Strauss, L., 1958. Thoughts on Machiavelli. Glencoe: The Free Press.

34. Yamauchi, E.M., 1980. The archaeological background of Nehemiah. *Bibliotheca Sacra*, no. 137, pp. 291–309.

35. Zelinka, I., 2005. Der autoritäre Sozialstaat: Machtgewinn durch Mitgefühl in der Genese staatlicher Fürsorge. Münster: LIT Verlag.





Ю.А. Корнилов\*

ОСМЫСЛЕНИЕ АТОМИЗМА ПРЕДСТАВИТЕЛЯМИ РУССКОГО  
ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКОГО ТЕИЗМА  
ВТОР. ПОЛ. XIX – НАЧ. XX ВВ.  
В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ ДРЕВНЕЙ ХРИСТИАНСКОЙ МЫСЛИ

В статье рассматривается отношение к атомизму в русской духовно-академической философии второй половины XIX – начала XX в. в контексте истории европейской философии и древней христианской мысли. Православные академики встраиваются в многовековую традицию христианской критики атомистических концепций. Они обнаруживали спекулятивные проблемы атомизма и подчеркивали гипотетический характер атомистических построений. В то же время духовно-академический теизм указанного периода не совпадал с противоположной крайностью – аристотелевским континуализмом.

*Ключевые слова:* духовно-академический теизм, античность, патристика, атомизм, континуализм, Демокрит, Эпикур

**Reflections on atomism in Russian theological academies philosophy of the late XIX<sup>th</sup> – early XX<sup>th</sup> century in the context of the history of ancient Christian thought.** YURI A. KORNILOV (Far Eastern State Transport University; Far Eastern Federal University)

The article deals with the attitude towards atomism in Russian theological academies philosophy of the late XIX<sup>th</sup> – early XX<sup>th</sup> century in the context of the history of European philosophy and ancient Christian thought. The representatives of Russian theological academies philosophy continue the centuries-old tradition of Christian criticism of atomistic concepts. They revealed the speculative problems of atomism and emphasized the hypothetical character of its assumptions. At the same time, their ideas and reflections did not coincide with the opposite extreme – Aristotelian continualism.

*Keywords:* Russian theological academies philosophy, antiquity, patristics, atomism, continualism, Democritus, Epicurus

Русский духовно-академический теизм представляет собой важное философское направление не только отечественной, но и европейской мысли. Расцвет православно-теистической

мысли в России пришелся на период втор. пол. XIX – нач. XX вв., что совпадает с подъемом отечественной философии в целом и мировым скачком в истории развития естествонауч-

\* КОРНИЛОВ Юрий Анатольевич, аспирант кафедры философии, социологии и права Социально-гуманитарного института Дальневосточного государственного университета путей сообщения, старший преподаватель кафедры теологии Департамента философии и религиоведения Школы искусств и гуманитарных наук Дальневосточного федерального университета.

E-mail: markir-x@yandex.ru

© Корнилов Ю.А., 2022

ного знания. В этой связи стоит обратить внимание на духовно-академическую философию природы как на отдельный этап становления натурфилософского знания внутри русской мысли, а также в истории восточнохристианской традиции.

Анализ рукописного и печатного фонда духовных академий дореволюционного периода показывает активный интерес студентов и профессоров к натурфилософской проблематике. В указанный период православные академики стремились соотнести теистическую космологию с теми теоретическими выводами о физической реальности, которые появлялись в результате новейших научных открытий (в области физики, химии, биологии, математики, палеонтологии, геологии, астрономии, психологии и физиологии).

В настоящей статье будет раскрыто, как русский духовно-академический теизм отреагировал на развитие атомистической концепции во втор. пол. XIX – нач. XX вв. Это позволит глубже осмыслить православно-теистическую философию природы в историко-философском ключе, поскольку атомизм представляет собой древнее учение, стоящее у истоков европейской натурфилософии.

Под атомизмом (греч. ἄτομος – «неделимый») в широком смысле можно понимать совокупность натурфилософских концепций о дискретной структуре материи и пространственно-временного континуума (сторонники такого понимания могут не употреблять термин «атом» и не являться материалистами). В узком историко-философском смысле атомизм обозначает учения Левкиппа, Демокрита, Эпикура и Лукреция об атомах. Представлениям указанных авторов противостоит концепция непрерывности континуума, выраженная в философии Аристотеля и стоиков.

С точки зрения Демокрита, объективно существуют только разнообразные атомы и пустота, которые определяют все множество эмпирически воспринимаемых качеств на субъективном уровне, включая стихии (огонь, воздух, землю, воду). Наблюдаемые качества чувственного мира сводимы, согласно Демокриту, к формально-количественным различиям атомов. Атом как предел деления всякого тела не имеет внутри себя пустоты, по причине чего он и является неделимым. Отдельно взятая конечная вещь не может быть бесконечно делимой, иначе она будет парадоксальным

образом состоять из бесконечного количества частей. Атомы в системе Демокрита вечны и неизменны, имея вечное движение и совершая колебательные движения даже внутри твердых тел. Боги и душа также состоят из атомов. Атомы не доступны чувственному восприятию, выступая предметом умозрительных рассуждений (как *idéai*, т.е. «виды»). Наличие пустоты объясняет множественность и движение атомов, выступая их вместительницей. Атомы и пустота у Демокрита осмысляются в контексте механистического детерминизма, допускающего множественность миров.

Продолжателем Демокрита в области физики выступил Эпикур. Он также считал, что Вселенная состоит из тел и пустоты. Тела, в свою очередь, состоят из атомов, которые пребывают в движении вечно и без перерыва. Атомы имеют лишь величину, вес и вид. Атомарная материя, согласно Эпикуру, характеризуется самодвижностью и способна к самоорганизации. Специфика эпикурейского атомизма заключается прежде всего в представлении о возможности спонтанного отклонения атома от прямой траектории, что позволяло Эпикуру преодолевать стоический фатализм и демокритовский детерминизм. Боги, с точки зрения Эпикура, также состоят из атомов. Эпикурейские идеи были развиты римским материалистом Лукрецием. Как и Эпикур, Лукреций отрицает участие богов в космогоническом процессе, а также критикует учение о бессмертии души.

Помимо наиболее известной группы древних атомистов, описанной выше, стоит упомянуть о представлениях некоторых других философов, которые также выступали за дискретную структуру материи. Об атомистической структуре материи говорил Платон, однако его атомизм является «математическим». В самой своей основе материальные тела состоят из «треугольников», которые понимаются как исключительно количественные «кванты» пространства. Аристотель причислял к числу атомистов (в широком смысле) также и пифагорейцев, учивших о том, что все состоит из чисел. Гераклid Понтийский учил о том, что начала вещей – «несвязанные частицы» – состоят из мельчайших неделимых компонентов, не обладающих качествами. Дидор Крон утверждал, что существуют «амеры» – мельчайшие тела, которые неделимы, поскольку у них в принципе нет частей.

Обобщая сказанное выше, приведем типологию античного атомизма, которую предлагает

М.А. Солопова: 1) физический (физико-механистический) атомизм Левкиппа-Демокрита и Эпикура; 2) натурфилософский (корпускулярно-физический) атомизм Гераклида Понтийского и Асклепиада; 3) метафизический (математический) атомизм пифагорейцев, Платона и Ксенократа; 4) концептуально-логический атомизм Диодора Крона [22, с. 160].

Платоническая, аристотелевская и стоическая школы подвергали атомизм Демокрита философской критике. Впоследствии к ним подключились христианские авторы. Христианские мыслители различно оценивали древних атомистов. «Поскольку демокритовская школа, в отличие от эпикурейской, была для христианских авторов не современным, а скорее “книжным” противником, их отношение к Демокриту в целом более снисходительно, чем к Эпикуру» [24, с. 380]. Эпикурейская школа процветала в III и в начале IV вв. Главные удары критики наносились по Эпикуру в связи с заимствованием стоической полемики против эпикуреизма представителями христианского богословия [11, с. 62].

Знакомство с Демокритом являют такие христианские авторы, как Климент Александрийский, Немесий Эмесский, Евсевий Кесарийский и Феодорит Кирский. С идеями Лукреция были знакомы Тертуллиан, Арнобий Старший и Лактанций. Примечательно, что, по мнению Ириния Лионского, гностики заимствовали свое учение «о тени и пустоте» от Демокрита и Эпикура [13, с. 148]. Епископ Исидор Севильский воспринимает Демокрита как мага, скорее всего опираясь на псевдодемокритовскую алхимическую литературу первой половины первого тысячелетия: «Первый из магов – Зороастр, царь Бактрийцев, сраженный в битве Нином, царем Ассирийцев... Спустя много столетий искусство это развил Демокрит...» [14, с. 228]. Через Исидора Севильского учение об атомах было известно в раннем средневековье.

У Лактанция мы встречаем последовательную критику атомизма Левкиппа, Демокрита, Эпикура и Лукреция. Лактанций, во-первых, подчеркивает умозрительную гипотетичность существования атомов: «Ибо где и откуда взялись эти частицы [corpuscula]? Почему они никому, кроме одного лишь Левкиппа, не привиделись, наученный которым Демокрит передал наследство глупости Эпикуру? Если эти частицы существуют и к тому же если они, как те говорят, плотные, то они должны быть видимы

глазу» [15, с. 207]. Во-вторых, по мнению христианского автора, единство природы атомов не позволяет корректно объяснить многообразие вещей окружающего мира. Аналогию с возникновением разных слов из одних и тех же букв алфавита Лактанций не принимает, поскольку сами по себе буквы уже имеют разную форму. В-третьих, представления о том, что атомы имеют крючки для соединения, указывает на возможность их дальнейшего расчленения: «Стало быть, они могут делиться и расчленяться, если в них есть что-то, что выступает. Если же они гладкие и не имеют крючков, то они не могут соединяться. ... Если же, как они говорят, частицы столь малы, что никаким острым железом их нельзя рассечь, то каким образом они имеют крючки или углы? Если они торчат, то необходимо, чтобы можно было их отсечь» [15, с. 208]. В-четвертых, Лактанций подчеркивает отсутствие у атомов чувств и разума, из чего следует невозможность их упорядоченного соединения: «Наконец, по какому договору, по какому плану они соединяются между собой, чтобы из них что-то возникло? Если они лишены чувств, то не могут столь упорядоченно соединяться, так как только разум может создавать что-то разумное» [15, с. 208]. Тот же аргумент повторяется у Дионисия Александрийского: «Но атомы не управляют, ибо как могут они управлять, когда даже не существуют?» [8, с. 10]. В-пятых, Лактанций сомневается в том, что маленькие атомы могут образовать огромные тела: «Какова же сила атомов, чтобы из столь маленьких [частиц] появлялись неисчислимы громады?» [16, с. 91]. В-шестых, для христианского автора очевидно, что если бы все рождалось из соединения атомов, не было бы необходимости в семенах и акте совоплощения [16, с. 92]. В итоге Лактанций приходит к выводу, что «ничего не возникает из атомов, поскольку всякая вещь имеет собственную и известную природу, свое семя и свой закон, данный изначально» [16, с. 92].

Мы отметили лишь основные аргументы Лактанция против атомистической концепции. В контексте нашего исследования важным является то, что для Лактанция классический античный атомизм есть отрицание божественного провидения, о чем он говорит в связи с анализом концепции Эпикура: «Очевидно, чтобы освободить место для своих атомов, он решил исключить Божественное Провидение» [17, с. 49]. Для христиан был неприемлем не столько сам

по себе атомизм, сколько связанная с ним концепция «апроноэзии», то есть представление атомистов о возникновении мира из случайных столкновений атомов [11, с. 61]. Следующий антихристианский вывод из атомистической теории – это отрицание бессмертия души: «Ведь поскольку они исключили из человеческой жизни Божественное Провидение, то поневоле выходило, что все было рождено само собой. Отсюда они выдумали столкновения мельчайших частиц и их случайные сцепления, ибо не видели начала вещей. Когда они ввергли себя в эти заблуждения, уже необходимость принуждала их полагать, будто души рождаются вместе с телами и вместе с телами же умирают» [17, с. 46]. Тертуллиан также критиковал учение атомистов о гибели души вместе с телом [25, с. 112], как и Амвросий Медиоланский [2, с. 175]. Еще один важный аспект христианской критики атомизма – это отрицание составленности богов из атомов, что мы видим на примере сочинений Оригена: «С богами Эпикура, правда, дело обстоит совсем иначе. Они состоят из атомов; они, следовательно, по самой своей природе и составу могут быть подвержены разрушению, коль скоро не постарались даже удалить от себя те другие атомы, от которых грозит им разрушение и уничтожение» [19, с. 685]. Августин Аврелий в своем трактате «О граде Божием», как и другие христианские авторы, критикует эпикурейское учение о множественности миров [1, с. 469]. Еще одним характерным аргументом против атомистической концепции являлось указание на внутренние разногласия в среде приверженцев данной теории (например, в сочинении уже упомянутого нами Дионисия Александрийского). В целом же, по замечанию М.М. Шахнович, «все христианские писатели от Афинагора до Августина критиковали эпикурейское учение о происхождении атомов в результате спонтанного столкновения атомов и поддерживали точку зрения стоиков о божественном разуме, который создал Вселенную и управляет ею» [26, с. 192].

Христианская натурфилософия в последующий период была во многом зависима от философии природы Аристотеля и онтологии Платона, в целом игнорируя атомистическую концепцию: «На протяжении всего средневековья идея физического атомизма не только не получила дальнейшего развития, но в значительной степени забывалась и гложла. Если понятие математически “неделимого” ... подверглось

логической шлифовке, то физическая атомистика лишь в отрывочной форме излагалась в порядке полемики» [11, с. 61]. В наши задачи не входит специальный обзор классической христианской натурфилософии. Мы лишь отметим, что христианские мыслители эпохи патристики и средневековья активно использовали субстанциально-ипостасный и сущностно-энергийный дискурсы в области онтологических разработок и представления о стихиях в описании эмпирической натурфилософии. Аристотелевский континуализм был противоположен атомистической концепции: «Аристотелевский континуализм запрещает наличие неделимых единиц пространства, времени и движения» [9, с. 94]. Согласно Аристотелю, противоположные свойства единой первоматерии соединяются в определенное сочетание и таким образом образуются стихии, которые воплощаются в явлениях природы. В то же время в рамках рецепции и христианизации платонизма восточнохристианские мыслители развивали представления о фундированности эмпирической реальности идеальными основаниями, содержащимися в божественном Уме. Это позволяло объяснить «переход» от невещественного Бога как причины материального бытия к изменяющемуся миру стихий.

Так, например, Григорий Нисский считал, что Бог вначале сотворил бесформенное вещество ( $\tau\acute{o}$   $\acute{\upsilon}$ λοκεῖμενον), которое способно к принятию различных качеств. Первомаateria оформлялась качествами, и в результате возникли различные материальные стихии и предметы [10, с. 300]. Как и многие другие древние христианские писатели, нисский богослов обращал внимание на то, что стихии превращаются друг в друга. Примечательно, что для Григория Нисского природа стихии – это сумма качеств, а материя составляется из свойств, которые по сущности своей нематериальны. В этом отношении очевидно влияние платонизма на мысль каппадокийцев: «...Представление свт. Василия о материальной сущности как подлежащем, составленном из совокупности умопостигаемых качеств, развитое свт. Григорием в рамках его учения о том, что материя есть совокупность нематериальных идей, находится в русле платонической традиции» [3, с. 101]. Материальная вещь, таким образом, «складывается» из умопостигаемых свойств как из идей. Представление о бескачественном субстрате, оформляемом качествами, в концеп-

ции Василия Великого находится также под влиянием стоической традиции, а представления о стихиях – под влиянием аристотелизма [10, с. 224]. В дальнейшем о составленности тел из стихий говорят, например, такие мыслители, как Максим Исповедник [18, с. 211] и Иоанн Дамаскин [12, с. 71]. Отдельным вопросом, требующим специальной разработки, является особенности восприятия учения о первоматерии в традиции восточного и западного христианства (учитывая, что русский духовно-академический теизм был фундирован обеими течениями). В рамках данной статьи отметим лишь то, что классическая христианская мысль позднеантичного и средневекового периодов в рамках положительной разработки натурфилософских вопросов ориентировалась на теории континуального, а не атомистического типа.

В начале XVII в. происходит возрождение физической атомистики через постепенное преодоление устоявшегося континуального взгляда на материю. Некоторые перипатетики XVI в. пытались согласовать аристотелевское учение с корпускулярными представлениями, происходила реабилитация концепций Демокрита и Эпикура. В результате получили развитие корпускулярно-механические воззрения. В атомистике Галилея преодолевается противопоставление физической и математической атомистики.

Русская духовно-академическая традиция, находясь в начале своего развития в зависимости от христианизированной аристотелевской онтологии, тем не менее была знакома и с древним, и с новейшим атомизмом. В целом для духовно-академических авторов, за некоторым исключением, характерно критическое отношение к атомистической концепции. Критика осуществлялась как с позиций спекулятивного анализа (обнаружения внутренней логической противоречивости атомистической концепции), так и с привлечением опыта естественных наук.

Т. Буткевич показывает, что учение об атомах вступает в противоречие с материалистическими представлениями: «...В учении об атомах, как субстрате всего материального, собственно говоря заключается уже отрицание понятия материи: осязаемое вещество происходит из неосязуемого, весомое из невесомого, пространственное из непространственного. Кроме того, если атом есть элемент недоступный совершенно восприятию и не представляем, если он невесом, не пространствен, то каким

образом он может быть назван материальным? Наконец, если атом как основное начало всего материального, не доступен нашему чувственному восприятию, то како же основание материализма имеет для того, чтобы чувственное восприятие считать критерием для определения истинно сущего...» [4, с. 97–98]. Автор заявляет, что атомистической гипотезой пользуются за неимением лучшей объяснительной модели, осознавая ее недостатки. Атом для Т. Буткевича – чисто метафизическое понятие, не объект знания, а объект веры материалистов, причем сами материалисты не согласны в понимании самого этого объекта. Также автор обнаруживает внутренние противоречия в атомистической гипотезе: если атом есть величина, значит он занимает определенное пространство, а значит делим; если он имеет силу тяготения, то почему он невесом и т.д.

В.Г. Рождественский высказывает критический взгляд на учение о бытии отдельных атомов, утверждая, что физика и химия не достигли до них в своих исследованиях: «И химия, точно также как и физика, положительно исключает всякую возможность бытия отдельного атома, в свободном состоянии существующего от себя и по себе, как чего-то самодвижущегося и самодеятельного; другими словами: атомов в собственном смысле не существует, а существуют только молекулы – элементарные частицы материи, видимые нами под микроскопом; бытие первых, следовательно, есть пустое представление, фикция» [21, с. 520]. Автор подчеркивает спекулятивный характер атомистических построений, которое не так далеко ушло от Эпикура и Демокрита. Атомистические представления гипотетичны и полны неразрешимых противоречий [20, с. 413–414]. На место атома, по мнению В.Г. Рождественского, необходимо поставить принцип качественной динамики.

А.И. Введенский присоединяется к теоретической и эмпирической критике атомистической гипотезы. Православный теист отмечает, что неделимость, однородность, тождественность и первоначальность атома находятся под сомнением: «Если и признавать атомы, то с эмпирической точки зрения им нельзя усвоить ни неделимость, ни однородность, ни первоначальность» [5, с. 2].

Еще одним критиком атомистической концепции являлся С.С. Глаголев: «Для физика и химика наших дней атом есть только абстракция... Химических элементов не существует в

природе, в природе существуют только простые тела. Есть уголь и графит, но нет углерода. Другими словами, в природе имеются молекулы, но нет атомов. Химия и не может мыслить атом, как некоторую самостоятельную реальность. Так точно и астроном не может мыслить о планете как самостоятельной единице, оставляя в стороне солнце, потому что притяжением последнего определяются физические свойства первой» [7, с. 270]. Как и другие критики со стороны православного теизма, С.С. Глаголев подчеркивает, что учение о атомах в физике и химии имеет гипотетический характер: «Гипотетические вещи, которые мы называем атомами и атомическими вибрациями, молекулами и молекулярными движениями, оказываются не в таком положении. Реальность, скрывающаяся под этими словами, какова бы она ни была, совершенно ускользает от нашего наблюдения, мы не можем отождествить эту реальность никаким образом с материальными частицами и их перемещениями...» [6, с. 92–93].

Мы привели несколько наиболее характерных суждений русских православных теистов касательно атомистической гипотезы. Из них становится ясно, что православная духовно-академическая мысль встраивается в историю восточнохристианской критики атомистической гипотезы. С одной стороны, это детерминировано наследием традиционной христианской мысли, которая излагала свою картину мира в категориях континуальной натурфилософии и которая накопила опыт спекулятивной критики атомистической концепции. Как и в древности, развитие новоевропейского материализма зачастую было связано с построением деистической или атеистической картины мира.

С другой стороны, критическое отношение к атомизму в духовно-академической среде было связано с особенностями русской православно-теистической мысли в целом: внимательным отношением к результатам экспериментальных наук, стремлением согласовать спекулятивные выкладки с эмпирическими фактами и признавать те концепции, которые обладают полной логической ясностью. Православные академики выявляли логические несоответствия внутри атомистической концепции, учитывали гносеологические ограничения человеческого восприятия в контексте постижения атома, а также подчеркивали гипотетичность атомизма. Духовно-академические теисты видели, что в современных им атомистических концепци-

ях возрождается древний материалистический атомизм.

Нам кажется, что некоторые теисты заходили слишком далеко в своей критике атомизма, однако их критическое отношение к поверхностным атомистическим концепциям совпало с тенденциями по преодолению грубого материалистического атомизма в новейшей физике. Русские православные академики второй половины XIX в. уже не были столь зависимы от аристотелевской мысли, как в самом начале становления духовно-академической традиции. Сохраняя настороженное отношение к атомизму и освобождаясь от давления западноевропейского схоластического аристотелизма, православные академики конца XIX – начала XX вв., по всей видимости, приближались к платонизирующему представлению о материи и ее фундаментальных составляющих (в рамках христианской космологии). Примечательно, что «в современной науке из всех версий античного атомизма именно математический атомизм Платона вызывает наибольший интерес как повод для плодотворных сопоставлений» [23, с. 200].

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аврелий Августин. О граде Божиим. Т. 3. СПб.; Киев: Алетейя; УЦИММ-Пресс, 1998.
2. Амвросий Медиоланский. О благе смерти // Амвросий Медиоланский. Собрание творений. Т. 3. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. С. 133–214.
3. Бирюков Д.С. Тема описания человека через «схождение особенностей» у свт. Василия Великого и ее церковно-исторический и историко-философский контекст // Богословские труды. 2009. № 42. С. 87–109.
4. Буткевич Т. Неверие XIX века // Вера и разум. 1899. № 14. Кн. 2. С. 97–98.
5. Введенский А. Основатель системы трансцендентального монизма (Окончание) // Вопросы философии и психологии. 1892. Кн. 15. С. 1–17.
6. Глаголев С.С. Материя и дух. Попытка объединения данных наук о материи и духе для научного обоснования христианского взгляда на мир и человека. СПб.: Приложение к журналу «Странник», 1906.
7. Глаголев С.С. Новости русской литературы по религиозно-философским вопросам // Богословский вестник. 1898. Т. 4. № 11. С. 245–285.
8. Дионисий Александрийский. О природе против эпикурейцев // Творения святого Дио-

нисия Великого, епископа александрийского в русском переводе. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1900. С. 1–19.

9. Журавлева Е.В. Кинематические основания «динамической» логики Брэдвардина // Рацио.Ру. 2014. № 13. С. 92–109.

10. Зинковский Е.А. Великие отцы Церкви о материи и теле человека. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2014.

11. Зубов В.П. Развитие атомистических представлений до начала XIX в. М.: Наука, 1965.

12. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003.

13. Иринеи Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008.

14. Исидор Севильский. Этимологии VIII: О церкви и сектах / Пер. с лат., комм. и введ. А. Гараджи // Платоновские исследования. 2015. № 3. С. 198–253.

15. Лактанций. Божественные установления. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007.

16. Лактанций. О гневе Божиим. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007.

17. Лактанций. О творении Божиим. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007.

18. Максим Исповедник. Четыре сотни глав о любви // Добротолюбие. Т. 3. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 162–225.

19. Ориген. Против Цельса // Ориген. О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008. С. 404–790.

20. Рождественский В.Г. Материализм Бюхнера // Христианское чтение. 1868. № 3. С. 400–415.

21. Рождественский В.Г. Материализм Бюхнера // Христианское чтение. 1868. № 4. С. 518–556.

22. Солопова М.А. Античный атомизм: к вопросу о типологии учений и истоках генезиса // Вопросы философии. 2011. № 8. С. 157–168.

23. Солопова М.А. Атомизм // Новая философская энциклопедия. Т. 1. М.: Мысль, 2010. С. 199–200.

24. Солопова М.А. Демокрит // Православная энциклопедия. Т. 14. М.: Православная энциклопедия, 2006. С. 378–380.

25. Тертуллиан. О душе. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2004.

26. Шахнович М.М. Эпикуреизм и христианство в философском и теологическом дискурсе

эллинистической эпохи // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010. № 4. С. 189–196.

## REFERENCES

1. Augustine of Hippo, 1998. O grade Bozhiem [The city of God]. Sankt-Peterburg; Kiev: Aleteiya; UTsIMM-Press. (in Russ.)

2. Ambrose of Milan, 2013. O blage smerti [Death as a good]. In: Ambrose of Milan, 2013. Sobranie tvoreniy. T. 3. Moskva: Izd-vo PSTGU. pp. 133–214. (in Russ.)

3. Biryukov, D.S., 2009. Tema opisaniya cheloveka cherez «skhozhdzenie osobennosti» u svt. Vasiliya Velikogo i ee tserkovno-istoricheskii i istoriko-filosofskii kontekst [The theme of describing a person through the «convergence of features» in the thought of St. Basil the Great and its church-historical and historical-philosophical context], Bogoslovskie trudy, no. 42, pp. 87–109. (in Russ.)

4. Butkevich, T., 1899. Neverie XIX veka [Unbelief of the 19th century], Vera i razum, no. 14, book 2, pp. 97–98. (in Russ.)

5. Vvedenskii, A., 1892. Osnovatel' sistemy transtsendental'nogo monizma [The founder of transcendental monism system], Voprosy filosofii i psikhologii. no. 15, pp. 1–17. (in Russ.)

6. Glagolev, S.S., 1906. Materiya i dukh. Popytka ob'edineniya dannykh nauk o materii i dukhe dlya nauchnogo obosnovaniya khristianskogo vzglyada na mir i cheloveka [Matter and spirit. An attempt to combine the data of the sciences of matter and spirit for the scientific substantiation of the Christian view of the world and man]. Sankt-Peterburg: Prilozhenie k zhurnalnu «Strannik». (in Russ.)

7. Glagolev, S.S., 1898. Novosti russkoi literatury po religiozno-filosofskim voprosam [News of Russian literature on religious and philosophical issues], Bogoslovskii vestnik, Vol. 4, no. 11, pp. 245–285. (in Russ.)

8. Dionysius the Great, 1900. O prirode protiv epikureitsev [On nature against the Epicureans]. In: Tvoreniya svyatogo Dionisiya Velikogo, episkopa aleksandriiskogo v russkom perevode. Kazan: Tipo-litografiya Imperatorskogo universiteta, 1900, pp. 1–19. (in Russ.)

9. Zhuravleva, E.V., 2014. Kinematicheskie osnovaniya «dinamicheskoi» logiki Bradvardina [Kinematic foundations of Bradwardine's «dynamic» logic], Ratio.Ru, no. 13, pp. 92–109. (in Russ.)

10. Zinkovskii, E.A., 2014. Velikie ottsy Tserkvi o materii i tele cheloveka [The Fathers of the Church on matter and the human body]. Sankt-Peterburg: Izd-vo Olega Abyshko. (in Russ.)
11. Zubov, V.P., 1965. Razvitie atomisticheskikh predstavlenii do nachala XIX v. [The development of atomistic ideas until the beginning of the 19th century]. Moskva: Nauka. (in Russ.)
12. John of Damascus, 2003. Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very [An exact exposition of the Orthodox faith]. Moskva: Izd-vo Sretenskogo monastyrya. (in Russ.)
13. Irenaeus of Lyon, 2008. Protiv eresei. Dokazatel'stvo apostol'skoi propovedi [Against heresies. A discourse in demonstration of the apostolic preaching]. Sankt-Peterburg: Izd-vo Olega Abyshko. (in Russ.)
14. Isidore of Seville, 2015. Etimologii VIII: O tserkvi i sektakh [Etymologies VIII: The church and sects], Platonovskie issledovaniya, no. 3, pp. 198–253. (in Russ.)
15. Lactantius, 2007. Bozhestvennye ustanovleniya [The divine institutes]. Sankt-Peterburg: Izd-vo Olega Abyshko. (in Russ.)
16. Lactantius, 2007. O gneve Bozhiem [On the anger of God]. Sankt-Peterburg: Izd-vo Olega Abyshko. (in Russ.)
17. Lactantius, 2007. O tvorenii Bozhiem [On the workmanship of God]. Sankt-Peterburg: Izd-vo Olega Abyshko. (in Russ.)
18. Maximos the Confessor, 2010. Chetyre sotni glav o lyubvi [Four hundred chapters on love]. In: Dobrotolyubie. T. 3. Moskva: Izd-vo Sretenskogo monastyrya, 2010, pp. 162–225. (in Russ.)
19. Origen, 2008. Protiv Cel'sa [Against Celsus]. In: Origen, 2008. O nachalakh. Protiv Cel'sa. Sankt-Peterburg: Bibliopolis, pp. 404–790. (in Russ.)
20. Rozhdestvenskii, V.G., 1868. Materializm Byukhnera [Buechner's materialism], Khristianskoe chtenie, no. 3, pp. 400–415. (in Russ.)
21. Rozhdestvenskii, V.G., 1868. Materializm Byukhnera [Buechner's materialism], Khristianskoe chtenie, no. 4, pp. 518–556. (in Russ.)
22. Solopova, M.A., 2011. Antichnyi atomizm: k voprosu o tipologii uchenii i istokakh genezisa [Antique atomism: to the question of typology of doctrines and genesis sources], Voprosy filosofii, no. 8, pp. 157–168. (in Russ.)
23. Solopova, M.A., 2010. Atomizm [Atomism]. In: Novaya filosofskaya entsiklopediya. T. 1. Moskva: Mysl', 2010, pp. 199–200. (in Russ.)
24. Solopova, M.A., 2006. Demokrit [Democritus]. In: Pravoslavnaya entsiklopediya. T. 14. Moskva: Pravoslavnaya entsiklopediya, 2006, pp. 378–380. (in Russ.)
25. Tertullian, 2004. O dushe [A treatise on the soul]. Sankt-Peterburg: Izd-vo Olega Abyshko. (in Russ.)
26. Shakhnovich, M.M., 2010. Epikureizm i khristianstvo v filosofskom i teologicheskom diskurse ellinisticheskoi epokhi [Epicureanism and Christianity in the philosophical and theological discourse of the Hellenistic era], Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom, no. 4, pp. 189–196. (in Russ.)





С.М. Климова\*

СОВЕТСКИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПРОТИВОРЕЧИЙ  
В СОЗНАНИИ Л.Н. ТОЛСТОГО\*\*

В статье рассмотрены две позиции описания противоречий сознания у Толстого в советской философии в 1950-х – 1960-х гг. С одной стороны, Толстой представлен внутри постоянной, хотя и неравномерно развивающейся дискуссии между формалистами и марксистами. С другой стороны, особый акцент сделан на оппозицию архаики и модерна, рассмотренную в статье В.Ф. Асмуса «Мировоззрение Толстого», который в качестве методологии использует программные работы Ленина о «кричащих противоречиях» Толстого. Автором представлена и позиция самого Толстого, мышление которого построено не на противоречиях, но в форме антиномии между ноуменально понятной свободой, бессмертием, этикой и феноменальной ограниченностью исторического прогресса, на манер гегелевского эволюционизма.

*Ключевые слова:* Л.Н. Толстой, противоречия, советская философия, формализм, марксизм, остранение

**Soviet interpretations of contradictions in Leo Tolstoy's consciousness.**  
SVETLANA M. KLIMOVA (HSE University, Moscow)

The article considers two positions from which the contradictions of Leo Tolstoy's consciousness were described in Soviet philosophy of the 1950s and 1960s. On the one hand, Tolstoy is presented within a constant, albeit uneven, discussion between formalists and Marxists. On the other hand, special attention is paid to the opposition of the archaic and the modern, considered in the article «Tolstoy's worldview» by Soviet philosopher Valentin Asmus who used programmatic works of Vladimir Lenin on Tolstoy's «screaming contradictions» as a methodology. The author also presents Tolstoy's own position, stating that his thinking is built not on contradictions, but in the form of an antinomy between noumenally understood freedom, immortality, ethics and the phenomenal limitation of historical progress, in the manner of Hegelian evolutionism.

*Keywords:* Leo Tolstoy, contradictions, Soviet philosophy, formalism, Marxism, defamiliarization

1950-е гг. можно назвать важным этапом советских исследований теоретической мысли Л.Н. Толстого. В 1954 г. В.Ф. Асмус пишет одну из фундаментальных статей об осмыслении противоречий Толстого в работах Ленина [1]. Восемь статей Ленина о Толстом стали,

\* КЛИМОВА Светлана Мушаиловна, доктор философских наук, профессор Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

E-mail: [sklimova@hse.ru](mailto:sklimova@hse.ru)

© Климова С.М., 2022

\*\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ. Проект № 20-011-00646.

с его точки зрения, методологией (или программой) исследования его наследия. Работа была замечена толстоведом. «В своей статье В. Асмус всесторонне проследил противоречия мировоззрения Толстого, сказавшиеся в его критике разделения труда, церковного христианства, капитализма, политических форм деятельности и государства. Но этими проблемами, разумеется, не исчерпывается вся сложность мировоззрения Толстого. Ленинские статьи, предостерегающие от всяких попыток идеализации толстовщины, выдвигают задачу широкого изучения Толстого не только как гениального художника, но и как выдающегося мыслителя своего времени» [10, с. 58]. Ленинская программа, так или иначе, в советском литературоведении и философии в целом исходила из сцепления творчества писателя и марксистского учения о классовом подходе в искусстве. Главным Асмус назвал толстовское противоречие между художественным творчеством и мировоззрением, которому, однако, не было дано четкого определения.

Следующая его статья 1961 г. «Мировоззрение Толстого» во многом повторяла предыдущую; в 1969 г. она вошла в двухтомник его «Избранных философских трудов». Она также начиналась с ленинских тезисов о противоречиях в сознании Толстого, но теперь они обсуждались уже через теорию отражения общественного бытия в индивидуальном сознании и творчестве писателя.

Асмус рассматривает толстовские противоречия с точки зрения их целостности и единого корня, их питающего. Противоречия имели «живой центр, к которому тяготели все эти различные увлечения и которым они объединялись» [2, с. 40]. Этим центром и для художественных, и для теоретических произведений был поиск ответов на главный вопрос: в чем смысл жизни и как человек должен прожить свою жизнь в соответствии с этим. Асмус отвергает расхожую, даже в то время, знаменитую идею народника Михайловского о «двух Толстых». Он отмечает, что Толстой – один и тот же, начиная с первых дневниковых записей конца 1840-х гг. и заканчивая романом «Воскресение» (1889–1899 гг.), многочисленными трактатами и воззваниями, наполненными острой критикой системы и власти в начале XX в. Важнейшей, с его точки зрения, является социально-политическая или историософская тема в наследии Толстого, которая опирается на ленинские методологиче-

ские установки, в том числе и на принцип отражения общественного бытия в сознании.

### Формалисты в дискуссиях о Толстом

Идеи Асмуса неожиданно обнаруживают дискуссионную связь с другой интерпретацией толстовского наследия в советский период – формалистической позицией В.Б. Шкловского и использованием им приема остранения. Асмус, опираясь на Ленина, весьма своеобразно «вкрапляет» формалистический прием в свою диалектическую логику, сделав упор на «новой оптике» видения исторической реальности Толстым. Благодаря этому оказалось, что писатель «глядел на него (новый строй. – прим. авт.) глазами не помещика, не офицера, не чиновника и не литератора, а глазами патриархального русского крестьянина (курсив мой. – прим. авт.) – того самого крестьянина, который, не успев освободиться полностью от гнета крепостнического, попал в условия еще большего и разорительного капиталистического гнета. В этих условиях сознание патриархального крестьянина оказалось сознанием противоречивым» [2, с. 42].

О приеме остранения Шкловский впервые написал еще в 1917 г., однако в отношении Толстого эта мысль будет им обсуждаться в знаменитой биографии писателя, вышедшей в ЖЗЛ в 1963 г. [15]. Таким образом, работы Асмуса и Шкловского о Толстом написаны в одном временном срезе. В анализе приема остранения Шкловский выстроил логику «нового визионерства» в литературоведении, хотя прием остранения был открыт вовсе не им. Он говорил о традиционном восприятии мира как автоматизме работы сознания, которое почти бессознательно фиксирует реальность, и «вещи или даются одной только чертой своей, например, номером, или выполняются как бы по формуле, даже не появляясь в сознании» [14, с. 80]. Автоматизмом философ-формалист называл все наши навыки восприятия и законы прозаической речи. На примере творчества Толстого он показывает изменение роли литературы, которая заставляет нетривиально увидеть мир новыми глазами.

Согласно формалистам, литература не описывает мир ни реалистически, ни по законам теории ленинского отражения, или социально-критически преображая реальность под требования классовых или идеологических нужд. Здесь представлен принципиально другой подход. С точки зрения формалистов, литература,

остраняя реальность через текст, показывает ее как искусство – нечто автономное, внешнее, как сделанную вещь. В тексте самым важным оказывается не само событие/содержание, а форма, в которой передано содержание.

Казалось бы, в такой логике нет места никакой теории отражения. Формалисты пишут лишь о структуре текста, методах его репрезентации, пытаясь избежать содержательного анализа. Но Шкловский не отделяет искусство и реальность непроходимой стеной, и связь, конечно, есть. Напротив, прием остранения заставляет читателя преодолевать автоматизм восприятия текста как реалистического или отражающего события реальности. Главное – увидеть остраненную, внелитературную реальность, посмотреть на мир другими глазами, чтобы изменить свое отношение к миру, а не к искусству. И это, например, будет взгляд, под- сказанный текстами Толстого.

Шкловский заложил основы формализма еще в 1920-е гг., творчески развивая свои идеи в 1950-е – 1960-е гг. Но и в 1920-е, и в 1960-е гг. оппозиция между марксизмом и формализмом всегда присутствовала. Напомним о знаменитом диспуте между формалистами и марксистами в Ленинграде 6 марта 1927 г. В ходе него Шкловский коснулся и Толстого, обратив внимание на использование им элементов, аккумулярованных в понятие нелитературного быта. «Писатель имеет определенное задание от эпохи, при том, что внеэстетическое задание, попадая в эстетическое произведение, не только изменяется, но и создает новую форму» [9]. Формалисты обвиняли марксистов в вульгарном социологизме, уже тогда ведущем наступательные действия в науке. Они предложили марксистам изучать законы литературной эволюции, а не пытаться вычитывать из литературных сюжетов объективную историю и внелитературные факты. Термин «отображение», связанный с понятием отражения, был назван Шкловским просто вредным [9].

Дискуссия была продолжена и в 1960-е гг. Метод остранения позволил превратить художественный текст в самостоятельную, прямо не связанную с фактами реальность. Марксисты, в свою очередь, предпочли такой формальный метод назвать «метафизической»<sup>1</sup> осно-

вой мировоззрения, противопоставляя его все объясняющей ленинской диалектике. Главной интенцией марксистов был вопрос почему, формалистов – как.

Как указал Майкл Деннер [17], Шкловский находился под влиянием трактата Толстого «Что такое искусство» (1897), конкретно – его рассуждений о роли и значении искусства для жизни. В этом трактате заложены основы и классового подхода, актуального для языка советской критики. Толстой выделяет два вида искусства, связывая их с двумя классами – паразитирующим дворянством и угнетаемым крестьянством («искусство народное и искусство господское» [12, т. 30, с. 80]), и показывает, что искусство отражает народное мировоззрение, «среди которого оно возникло», и что главной функцией искусства должно быть духовное соединение людей: «Сущность христианского сознания состоит в признании каждым человеком своей сыновности Богу и вытекающего из него единения людей с Богом и между собой, как и сказано в Евангелии (Иоан. XVII, 21), и потому содержание христианского искусства – это такие чувства, которые содействуют единению людей с Богом и между собой» [12, т. 30, с. 157].

Однако Шкловского вдохновило не это. Его мало интересовала религиозная цель искусства у Толстого. Как заметил М. Деннер, уникальность ситуации в том, что Толстой, непревзойденный мастер реалистического романа, был в этом трактате вдохновлен авангардизмом (формотворчеством), к которому канадский ученый свел толстовский поиск народной формы искусства. При этом, мне кажется, не было в мире более чуждого авангардизму человека, чем Толстой. Но утверждение, что его поиск нового языка выражения в искусстве, ориентация на народное и религиозное искусство и мировоззрение, на народную лексику и форму, по сути,

---

наивно-реалистической концепцией истории в пользу еще худшей – метафизической. О метафизике формального метода рассуждал и В.В. Маяковский, предупреждая, что факты литературы нужно «соприкасать» с социальными, «вне этого формальный метод переходит в метафизику. Как перешел в метафизику формальный метод Андрея Белого; вне этого литературная работа становится сплошным малярством. Только при установлении связи формального метода с социологическим может быть правильный подход к новому вопросу о революционном искусстве» (Цит. по: [13, с. 158]).

<sup>1</sup> «Борьба с наивным реализмом завершается торжеством метафизики. Социологический метод, в защиту которого выступает Шкловский, показывается культурно-историческим методом, отказавшимся от

вдохновили авангардное движение в России, звучит убедительно [3; 4; 6].

Устойчивая авангардистская оппозиция «архаика-новаторство» в определенной степени может резонировать с ленинскими противоречиями в отношении Толстого, «разрывающими» писателя между патриархальностью, религиозной юродивостью отсталого крестьянского сознания и активной позицией передового критика политического строя. Сблизило Толстого с авангардистами и неприятие традиционной дворянской культуры. В запале радикальных анархистских порывов и деклараций авангардисты в процессе «сбрасывания» с корабля современности старой культуры сбросили заодно с Пушкиным и Достоевским и самого Толстого. Но здесь нет кажущегося противоречия с интимными желаниями самого писателя. Толстой уже в «Исповеди» (1879–1882 гг.) сам практически отрекся от своей миссии художника – учителя жизни и, следовательно, своего места «на корабле современности».

Что же понимал Шкловский под приемом остранения у Толстого? Речь шла об особой оптике в его творчестве и мировоззрении. Шкловский показал, что толстовские герои смотрели на мир «глазами простаков»<sup>2</sup>, по-новому описывая происходящее. Толстой предлагает взглянуть на мир глазами Платона Каратаева, лошади или даже дерева. При этом большинство людей воспринимают мир автоматически как данность, напрямую, даже не пытаюсь встать на другую точку зрения. Искусство же (его особый вид – литература), с точки зрения формалистов, конкретно – толстовское, есть инструмент (оптическая линза), который ломает стереотипы и возвращает ощущение подлинности мира, «ощущение вещи как видения, а не как узнавания» [14, с. 11–13]. Оно возвращает к изначальному смыслу предметов, слов, событий, обладая достоинствами непосредственного восприятия.

Прием остранения заставляет Толстого в качестве главной визуальной линзы выбирать «мировоззрение народа», «народный взгляд» как естественный, лишенный оптики эстетизированного – искусственного, окультурен-

ного, лживого понимания жизни. Народность здесь – не только принадлежность к крестьянскому сословию: народный – это и бесхитрый, чистый, не нагруженный семиотически взгляд – взгляд ребенка. Герои Толстого, конечно, не дети. Но, независимо от их статуса, только при таком «свежем» взгляде на мир у людей есть шанс сбросить с себя оковы культурных клише и стереотипов, остраниться от системы с ее лживыми и фальшивыми правилами и в самом акте созерцания разрушить этот бессознательный автоматизм проживания жизни, обращаясь напрямую к своим чувствам и совести. Прием остранения Шкловского схож с тем, как Толстой определяет задачу истины, которая «большею частью разоблачая обман, разрушает иллюзию, главное условие красоты» [12, т. 30, с. 79]. Пользуясь языком Толстого, лучше было бы употребить не понятие архаичности, первобытности, а понятие религиозной первозданности, которое гораздо ближе к толстовскому мировоззрению, стремившемуся вернуть людям восприятие, характерное для первых христиан, через Христа открывших новый мир и новое сознание. Но эти понятия не прорабатывались ни Шкловским, ни позже Асмусом.

Несмотря на то, что Шкловский старался остраниться от политического или социального аспектов использования своего приема, ему это не вполне удалось. Сегодня размышления о приеме остранения как способе социальной критики у Толстого давно стали общим местом [11; 16; 17]. Опираясь на прием остранения, ученые показали, как работал механизм разоблачения системы власти и ее институтов у Толстого. Снять с истории, экономики, культуры флер вечных и неизменных законов, показать, что «новое платье короля» – это лишь тотальный зрительный морок, и одновременно разоблачить автоматизм сознания, культурных клише, авторитарных установок, религиозной лжи обывателей, чиновников и власти – вот итог остранения и «мирного разрушения Карфагена» [18, р. 180–212].

Как и Ленин, Шкловский также замечает противоречие в мировоззрении Толстого между культом архаики и яркой политической критикой. Но объясняет его исходя из законов творческой эволюции писателя, опираясь на идеи индивидуального мифотворчества. Вот что пишет Шкловский о главном целеполагании – истинных мотивах толстовской веры: «Его идеал был в прошлом, но стоя на почве прошлого, он раз-

<sup>2</sup> Можно найти соответствие этого взгляда образу руссоистского романтического простака, который часто используют как аналог детского мышления. Сюда легко вписывается и видение Толстым мира «глазами патриархального русского крестьянина» [2, с. 42].

рушал временное, то, что хоть существовало, но должно было быть разрушено» [15, с. 555]. Он показал, что в целом у Толстого все схвачено верно, а опровергнуто неверно. Все основополагающие ценностные скрепы – неучастие, непротивление, молчание, любовь к другим и Богу и т.д. – основаны на величайших принципах христианства, которыми он живет. Но борется он за них исходя из другого языкового и смыслового регистра. Христианские идеалы он защищает в форме нападения, встав на позицию гражданина, борца и оппозиционера. Это противоречие Шкловский не смог разрешить, придав ему характер индивидуального мифа Толстого.

### Асмус о противоречиях Толстого

Совершенно в ином аспекте представлены идеи Толстого Асмусом, который на протяжении всей жизни сохраняет верность ленинскому подходу в анализе толстовского творчества. Соображения Асмуса могут оказаться интересными подробностями к идейной транскрипции теории Шкловского. Так, подтверждая ленинскую установку о крестьянской оптике мировоззрения Толстого, Асмус указывает, что такой взгляд был порожден высокоинтеллектуальным толстовским мышлением, свойственным просветительскому уму, его универсальной способностью отстраняться от «гипноза» авторитетов любого типа. В этом заложен некоторый плохо преодолеваемый антиномизм толстовских противоречий. Освобожденный от «оков стереотипов» и знаний собственного класса, он почему-то смотрит на мир глазами крестьянина. Асмус не задается вопросом, как возможно такое совмещение. Ответ он ищет не в традициях просветительской оппозиции культуры и цивилизации, религиозной этики и прогресса: ответы ищутся в логике исследовательской программы Ленина, который был убежден, что отсталый крестьянин не имеет исторического чутья, трусливо отказывается от борьбы, начинает юродствовать там, где нужно сопротивляться, демонстрирует верность архаике, вере, а не прогрессу, разуму, силе. С точки зрения Ленина, все понятно, так как крестьянство для него – мелкособственнический отсталый класс, выступающий как естественное препятствие для революционных практик. У Асмуса более сложная логика. Прием остранения Шкловского, используемый им, приобретает конфигурацию противоречивого, можно даже сказать

антиномичного крестьянского сознания у Толстого. Формалистический прием просто заставляет его опираться на позиции формальной логики, для которой нет ничего более странного, чем мышление через противоречия. Асмус подтверждает известную истину формальной логики в отношении Толстого: если две мысли противоречат друг другу, то одна из них будет истинна. Истинной всегда оказывается мысль, названная таковой Лениным. Диалектическая логика, в которой Асмус был большим специалистом, здесь никак не используется.

Толстой, с точки зрения Ленина, выступил против нарождающегося в стране капитализма и в этом смысле стал проявителем всех тех противоречий, которые характерны для пореформенной России. «Критика Толстого потому отличается такой силой чувства, такой страстностью, убедительностью, свежестью, искренностью, бесстрашием в стремлении “дойти до корня”, найти настоящую причину бедствий масс, что эта критика действительно отражает перелом во взглядах миллионов крестьян, которые только что вышли на свободу из крепостного права и увидели, что эта свобода означает новые ужасы разорения, голодной смерти, бездомной жизни среди городских “хитровцев” и т.д.» [7, с. 40].

Ленин, безусловно, чрезвычайно настойчиво продвигает идею неизбежной пролетаризации крестьян после 1861 г., их люмпенизации. Однако на деле большинство крестьян не покинули свои земли и продолжали жить крестьянским трудом и после отмены крепостного права. Толстой был выразителем интересов именно этого, веками угнетаемого многомиллионного русского народа. Но ответ на вопрос о том, можно ли на этой основе сделать вывод о его патриархальности и наивности, может быть только отрицательным. Следует напомнить, что Толстой встал на защиту крестьянства не с позиции крестьянского сознания. В основании его мировоззрения лежала глубоко продуманная кантовская этика и одновременно анархистская христианская идея, которая была малопонятна и классу дворян, и классу крестьян в тот период. Недаром Ленин чрезвычайно высоко ценил Гегеля с его аморальными законами целесообразности всего существующего, но был весьма равнодушен к кантовской деонтологии. И тем более его не мог не раздражать религиозно-этический язык Толстого. Грубое отношение Ленина к религии и вере всем хорошо известно.

С точки зрения Асмуса, Толстой звал народ назад – в архаическую крестьянскую общину. Любопытно, что в учении о непротавлении злу насилием и отстранении от участия в политической борьбе сначала Ленин, а затем Асмус увидели тягу писателя к востоку, азиатчине, так или иначе отраженную в приверженности к восточным аполитичным религиям, например, буддизму или индуизму. В своем реальном историческом содержании толстовство, как пишет Ленин, является «именно идеологией восточного строя, азиатского строя» [7, с. 102]. Его логика ясна: русское крестьянство представляло собой отжившую массу, тормозящую развитие капитализма в России и ее европеизацию. Именно поэтому он так мечтал о разложении и люмпенизации крестьянства, пополнении его представителями городов и тех самых ночлежных домов, которые не просто ужасали Толстого, но заставляли видеть в капитализме (не без основания) новый источник вечных ужасных страданий для народа, усугубленных еще и процессом тотальной аморализации и неизбежной атеизации населения. Асмус, впрочем, уже знал о прогрессивном опыте восточной идеологии гандизма, опиравшегося на бескровные идеи ахимсы, сараджи и сатьяграхи. Поэтому его рассуждения об «азиатчине», конечно, конъюнктурны. Он должен был бы учесть опыт насильственной победоносной борьбы Индии за свободу и независимость. Он мог бы, но не стал, корректировать теоретические умозрения Ленина.

### **Классификация толстовских противоречий**

Асмус дает типологию противоречий Толстого, опираясь на ленинскую установку о дифференциации *новаторства и архаики* в его сознании.

Первое противоречие Асмус назвал противоречием «общественного прогресса и деградации» [2, с. 44]. Его суть в том, что Толстой в своей критике точно схватил социально-экономическую природу неравенства, конфликт между ничтожным меньшинством, носителями идеи прогресса, и глобальным трудящимся большинством, которому этот прогресс ничего не дает практически. У идеи Толстого действительно есть сходство с концепцией отчуждения у Маркса. Он ясно утверждает, что трагедия современной культуры, науки, искусства и т.д. в том, что народ, без которого не состоялось бы ни одно

достижение «надстройки», отчужден от продуктов этой деятельности. Разница в том, что Маркс говорил об отчуждении в терминологии политэкономии, связывая его суть с явлением частной собственности и социальным разделением труда. Он писал об отчуждении как феномене капиталистического разделения труда, выделив его универсальность в 4 формах: отчуждение рабочего от производимого продукта, отчуждение человека от собственной сущности, отчуждение человека от родовой сущности и отчуждение человека от человека [8]. Маркс мечтал о преодолении этого отчуждения как воссоединения деятельности и ее результатов.

Для Толстого речь о другом отчуждении, характерном для русской сельской общины. С позиций просветительского подхода он не просто критикует факт экономического отчуждения. Ему принципиально чужд тот ход цивилизации, который представляет исторический подход Маркса. Народ, по Толстому, не только не может, он не хочет и не должен пользоваться благами аристократической культуры и эстетики. Они настолько далеки от крестьянского мира, что воспринимаются им как паразитические сферы, пустое развлечение. Не принял Толстой и несправедливого разделения труда: деления на умственный и физический труд. Оно кажется ему продолжением идеи противоречия между богатством и бедностью, праздностью и трудом, наукой и верой, эстетством и этикой.

Критика Асмуса направлена не столько на несоответствие теории, сколько на непонимание Толстым роли культуры, науки, искусства самих по себе. «Сам того не замечая, он на каждом шагу подменяет предмет своей критики. Он критикует уже не только условия общественного строя, которые лишают народ доступа к культурным приобретениям и ценностям. Он критикует самые эти ценности, в самом существе их содержания» [2, с. 46–47]. Конечно, Толстой не подменял предмет критики – ибо и строй, и его ценности были, с его точки зрения, результатами одного порядка, и отвергал он их вполне сознательно. Ведь он не просто критиковал недоступность балета или оперы для крестьян в силу их сложности или оторванности от практики. Но он принципиально выступал против тех форм искусства и культуры, которые не несли в себе религиозно-этического содержания, то есть не сближали, а разделяли людей. Для него такое искусство было, по сути, фальшиво, безразлично и иллюзорно.

Следующее противоречие связано с трактовкой Толстым противоречия между разделением труда и специализацией. Вместо естественного разделения труда (прежде всего – на умственный и физический) он предлагает его разделение на части, так называемые «упряжки». Асмус не объясняет, что за требованиями Толстого к трудовой дифференциации скрывается все та же попытка преодоления отчуждения человека и восстановление его целостности. «Упряжки» относились прежде всего к требованиям Толстого к самому себе. Он размышлял о собственной ежедневной жизни как смене форм деятельности: сначала физическое укрепление тела, потом физический труд, под которым можно очень широко понимать любую бытовую деятельность (готовка еды, уборка, домашние заготовки и т.д.), далее шел умственный труд и, наконец, труд общения с людьми. В этой идее при желании можно найти и сходство с концепцией гармоничной личности у Маркса. «По Толстому, единственным критерием при обсуждении вопроса о допустимости и полезности разделения труда может быть не отвлеченное благо общества в целом, но только благо каждого из его членов» [2, с. 48]. Для Толстого важен не абстрактный исторический прогресс, в объективность которого он не верит, но религиозно-этическая целесообразность, согласно которой тот или иной процесс должен реализоваться. Такой целью, в духе кантианства, для Толстого всегда был человек, его духовные возможности, а не система, история, общество, абстрактные законы или, тем более – государство. «Выгоднее для всех людей – одно, то самое, что я для себя желаю, – наибольшего блага и удовлетворения тех потребностей, и телесных, и душевных, и совести, и разума, которые в меня вложены» [12, т. 25, с. 392]. Толстого пугал процесс омертвления личности и ее «затухания в образованном сословии» [5, с. 126].

Позицию Толстого Асмус приводит, однако, не в этико-религиозном духе его учения, но с подачи Ленина, как близкую к ошибочным политическим взглядам народников. Мысль эту он не развивает, поэтому остается догадываться о близости Толстого к народникам, видимо, как близости по сходству любви к объекту – народу. Асмус острие своей критики направляет на кантианские и христианские установки Толстого, для которого никогда общее, идея, прогресс, система не могли иметь более важного значения, чем человек и исполнение им нравствен-

ного закона. Безусловно, такого языка описания мы в тексте Асмуса не найдем, но раздражение от толстовской заботы о каждом по сравнению с абстрактной заботой обо всех явно прослеживается в нем.

Необходимо напомнить, что Толстой отнюдь не безразличен к идее общности, развивая свою концепцию всеобщего и личного жизнепонимания, например, в «Царстве божием внутри вас». Но в указанных статьях Асмуса мы не найдем ни ссылок на религиозные работы Толстого, ни их анализа. Исключением стала «Исповедь» – важное, но не самое концептуальное из его произведений. В духе классовой теории Асмус подчеркивает, что критика разделения труда основана на критике эксплуатации и неравенства в обществе. Толстой показывает, что плоды цивилизации, развитие капитализма неизбежно ведут к уничтожению базиса этого прогресса – природного крестьянского мира. В своей критике писатель впадает в крайности, но эти крайности сродни острашению Шкловского. Чтобы понять все отрицательные последствия прогресса, надо использовать линзу народного мира и показать, что случится с миром, увлеченным его плодами. То есть Толстой мерит цивилизацию и прогресс этическим, религиозным и даже экологическим аршинами. В этом смысле он не архаичен, но стоит на позициях всеобщего духовного преображения, преодолевая и архаику, и модернизм как нарождающиеся историософские дискурсы. Эта позиция воплощена в его учении о третьем типе объединения людей – христианском жизнепонимании [5].

Следующий цикл противоречий Асмус основывает на указанном толстовском неприятии разделения труда: «Толстовский анализ вопроса о разделении труда – ключ к пониманию аналогичных противоречий мышления Толстого в развиваемой им критике различных сторон и явлений культурной истории общества, – в критике науки, философии, искусства, государства, апологии войны и т.д.» [2, с. 54]. Он практически повторяет логику Шкловского: Толстой смотрит на науку, медицину, педагогику не глазами образованного аристократа, но лишь глазами наивного крестьянина, в чем-то схожего с Наташей Ростовой во время ее знаменитого просмотра оперы. Любопытно, что Асмус, говоря о толстовском крестьянском взгляде, приводит ответ Толстого крестьянину, который спрашивает писателя о сути науки. Это письмо в основном и цитирует Асмус. Письмо нагляд-

но показывает, что в позиции Толстого отражены не противоречия, а твердые убеждения, на которых построена вся система аргументации: наука (теоретическая, прикладная, философия или теология) и все остальное нужно человечеству для того, чтобы понять, в чем смысл жизни и помочь следовать ему. Все, что этому не способствует, им отвергается. При этом Толстой выступал и против антропоцентризма научного познания истины, который также можно связать и с приемом остранения: «Совершенно произвольно и неверно это положение потому, что для всякого существа, одаренного другими чувствами, как например, для рака или микроскопического насекомого и для многих и многих, как известных, так и неизвестных нам существ, мир будет совершенно иной. Так что первое положение, на котором основываются все выводы этих наук, положение о том, что мир в действительности таков, каким он представляется человеку, произвольно и неверно» [12, т. 38, с. 141]. Безусловно, здесь нет никакого крестьянского взгляда, ибо Толстой показывает, что как люди из народа, так и образованные классы одинаково подвержены лживым ценностям и лживой оптике псевдонаучного мировоззрения, склонны преувеличивать собственную значимость для мира. Он проповедовал лишь одну науку, сформулированную по-кантиански: как надо жить, чтобы быть человеком. В этом смысле Асмус абсолютно правомерно заключил, что для него настоящими деятелями были не ученые, а великие моралисты и религиозные практики. В этом же он правомерно видит подмену науки (как, впрочем, и всех иных сфер общества) этикой, совпавшей у Толстого с религией.

Центральным пунктом критики Асмуса стала религиозная концепция Толстого, вернее – ее сведение к этике. Разговор о ней оказался еще одним типом толстовского противоречия. При этом кажется, что Асмус всеми способами пытается отвести от Толстого подозрения в религиозном характере его мировоззрения несмотря на то, что сделать это практически невозможно. Так, его религиозную позицию он рассматривает как вариант этики и философии, утверждает, что за рядом религиозных понятий прячутся метафоры из области внутренних переживаний Толстого (совесть). Он даже использует типологию отрицательного и положительного определения религии, утверждая первенство отрицательного – критики системы власти и Церкви, то есть формы социального протеста. Он цити-

рует Толстого: «Религия людей, не признающих религии, есть религия покорности всему тому, что делает сильное большинство, т.е., короче, религия повиновения существующей власти» [12, т. 23, с. 445]. При этом вера у Толстого трактуется как сила жизни, которая помогает человеку принимать все как данность. Здесь вновь актуализуется позиция крестьянского взгляда. Можно согласиться с Лениным, что в вопросах религии, представленных в цитируемой Асмусом «Исповеди», Толстой действительно совершает акт остранения от самого себя и встает на народную точку зрения. Именно народ – крестьяне – помогают ему спастись, направляя его в правильную сторону в решении вопроса о смысле жизни. Но если для Ленина это лишь выражение отсталости и слабости толстовской мысли, то для самого Толстого это переоткрытие истины христианства, которую он освобождает от всех пут культурных, социально-политических напластований и в которой открывает истинное зерно – учение Христа. В этом открытии заложены все объяснения тех мнимых противоречий Толстого, с которыми пытается разобраться Асмус.

Да, Толстой действительно попал в исторический зазор между «молотом архаики», под которой понималась феноменальная жизнь многомиллионного крестьянского народа России, оказавшегося выброшенным на историческую дорогу, и того, что можно назвать «наковальной модернизма» – развитием капитализма, ставшего неизбежным после реформ 1860-х гг. Капитализм, как и весь прогресс, для Толстого неприемлем только с одной – религиозной – точки зрения, которую нельзя свести ни к критике, ни к архаике-азиатчине и нирваническому сну апатичного народного «тела».

В ходе анализа становится ясно, почему Ленину, а затем Асмусу понадобилось увести читателя от христианского мировоззрения Толстого/народа к восточному. Необходимо было отвести от марксизма главный толстовский критический удар – учение о непротивлении злу насилием, превращенное в советском дискурсе в теорию восточного «неделания», «воздержание от всякой деятельности, полный покой, квиетизм» [2, с. 70]. Нужно было оправдать неизбежность революции, а для этого – высмеять его анархическую и утопическую идею христианского жизнепонимания.

В этом пункте Асмус обсуждает противоречие между анархизмом и непротивлением злу



насилием Толстого, который убедительно показывает, что тот самый прогресс, за которым марксизм видит историческое движение от несправедливого общества к справедливому, на деле есть не что иное, как смена одной формы насилия другой. Он отрицает все формы правления. В этом, по Асмусу, и заключена главная ошибка и источник противоречия. Не всякое государство – зло, согласно марксизму, но лишь эксплуататорское, основанное на частной собственности. Социалистическое же государство, согласно Ленину, – последний шаг к безгосударственному, коммунистическому строю, наступления которого надо просто дожидаться. Поэтому для Ленина и Асмуса не лозунг непротivления злу должен стать движущей силой, но лозунг классовой борьбы и революции, которых не принимает ни крестьянство, ни Толстой. Упразднение государства может и должно произойти, думал Толстой, только путем непротivления, т.е. путем мирного и пассивного воздержания или уклонения, отказа каждого члена общества от всех государственных обязанностей – военной, податной, судебной, от всех видов государственных должностей, от пользования государственными учреждениями и установлениями и от всякого участия в какой бы то ни было – легальной или революционной – политической деятельности [2, с. 81]. Именно такую позицию советская мысль назвала архаическим утопизмом.

### Выводы

Таким образом, наблюдается некоторая симметрия восприятия противоречий в сознании Толстого в формализме и марксизме в советской философии. То, что Шкловский определил как остранение, Асмус назвал преодолением вульгарного социологизма, которым чрезвычайно страдало марксистское литературоведение, сопрягая социальный статус писателя с содержанием его произведений. Формалистический прием противоположен диалектической логике марксизма. Он позволил установить сходство толстовских противоречий с типом кантовских антиномий. Толстовское противоречие между сознанием отсталого крестьянина и передового мыслителя становится типом антиномии между ноуменально понятной свободой, бессмертием, бесконечностью и феноменальной ограниченностью исторического прогресса, на манер гегелевского эволюционизма.

Обобщая, можно сказать, что остранение (Шкловский) или противоречия (Асмус) Тол-

стого – это тотальная деконструкция писателем всех сторон искусственной жизни (надстройки) как лживых, иллюзорных или превращенных форм сознания (идеологии). Толстой наносит удары по культуре, церкви, науке, праву, искусству и т.д. Асмус верно уловил, что за противоречиями Толстого стоит его нежелание переводить духовные ценности из религиозной сферы в область культуры или науки, то есть идет отказ от неизбежной уже тогда секуляризации и атеизации. Никакого бесчеловечного прогресса он не признает. Для него вся надстройка прогнила и ее главная беда – растворение всех духовных ценностей в идеологии и лживости власти, в ходе формирования общественного мнения. Идеология держится на инерции сознания масс и лживой сути всех государственных институций. Единственный способ самосохранения – это неучастие во лжи и жизнь по кантовским этическим принципам и заповедям Христовым.

Толстой искренне убежден, что человек, не понимая смысла жизни, своей встроенности во всеобщую божественную волю, не может стать кем-то значимым и в социальной жизни. Нельзя механически жить, надо сознательно понять свое предназначение. Оно не в прогрессе, не в логике гегелевского Абсолюта или рациональной целесообразности и оправданности всего существующего. Толстому чужда тотальность разумного детерминизма. Но оно и не в архаичной наивной вере народа. Толстой делает скачок не в сторону архаики или сельской традиционности, как утверждал Ленин. Он двигается в сторону кантовской деонтологии и антиномизма, а также в сторону религиозной анархии. За своим статусом писателя, семьянина, за Львом Толстым он ищет единого Христового человека, который един во всех людях. Каждый христианин должен открыть в себе Христа.

Толстой требует понять слова Христа о любви, непротivлении злу, отказу от собственности не символически или метафорически, но прямо, по сути, сопрягая каждое слово Христа с христианской практикой жизни. Телеологическая миссия человека – стремиться к любви, добру и непротivлению злему. Любить других – это не абстракция, но требование прямого действия любви людей друг к другу. Любовь несовместима с насилием, злом, убийством, воровством. Поэтому непротivление злу насилием – это тоже не метафора для него, а прямое следование словам Христа, практическое индивидуальное исполнение Его воли.

Реализация убеждений индивидуального сознания человека, отраженного в сознании каждого, должна изменить бытие, саму реальность, по Толстому. Толстой верит в ведущую роль сознания, которое не может не быть религиозно мотивированным. Он – идеалист и полный антипод марксистов.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Асмус В.Ф. Мировоззрение Льва Толстого в анализах Ленина // Ученые записки Белорусского государственного университета им. В.И. Ленина. Серия филологическая. 1954. Вып. 18. С. 3–79.

2. Асмус В.Ф. Мировоззрение Толстого // Асмус В.Ф. Избранные философские труды: в 2-х т. Т. 2. М.: МГУ, 1969. С. 38–100.

3. Белая И.А. Лев Толстой и русский авангард: пресечения мыслительных стратегий // Манускрипт. 2019. Т. 12. Вып. 7. С. 131–135.

4. Бланк К. В поисках иконичности. Л. Толстой и К. Малевич // Русская литература. 2004. № 1. С. 33–42.

5. Галаган Г.Я. Л.Н. Толстой: художественно-этические искания. Л.: Наука, 1981.

6. Гродецкая А.Г. Ответы предания: жития святых в духовном поиске Толстого. СПб.: Наука, 2000.

7. Ленин В.И. Собрание сочинений в 55 т. Т. 20. М.: Политическая литература, 1961.

8. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. Т. 42. М.: Политическая литература, 1974. С. 41–174.

9. Материалы диспута «Марксизм и формальный метод» 6 марта 1927 г. // Новое литературное обозрение. 2001. № 4. URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2001/4/materialy-disputa-marksizm-i-formalnyj-metod-6-marta-1927-g.html>

10. Опульская Л. Некоторые вопросы изучения Льва Толстого // Вопросы литературы. 1958. № 9. С. 56–63.

11. Прокудин Б.А. Толстой: принцип «остранения» в политике // Ценности и смыслы. 2013. № 1. С. 139–146.

12. Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 т. М.: Государственное издательство «Художественная литература», 1935–1958.

13. Цимерин Б. «Мы были марксисты, мы будем марксисты и хотим быть хорошими марксистами... (Об одном выступлении В. Маяковского) // Вопросы литературы. 1964. № 6. С. 154–162.

14. Шкловский В.Б. Искусство как прием // Шкловский В.Б. О теории прозы. М.: Советский писатель, 1983. С. 63–381.

15. Шкловский В.Б. Лев Толстой. М.: Молодая гвардия, 1963.

16. Christoyannopoulos, A., 2019. The subversive potential of Leo Tolstoy's 'defamiliarization': a case study in drawing on the imagination to denounce violence. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 22, no. 5, pp. 562–580.

17. Denner, M.A., 2008. Dusting off the couch (and discovering the Tolstoy connection in Shklovsky's «art as device»). *The Slavic and Eastern European Journal*, Vol. 52, no. 3, pp. 370–388.

18. Medzibovskaya, I., 2008. Tolstoy and the religious culture of his time: a biography of a long conversation, 1845–1887. Lanham: Lexington Books.

### REFERENCES

1. Asmus, V.F., 1954. Mirovozzrenie L'va Tolstogo v analizakh Lenina [Worldview of Leo Tolstoy in the analysis of Lenin], *Uchenye zapiski Belorusskogo gosudarstvennogo universiteta im. V.I. Lenina. Seriya filologicheskaya*, no. 18, pp. 3–79. (in Russ.)

2. Asmus, V.F., 1969. Mirovozzrenie Tolstogo [Worldview of Tolstoy]. In: Asmus, V.F., 1969. *Izbrannye filosofskie trudy: v 2-kh t. T. 2. Moskva: MGU*, 1969, pp. 38–100. (in Russ.)

3. Belaya, I.A., 2019. Lev Tolstoi i russkii avangard: presecheniya myslitel'nykh strategii [Leo Tolstoy and the Russian avant-garde: overlap of intellectual strategies], *Manuskript*, Vol. 12, no. 7, pp. 131–135. (in Russ.)

4. Blank, K., 2004. V poiskakh ikonichnosti. L. Tolstoi i K. Malevich [In search of iconicity. Leo Tolstoy and Kazimir Malevich], *Russkaya literatura*, no. 1, pp. 33–42. (in Russ.)

5. Galagan, G.Ya., 1981. L.N. Tolstoi: khudozhestvenno-eticheskie iskanija [Leo Tolstoy: artistic and ethical search]. Leningrad: Nauka. (in Russ.)

6. Grodetzkaya, A.G., 2000. Otveti predaniya: zhitiya svyatykh v dukhovnom poiske Tolstogo [Answers of tradition: lives of the saints in Tolstoy's spiritual search]. Sankt-Peterburg: Nauka. (in Russ.)

7. Lenin, V.I., 1961. *Sobranie sochinenii v 55 t. T. 20* [Collected works in 55 volumes. Vol. 20]. Moskva: Politicheskaya literatura. (in Russ.)

8. Marx, K., 1974. Ekonomicheskoe-filosofskie rukopisi 1844 goda [The economic and philosophic manuscripts of 1844]. In: Marx, K. and Engels, F., 1974. *Sobranie sochinenii*. T. 42. Moskva: Politicheskaya literatura, pp. 41–174. (in Russ.)
9. Materialy disputa «Marksizm i formal'nyi metod» 6 marta 1927 g. [Materials of the dispute «Marxism and the formal method». March 6, 1927]. URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2001/4/materialy-disputa-marksizm-i-formalnyj-metod-6-marta-1927-g.html> (in Russ.)
10. Opul'skaya, L., 1958. Nekotorye voprosy izucheniya L'va Tolstogo [Some issues in the study of Leo Tolstoy], *Voprosy literatury*, no. 9, pp. 56–63. (in Russ.)
11. Prokudin, B.A., 2013. Tolstoi: printsip «ostraneniya» v politike [Tolstoy: the principle of «defamiliarization» in politics], *Tsennosti i smysly*, no. 1, pp. 139–146. (in Russ.)
12. Tolstoy, L.N., 1935–1958. *Polnoe sobranie sochinenii v 90 t.* [The complete collected works: in 90 volumes]. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel'stvo «Khudozhestvennaya literatura». (in Russ.)
13. Tsimerinov, B., 1964. «My byli marksisty, my budem marksisty i khotim byt' khoroshimi marksistami... (Ob odnom vystuplenii V. Mayakovskogo) [«We were Marxists, we will be Marxists and we want to be good Marxists... (About one speech by Vladimir Mayakovsky)], *Voprosy literatury*, no. 6, pp. 154–162. (in Russ.)
14. Shklovsky, V.B., 1983. *Iskusstvo kak priem* [Art as device]. In: Shklovsky, V.B., 1983. *O teorii prozy*. Moskva: Sovetskii pisatel', pp. 63–381. (in Russ.)
15. Shklovsky, V.B., 1963. *Lev Tolstoy* [Leo Tolstoy]. Moskva: Molodaya Gvardiya. (in Russ.)
16. Christoyannopoulos, A., 2019. The subversive potential of Leo Tolstoy's 'defamiliarization': a case study in drawing on the imagination to denounce violence. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 22, no. 5, pp. 562–580.
17. Denner, M.A., 2008. Dusting off the couch (and discovering the Tolstoy connection in Shklovsky's «art as device»). *The Slavic and Eastern European Journal*, Vol. 52, no. 3, pp. 370–388.
18. Medzibovskaya, I., 2008. *Tolstoy and the religious culture of his time: a biography of a long conversation, 1845–1887*. Lanham: Lexington Books.



Я.И. Аров\*

## «ПОТЕНЦИАЛЬНОЕ» КАК ЦЕНТРАЛЬНАЯ КАТЕГОРИЯ В ФИЛОСОФИИ В.В. РОЗАНОВА

Автор статьи рассматривает «потенциальное» в текстах В.В. Розанова как структурообразующий принцип и «центральную категорию» всей онто-гносеологической мысли философа. Тезис о «категориальном характере» потенциального подкрепляется обращением исследователя к анализу трудов В.В. Розанова и его корреспонденции, а также историко-философским осещением проблемы «потенциального» в его отношении к «актуальному». Сам термин «категория», как показывает автор, является неоднозначным, поэтому в статье также проводится понятийный анализ данного термина, трактуемого как универсалия, соединяющая в себе различные элементы философской мысли. В заключении автор приходит к выводу о релевантности понятия «категория потенциального» в контексте онто-гносеологической проблематики у В.В. Розанова.

*Ключевые слова:* В.В. Розанов, русская философия, категория, потенциальное, онтология, гносеология

**«The potential» as a central category in Vasily Rozanov's philosophy.**  
YAROSLAV I. AROV (Moscow Pedagogical State University)

The author of the article considers «the potential» in the texts of Vasily Rozanov as a structure forming principle and the central category of his onto-epistemological thought. The claim of the «categorical nature» of the potential is supported by the author's analysis of the works and correspondence of Rozanov, as well as by tracing how the problem of the potential and the actual was treated in the context of the history of philosophy. The term «category», as the article shows, is ambiguous, therefore, the author also provides a conceptual analysis of it. It is concluded that the concept of «category of the potential» is of high relevance in the context of onto-epistemological issues in Vasily Rozanov's works.

*Keywords:* Vasily Rozanov, Russian philosophy, category, the potential, ontology, epistemology

Исследованию «потенциальности» и ее места в творчестве одного из виднейших представителей русской религиозно-философской мысли Василия Васильевича Розанова посвящены множество статей, диссертаций и монографий [3; 16; 17; 18]. В этих работах «потенциаль-

ность» справедливо рассматривается как один из важнейших принципов розановский философии, базирующихся на переработке аристотелевской идеи акто-потенциальных отношений и шеллингианской трактовки потенций как совокупности трех состояний (или степеней)

\* АРОВ Ярослав Игоревич, аспирант кафедры философии Института социально-гуманитарного образования Московского педагогического государственного университета.

E-mail: [vsedur@gmail.com](mailto:vsedurd@gmail.com)

© Аров Я.И., 2022

бытия: бытия-долженствования, небытия – долженствования и срединного состояния между бытием и небытием [7, с. 22]. Образованная в результате таких модуляций троичная схема потенций перерабатывается Розановым в собственную типологическую структуру с пятью формами «потенциальности», содержащей: 1. материально-определенные потенции; 2. материально-неопределенные потенции; 3. идеально-неопределенные потенции; 4. идеально-определенные потенции; 5. предыдеальные потенции [15, с. 146]. Эти формы закрепляют движение потенций от чисто-материального субстрата к его идеальному и предыдеальному истокам – к образцам конкретных предметов, данных, например, в образе мысли художника, воплощенном им в статуе [15, с. 146]; к условиям бытия этих конкретных предметов (наличие определенного пространства и места для этой статуи) [15, с. 146]; наконец, к общему источнику форм, к кантовским *a priori*, предсуществующим всякому познанию материальной и формальной субстанций.

Эта классификация потенций, данная в трактате «О понимании» (1886), в дальнейшем становится краеугольным камнем всей религиозно-философской мысли Розанова. Косвенно это подтверждается и самим философом в письме к Э.Ф. Голлербаху от 8 августа 1918 г., где он констатирует: «Невозможно в сущности ничего понять у меня, понять и во мне, не прочитав и не усвоив двух первых глав О понимании, “О сторонах существующего и схемах разума” и “О принципе потенциальности”» [14, с. 355]. Упоминание в одном контексте «схем разума» и «принципа потенциальности» натолкнуло меня на мысль, что «потенциальное», возможно, было не только структурообразующим принципом, но и базовой категорией розановской «теории мышления», поскольку само движение мысли усматривалось им именно как некая незавершенность. Но той же самой незавершенностью обладает любая потенция в силу того, что она есть только потенция, а не актуально существующее. В данной статье я постараюсь доказать релевантность трактовки «потенциального» у В.В. Розанова как особой «категории», центральной для онтологической и гносеологической проблематики его философской мысли.

«Категорический» характер «принципа потенциальности» подтверждается уже самим подходом философа к мышлению: Розанов,

если говорить о «зрелом периоде» (поскольку в «ранний период» философ ориентируется на «строгую» классическую немецкую философию), оперирует не понятиями, а «получувствами-полумыслями» [9, с. 85], то есть потенциальными, еще не актуализированными мыслями и потенциальными, еще не актуализированными чувствами. Возможно проследить эволюцию от «Розанова-рационалиста» к «Розанову-сенсуалисту», когда «все, что представлено в разуме, представлено и в чувствах», но данная задача не входит в мои планы. Замечу только, что этот условно «сенсуалистический поворот» не был совершенно внезапным: в трактате «О понимании» уже фиксируется тезис о невозможности с помощью декартовского *cogito* познать сущность феноменального мира – в нем всегда остается тайна [15, с. 66]. А поскольку в основе данной нам реальности «может лежать нечто ... иррациональное, совершенно непостижимое, как бы бессмысленное», значение разума ограничивается только «попыткой» что-либо «помыслить» и «постичь» [15, с. 66].

Таким образом, мысль как «живой поток», не имеющий конечной, фиксированной точки, наделяется онтологическим статусом. В интервью К.И. Чуковскому и П.Б. Струве на вопрос «Сколько можно иметь мнений, мыслей о предмете?» Розанов отвечает: «Сколько угодно... Сколько есть “мыслей” в самом предмете: ибо нет предмета без мысли, и иногда – без множества в себе мыслей» [12]. То есть кроме мыслительной деятельности самого мыслящего субъекта уже в самом предмете, в том числе материальном, существует мысль. В определенный момент потенции разума могут сфокусироваться на этой «мысли предмета» (иначе невозможно было бы в принципе познать хоть какие-то его стороны), но этот момент «фокусировки», по Розанову, имеет скорее суммирующий разнообразие потенции характер, а не их конечную единую актуализацию, поскольку «когда я “кнаружи” засыпаю, – и наступают те “несколько минут”, когда вдруг “сто убежденных” сложатся об одном предмете» [12]. Сложение убеждений с учетом розановского тезиса «сколько угодно мыслей» сильно релятивизирует сферу познания, поэтому его обращение к «потенциальности» является единственным вариантом для сохранения какой-либо системы мышления.

Легко заметить, что подобный подход отличается от классического, где категории мышле-

ния действительно фиксируют некие константы. Так, у Канта «категории суть всеобщие и необходимые операции, благодаря которым формируются все рациональные содержания нашего духа» [2, с. 367], они позволяют фиксировать эмпирические явления [2, с. 369]. Ориентируясь на формальную логику, Кант выводит свои категории из субъектно-предикатных отношений, пропозиций, характерных для четко детерминированных суждений.

Ничего подобного у Розанова, разумеется, нет. Даже в трактате «О понимании», самом логически-стройном произведении философа, среди всевозможных схем и определений встречаются отрывки, убеждающие читателя, что в общем-то в мире господствует Тайна, которую не познать. Не говоря уже о более поздних текстах. Это будто бы свидетельствует против категорий у Розанова вообще. Однако, мне кажется важным сохранить это понятие в силу специфического для философа отношения к мыслительной деятельности как суммирующей телесные ощущения и их ментальные репрезентации. Кроме того, само понятие «категория» не является столь однозначным, чтобы с легкостью «отбросить» его [6].

Так, словарное определение категорий в философии дает чрезвычайно широкое поле для спекуляций. Например, в «Новой философской энциклопедии» категории определяются как «фундаментальные понятия, формы мысли, типы связи субъекта и предиката в суждении, устойчивые способы предикирования, существующие в языке, составляющие условия возможности опытного знания и имеющие априорное значение в качестве универсалий и предельных понятий» [11]. По ряду признаков «потенциальное» у Розанова действительно является скорее категорией, чем просто принципом, поскольку, во-первых, является крайне общим и фундаментальным понятием, во-вторых, характеризует связи в суждениях как потенции разума, в-третьих, имеет универсальное значение для всей розановской мысли (о чем, как я заметил выше, упоминает сам философ).

Подход к мышлению как к недетерминированной деятельности потенций разума не был, конечно, абсолютно новаторским и в том или ином виде встречается в философской традиции, например, в «Опытах» Монтеня или в «Мыслях» Паскаля. О схожести этих философских произведений – и содержательной, и формальной – с произведениями Розанова давно

известно [19, с. 19]. Также нет ничего необычного в пересмотре классических понятий, освященных традицией. В свое время К. Лоренц уже наделял а priori Канта эволюционно-обусловленным статусом [8, с. 15–41]. В какой-то степени Розанов действует аналогично с кантовскими категориями, переводя их из сферы четко детерминированных рассудочных операций в сферу потенциально изменчивых «мыслей о предмете».

Для Розанова, «потенциальное» – это «ключ к разумению всего – мира, жизни и человеческой деятельности» [13, с. 368]. Онтологизация потенций представлена у философа в виде актуализации «потенциального», как вектор, заданный от возможного к действительному [15, с. 147]. Эта «осуществленность в действительности» коррелирует с тремя формами существования потенций: 1. Потенциальное, существующее только как потенциальное. 2. Потенциальное, реализованное в актуальном. 3. «Образующееся» потенциальное (то, что находится в процессе становления и когда-то станет актуальным) [15, с. 147].

Заметно, что данная типология оперирует понятиями конечной цели (реализации), аристотелевской целевой причины. Движение «потенциального» рассматривается как телеологический процесс не случайно. Это позволяет Розанову, по сути, уровнять действительное и возможное, поскольку действительное когда-то было возможным, а не действительным. Для него и акт и потенция, таким образом, одинаково существуют [15, с. 143].

От онтологизации потенциального Розанов переходит к рассмотрению гносеологической проблематики актов познания, которые, как и любые актуальные процессы, имеют собственные потенции, в контексте теории познания – потенции разума. Сам по себе разум для Розанова «есть потенция, в которой предустановлены формы понимания, материал для которого дается внешним миром, и обладающая скрытой жизненностью, состоящей в стремлении и в способности образовывать это понимание» [15, с. 53]. Характеризуя разум как потенцию и источник «предустановленных форм», Розанов апеллирует к Аристотелю, описывая гносеологическую динамику перехода от осознания разумом цельности самого себя к осознанию конкретных идей, составляющих эту цельность [15, с. 58]. Это идеи «о существовании, о сущности, об атрибутах, о причинности, о целесообраз-

ности и т.д.» [15, с. 60], вычленимые посредством апперцептивной деятельности разумного субъекта. Данная схема апперцептивного познания, подчиняющегося «предустановленным формам» разума, весьма актуальна и в современном мире, например, в когнитивной науке, где любая апперцепция ограничена внутренними структурами познающего нейронного аппарата [10, с. 48].

Дальнейший анализ схем разума в трактате «О понимании» приводит Розанов к уточнению понятия «разум», к его окончательной «потенциализации»: «Разум есть потенция, слагающаяся из потенций идеи существования, состоящей в чистой способности образовывать эту идею, и из сходящихся к ней, как к центру, схем понимания, представляющих собою потенции, обладающие скрытой жизненностью, которая пробуждается с принятием первого впечатления этим центром и обнаруживается в чистом стремлении и в чистой способности образовывать идеи, соответствующие сторонам существующего и в своем сочетании содержащие полное понимание его» [15, с. 62]. Как видим, и сам разум, и его идеи, и их понимание представляют собой потенции, что еще раз приводит к мысли о категориальной (а именно задающей структуру, форму мышления) сущности «потенциального».

«Потенциальное» не было категорией у Аристотеля, на которого Розанов ориентировался как на идейного вдохновителя собственных философских поисков, хотя все категории, выделенные им в «Органоне», разворачивались путем дихотомии акта-потенции: например, категория движения (потенциальное движение и совершенное движение). Определяя потенциальное как «бесформенную возможность», материальную причину, Аристотель онтологизировал акт-энтелехию (само понятие «энтелехия» у Аристотеля имеет множество значений [4]), наделив ее статусом формы, «индивидуирующей» материальный субстрат [1, с. 351]. Розанов исходит из прямо противоположного тезиса: действительное является не первичным по отношению к возможному, наоборот, «предустановленные формы» разума, как я заметил выше, кроются в его потенциях, а само действительное экстраполируется в реальности как осуществление этих заложенных в потенциях форм.

Само собой, эта «рокировка» акта-потенциальных отношений не была радикальным

новшеством. Эволюция философской мысли на протяжении античности, Средневековья, эпохи Возрождения, Нового времени внесла свои коррективы в «освященную веками» традицию, и уже у Шеллинга «потенциальное» обладает вполне онтологическим статусом [5, с. 205], характером «божественных потенций» [20, с. 289–293]. Понимание «потенциального» как «корня» бытия вещей характерно также для многих других мыслителей самых разных исторических эпох и философских школ, таких как Плотин, Николай Кузанский, Лейбниц и целая плеяда представителей романтизма [18, с. 53].

Розанов, ориентируясь на эту традицию, рассматривает «потенциальное» не только через призму онтологии, но также и в контексте гносеологической проблематики. От Аристотеля он заимствует терминологию, от Шеллинга – его учение о потенциях как базовых онтологических понятиях, от Лейбница – «предустановленную гармонию», которая трактуется им в перипатетическом духе как «форма мышления» и «принцип индивидуации». Все эти эклектические элементы соединены между собой в единую систему различных схем, типологий и классификаций. Онтологический и гносеологический характер отношения потенций разума к потенциям идей и потенциям вещей посредством их перцепции и апперцепции позволяет рассматривать «потенциальное» в качестве главного принципа и «центральной категории» всей философской мысли В.В. Розанова.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1976.
2. Богатырев Д.К. Кант // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. № 3. С. 362–375.
3. Болдырев Н.Ф. Семя Озириса, или Василий Розанов как последний ветхозаветный пророк. Челябинск: Урал ЛТД, 2001.
4. Бородай Т.Ю. Энтелехия // Новая философская энциклопедия. URL: <http://iphras.ru/elib/3549.html>
5. Гайденок П.П. Гностические мотивы в учениях Шеллинга и Вл. Соловьева // Знание. Понимание. Умение. 2005. № 2. С. 202–207.
6. Гарипов Р.К. О разных подходах к определению понятия категории // Вестник Башкирского университета. 2016. Т. 21. № 3. С. 735–738.
7. Дадашев М.Б., Лукьянов А.В. Духовная культура в свете учения Ф.В.Й. Шеллинга о

«потенциях» или духовно-исторических силах современности // Вестник Омского государственного университета. 2013. № 1. С. 22–27.

8. Лоренц К. Кантовская концепция а priori в свете современной биологии // Эволюция. Язык. Познание / Под ред. И.П. Меркулова. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 15–41.

9. Мелихов Г.В. Чуть в сторону, но все в направлении к Василию Розанову: философия частного образа мыслей // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2007. № 2. С. 83–95.

10. Меркулов И.П. Эпистемология (когнитивно-эволюционный подход). Т. 2. СПб.: Изд-во РХГА, 2006.

11. Огурцов А.П. Категории // Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH7c502f11983e819124187c>

12. Розанов В.В. Литературные и политические афоризмы (Ответ К.И. Чуковскому и П.Б. Струве). URL: [http://dugward.ru/library/rozanov/rozanov\\_literaturnye\\_i\\_politicheskie.html](http://dugward.ru/library/rozanov/rozanov_literaturnye_i_politicheskie.html)

13. Розанов В.В. Собрание сочинений: в 30-ти т. Т. 13. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов, К.Н. Леонтьев. М.: Республика, 2001.

14. Розанов В.В. Собрание сочинений: в 30-ти т. Т. 17. В нашей смуте (Статьи 1908 г.). Письма к Э.Ф. Голлербаху. М.: Республика, 2004.

15. Розанов В.В. Сочинения: О понимании (Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания). М.: Танаис, 1995.

16. Семенюк А.П. Гносеологическая проблематика в трактате «О понимании» В.В. Розанова // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2014. № 4. С. 118–121.

17. Семенюк А.П. Проблема понимания в творчестве В.В. Розанова: дис. ... канд. ист. н. Томск, 2002.

18. Семенюк А.П. Учение о потенциальности В.В. Розанова // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова. 2013. № 1. С. 52–54.

19. Федякин С.Р. Художественная проза Василия Розанова. Жанровые особенности. М.: Лит. ин-т им. А.М. Горького, 2014.

20. Шеллинг Ф.В.Й. Система мировых эпох: Мюнхенские лекции 1827–1828 гг. в записи Эрнста Ласо. Томск: Водолей, 1999.

## REFERENCES

1. Aristotle, 1976. Sochineniya: v 4-kh t. T. 1 [Works in 4 volumes. Vol. 1]. Moskva: Mysl'. (in Russ.)

2. Bogatyrev, D.K., 2017. Kant [Kant], Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii, Vol. 18, no. 3, pp. 362–375. (in Russ.)

3. Boldyrev, N.F., 2001. Semya Ozirisa, ili Vasiliia Rozanov kak poslednii vetkhozavetnyi prorok [Seed of Osiris, or Vasily Rozanov as the last Old Testament prophet]. Chelyabinsk: Ural LTD. (in Russ.)

4. Borodai, T.Yu. Entelekhiya [Entelechy]. URL: <http://iphras.ru/elib/3549.html> (in Russ.)

5. Gaidenko, P.P., 2005. Gnosticheskie motivy v ucheniyakh Shellinga i Vl. Soloviova [Gnostic motives in the teachings of Schelling and Vl. Solovyov], Znanie. Ponimanie. Umenie, no. 2, pp. 202–207. (in Russ.)

6. Garipov, R.K., 2016. O raznykh podkhodakh k opredeleniyu ponyatiya kategorii [On different approaches to the definition of category], Vestnik Bashkirskogo universiteta, Vol. 21, no. 3, pp. 735–738. (in Russ.)

7. Dadashev, M.B. and Luk'yanov, A.V., 2013. Dukhovnaya kul'tura v svete ucheniya F.V.I. Shellinga o «potentsiyakh» ili dukhovno-istoricheskikh silakh sovremennosti [Spiritual culture in the light of Schelling's teaching about «potencies» or spiritual and historical forces of our time], Vestnik Omskogo gosudarstvennogo universiteta, no. 1, pp. 22–27. (in Russ.)

8. Lorenz, K., 2000. Kantovskaya kontseptsiya a priori v svete sovremennoi biologii [Kant's doctrine of the a priori in the light of contemporary biology]. In: Merkulov, I.P. ed., 2000. Evolyutsiya. Yazyk. Poznanie. Moskva: Yazyki russkoi kul'tury, pp. 15–41. (in Russ.)

9. Melikhov, G.V., 2007. Chut' v storonu, no vse v napravlenii k Vasiliyu Rozanovu: filosofiya chastnogo obraza myslei [Slightly to the side, but still towards Vasily Rozanov: the philosophy of a private way of thinking], Vestnik Samarskoi gumanitarnoi akademii. Seriya «Filosofiya. Filologiya», no. 2, pp. 83–95. (in Russ.)

10. Merkulov, I.P., 2006. Epistemologiya (kognitivno-evolyutsionnyi podkhod). T. 2 [Epistemology (cognitive-evolutionary approach). Vol. 2]. Sankt-Peterburg: Izd-vo RKhGA. (in Russ.)

11. Ogurtsov, A.P. Kategorii [Categories]. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH7c502f11983e819124187c> (in Russ.)



12. Rozanov, V.V. Literaturnye i politicheskie aforizmy (Otvét K.I. Chukovskomu i P.B. Struve) [Literary and political aphorisms (Response to K.I. Chukovsky and P.B. Struve)]. URL: [http://dugward.ru/library/rozanov/rozanov\\_literaturnye\\_i\\_politicheskie.html](http://dugward.ru/library/rozanov/rozanov_literaturnye_i_politicheskie.html) (in Russ.)
13. Rozanov, V.V., 2001. Sobranie sochinenii: v 30-ti t. T. 13. Literaturnye izgnanniki: N.N. Strakhov, K.N. Leont'ev [Collected works: in 30 volumes. Vol. 13. Literary exiles: Nikolay Strakhov, Konstantin Leontiev]. Moskva: Respublika. (in Russ.)
14. Rozanov, V.V., 2004. Sobranie sochinenii: v 30-ti t. T. 17. V nashei smute (Stat'i 1908 g.). Pis'ma k E.F. Gollerbakh [Collected works: in 30 volumes. Vol. 17. In our turmoil (Articles of 1908). Letters to E.F. Hollerbach]. Moskva: Respublika. (in Russ.)
15. Rozanov, V.V., 1995. Sochineniya: O ponimani (Opyt issledovaniya prirody, granits i vnutrennego stroeniya nauki kak tsel'nogo znaniya) [On understanding: Essay on the study of nature, the boundaries and inner structure of science as an integral knowledge]. Moskva: Tanais. (in Russ.)
16. Semenyuk, A.P., 2014. Gnoseologicheskaya problematika v traktate «O ponimani» V.V. Rozanova [Gnoseological problems in Vasily Rozanov's treatise «On understanding»], Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova, no. 4, pp. 118–121. (in Russ.)
17. Semenyuk, A.P., 2002. Problema ponimaniya v tvorchestve V.V. Rozanova [The issue of understanding in the works of Vasily Rozanov], dissertatsiya kandidata istoricheskikh nauk. Tomsk. (in Russ.)
18. Semenyuk, A.P., 2013. Uchenie o potentsial'nosti V.V. Rozanova [Vasily Rozanov's doctrine of potentiality], Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.A. Nekrasova, no. 1, pp. 52–54. (in Russ.)
19. Fedyakin, S.R., 2014. Khudozhestvennaya proza Vasiliya Rozanova. Zhanrovye osobennosti [Fictional prose of Vasily Rozanov. The features of the genre]. Moskva: Lit. in-t im. A.M. Gor'kogo. (in Russ.)
20. Schelling, F.W.J., 1999. Sistema mirovykh epokh: Myunkhenskie lektzii 1827–1828 gg. v zapisi Erista Laso [The system of world epochs: The 1827–1828 Munich lectures recorded by Ernest Lassor]. Tomsk: Vodolei. (in Russ.)



И.О. Щедрина, К.А. Боженок\*

## МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ В ЭКОСЕМИОТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ: НАРРАТИВНАЯ И КОММЕМОРАТИВНАЯ СТРАТЕГИИ\*\*

Статья посвящена эпистемологическому анализу современных экосемиотических и эколингвистических дисциплин, находящихся на пересечении гуманитарного и естественнонаучного познания. Авторы полагают, что экология как междисциплинарная область знания, направленная на достижение конкретных практических результатов, нуждается не только в биологических и химических экспериментах и экспертизах, но и в социально-гуманитарных исследованиях, связанных со смыслообразованием, сохранением и трансляцией исторической экологической памяти и нарратива (повествования): экосемиотике, экологической истории, эконарратологии. В рамках этих исследований приобретает предметную определенность отношение «историческая экологическая память – нарратив», которое выражается в воспоминаниях, дневниках наблюдений, архивах. Авторы выявляют методологическую эффективность нарративной и коммеморативной методологических стратегий в экологическом контексте, обосновывая междисциплинарный характер экосемиотического направления и уточняя границы применения этих стратегий.

*Ключевые слова:* экология, экосемиотика, нарратив, историческая память, ландшафт, экосистема, междисциплинарность

**Interdisciplinarity in ecosemiotical research: narrative and commemorative strategies.** IRINA O. SHCHEDRINA, KIRILL A. BOZHENOK (State Academic University for the Humanities)

The article is devoted to the epistemological analysis of modern ecosemiotics and ecolinguistics, which lay at the intersection of the humanities and natural sciences. The authors believe that ecology, as an interdisciplinary field of knowledge aimed at achieving specific practical results, requires not only biological and chemical experiments and expertise, but also various research in social sciences and humanities devoted to the formation of meaning, preservation and transmission of historical ecological memory and narrative, that is ecosemiotics, ecological history, econarratology. The authors reveal the methodological effectiveness of narrative and commemorative methodological strategies in the ecological context,

---

\* ЩЕДРИНА Ирина Олеговна, кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры истории философии философского факультета Государственного академического университета гуманитарных наук.

E-mail: [echiscar@yandex.ru](mailto:echiscar@yandex.ru)

БОЖЕНОК Кирилл Александрович, студент философского факультета Государственного академического университета гуманитарных наук.

E-mail: [kirikus98@gmail.com](mailto:kirikus98@gmail.com)

© Щедрина И.О., Боженок К.А., 2022

\*\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских ученых – кандидатов наук. Проект МК-4824.2022.2 «Историческая память и нарратив: экологические контексты».

substantiating the interdisciplinary nature of the ecosemiotics and clarifying the boundaries of the application of these strategies.

*Keywords:* ecology, ecosemiotics, narrative, historical memory, landscape, ecosystem, interdisciplinarity

Начиная с середины прошлого столетия экологическая проблематика перестала находиться в ведении исключительно естественных наук, поскольку внутри нее все сильнее стали звучать социально-гуманитарные смыслы. В самом деле, сфера экологической проблематики уже не исчерпывалась составлением биологических, химических, геологических прогнозов. Наука стала понимать, что исследование рисков техногенной цивилизации должно учитывать человекообразность экологических систем, их исключительно социобиологический статус [1]. Вот почему исследователи, работающие с экологической проблематикой, стремящиеся рационализировать природопользование и выявить технологические риски внедрения инноваций, все чаще обращаются к знаково-семиотическим и культурно-историческим подходам. О необходимости философского и гуманитарно-научного осмысления проблем, связанных со взаимодействиями такого типа, на базе биологии говорит У.С. Струговщикова: «Биосемиотика может помочь в решении проблем коммуникации, позволяя увидеть опосредующие связи, создающие глобальные экологические сети. Контакт человека с природой, с растениями – это процесс коммуникации, и фитосемиотика – один из инструментов для контакта с растениями, которые создают свой собственный семиотический язык, язык, с которым мы стараемся войти в коммуникацию» [3, с. 129]. Такой поворот к междисциплинарности позволяет взглянуть на предлагаемые экологические проекты в новых ракурсах, дает возможность просчитать возможные риски, а самое главное – сформировать эффективное экологически-ответственное отношение к окружающему миру у последующего поколения.

Просвещенческие функции экологии реализуются как раз в культивировании такого отношения к миру (в том числе и к миру культуры!), когда необходимо не только формулировать общие правила экологического поведения, не только описывать произошедшие экологические катастрофы, но и формировать персонально-личностное, культурно-историче-

ски ориентированное экологическое сознание. Для решения этой проблемы необходимо, чтобы разработка научного экологического знания опиралась на методологические стратегии, ориентированные когнитивным потенциалом нарратива и исторической памяти.

Экологи (и ученые-практики, и теоретики) обратили внимание на функциональные возможности, которые предоставляют нарратив и историческая память. Возникают новые научно-гуманитарные сообщества (например, Ассоциация изучения литературы и окружающей среды) и периодические издания («Междисциплинарные исследования в области литературы и окружающей среды», «Экологическая история», «Экологические гуманитарные науки», «Окружающая среда и история» и т.д.). Появляются такие научные направления, как экологическая история, экосемиотика, экогерменевтика, экокритицизм. В каждом из них, так или иначе, происходит обращение к нарративной и коммеморативной методологическим стратегиям, что позволяет персонализировать «общую» проблему экологии, сделать ее личной для каждого; это особенно важно, поскольку таким образом в новом свете предстает одна из ключевых задач современности – образование и формирование экологического сознания, буквально – ценностный, образовательный аспекты. В едином поле оказываются окружающая среда, мир, культура и человек. То, что пронизывает эту общую сферу взаимодействия, не только на географическом, пространственном уровне, но и на культурном уровне, – смыслы. Культура и смыслы оказываются в положении коррелятов, когда речь заходит об экологии, и способ выражения их – нарратив и история, память (см.: [8; 14; 15]).

Так, междисциплинарный характер экосемиотики обеспечивает широкую сферу применения нарративных и коммеморативных стратегий, причем как на фундаментальном, так и на прикладном уровнях. Темы нарратива и памяти, таким образом, обретают новые грани в контексте знаково-семиотического и культурно-исторического подходов к экосемиотике. Первый –

потому, что экосемиотика, раскрываемая в стратегиях нарратива и коммеморации, является областью семиотики как таковой; второй – поскольку сохранение и дальнейшая трансляция уже полученных экологических смыслов осуществляется именно в культурно-историческом ключе, причем на базе как естественных, так и искусственных экосистем. Более того, область соотношения двух этих типов экосистем – отдельная область исследований, которая требует широкого междисциплинарного плана – от философии культуры до ландшафтного дизайна: «В контексте экологических технологий это можно интерпретировать как создание коалиции с экологической сетью экосистемы, частью которой является конкретная культура, способствующая выполнению функций устойчивости. В этом случае экосистемные процессы принимаются на некую метамодель технологического дизайна, а экологический подход можно определить как биомиметический» [3, с. 129–130].

Впервые термин «экосемиотика» был введен В. Нётом в 1996 г. [11]. Экосемиотика – относительно молодая дисциплина, связывающая экологию с семиотикой, антропологией и «зеленой» экономикой. В данном случае фундаментом становится функционирование знаков в культуре, как во взаимосвязи с другими живыми существами, так и в контексте работы на уровне сообществ и ландшафтов. Взаимодействие и процесс коммуникации, а также все, что с этим связано (средства, способы передачи опыта, варианты интерпретаций), также оказываются в общих методологических разработках. Авторы одной из ключевых статей по экосемиотике Тимо Маран и Калеви Кулл выделяют восемь принципов экосемиотики<sup>1</sup>:

Структура экологических сообществ основана на семиотических связях;

Изменение знаков может изменить существующий порядок вещей. Живые организмы изменяют свою среду на основе собственных образов этой среды;

Семиозис регулирует экосистемы. Смыслообразование как стабилизирует, так и дестабилизирует их;

Человеческий символический семиозис (с его способностью к деконтекстуализации) и деградация окружающей среды тесно связаны между собой;

<sup>1</sup> Примечательно, что эти принципы могут быть рассмотрены как один из вариантов развития теории семиосферы Ю.М. Лотмана.

Энергетически и биогеохимически человеческая культура является частью экосистемы. Семиотически культура является частью и метауровнем семиотической экологической сети;

Окружающая среда как пространственно-временное проявление экосистемы функционирует как интерфейс семиотических и коммуникативных отношений;

Нарративное описание не подходит для описания экологического семиозиса;

Концепция культуры неполна без экологического измерения. Теория культуры неполна без экосемиотического аспекта.

В контексте данной статьи необходимо уточнить седьмой пункт: нарративное описание экологического события, по мысли Кулла и Марана, всегда метафорично. Оно может быть неизбежным как часть иконического моделирования экологических событий, однако «следует признать, что само нарративное описание (в том числе в науках и искусствах) является частью высокоуровневой интерпретации человека и имеет тенденцию порождать символизацию, когда возвращается в окружающую среду» [10, р. 46]. Фактически человек «вчитывает» и «вговаривает» смыслы в окружающую среду, в то время как на уровне базового взаимодействия в экосистеме присутствие нарратива – вопрос спорный (см. об этом подробнее: [5; 6; 9; 12]).

Неудивительно, что Кулл и Маран называют карты одним из основных объектов такого рода исследования. Исследователи приводят в пример методологические разработки А. Фарины, посвященные семиотическому изучению ландшафтов. Введенный им термин «экополе», связанный с понятием «жизненный мир» Я. фон Иксюля, подразумевает участок ландшафта, который позволяет обитателям поддерживать определенные виды жизнедеятельности – экологическое, интерференционное пространство, в котором действуют механизмы сбора энергии, ее концентрации, запасаения, сохранения и манипулирования ею [7]. Кулл и Маран предлагают расширить возможные варианты применения модели экополя, распространив ее также на пространство взаимодействия человека и природы.

Некоторые исследователи, однако, идут еще дальше: например, К. Уоткин подчеркивает значимость нарративной идентичности и биосемиотики для формирования нашего представления о т.н. «не-человеческом» мире (в данном случае подчеркивается не столько природный

(VS антропогенный), сколько именно не касающийся человека «non-human» статус пространства). По мнению Уоткина, это может дать возможность пересмотреть антропоцентрическое представление о нарративной идентичности в тот момент, когда решения наиболее важных глобальных вопросов должны все дальше выходить за рамки сугубо человеческого (и) культурного мира. Нарратив в данном случае выступает в качестве особой методологической стратегии, позволяющей транслировать память и опыт и, одновременно, излагать историю. Повествование, по своему определению, включает в себя элементы взаимодействия человека и экологии. Такого рода нарратив фигурирует как модель взаимодействия экологического и экзистенциального элементов в культуре, призванный обозначить методологию работы с экосистемой изнутри и снаружи, во избежание катастроф или же ради восстановления после оных. В таком случае на переднем плане оказывается исторический ракурс экологического события (быстрого, например, катастрофы, или же протяженного во времени, например, сукцессии). Ученые-гуманитарии осознают необходимость интеграции экологии и истории, причем истории как рассказа и истории как исторической памяти.

Так, Петер Сабо подчеркивает, что история является важной частью экологии [13]. По мысли ученого, история необходима для экологии в трех главных аспектах: потому что она помогает понять текущие закономерности и процессы в природе; потому что это способствует принятию более обоснованных управленческих и политических решений; потому что экология и охрана окружающей среды рассматриваются в более широком междисциплинарном контексте. Указанная междисциплинарность также становится плацдармом для привнесения новых смыслов в, казалось бы, привычные и устоявшиеся термины и понятия. Но если обратиться, например, к понятию ландшафта, поскольку оно является одним из ключевых понятий исторической экологии и обеспечивает общую платформу для исследования физической среды и деятельности человека, пишет Сабо, это создает свои собственные междисциплинарные трудности. Общего словарного запаса ученых зачастую недостаточно для достижения общего понимания; на самом деле одни и те же слова и выражения часто имеют разное значение в разных дисциплинах, что приводит

скорее к путанице, чем к сотрудничеству. Более того, ученые-естествоиспытатели и историки могут смотреть на один и тот же ландшафт, но при этом видеть порой диаметрально противоположные конфигурации и извлекать из того, что видят, разные уроки. Принципиально важным для междисциплинарного взаимодействия становится умение видеть общие смыслы и задавать общие вопросы (см. подробнее: [13, р. 384]). Особенно если речь идет об изначально семиотически-нагруженном пространстве экосистемы. В таком случае на помощь приходит нарративная стратегия.

Характерным примером экологического нарратива, совмещающего междисциплинарный характер экосемиотического исследования и гуманитарный пласт задач прикладного характера, является «Письмо заведующего лесопарком государственного музея-усадьбы “Ясная поляна” К.С. Семенова академику С.Г. Струмилину о проблемах охраны леса»: «Работаю скоро 4 месяца в ясной поляне в качестве заведующего лесопарком и за это время вполне ясно выяснил себе темные и светлые стороны работы. Основная задача: восстановить леса заповедника и поддерживать их в таком состоянии, как они были в последние годы жизни Л.Н. Толстого. Конечно, лес не может сохраняться в неизменном виде, как какой-нибудь музейный объект, а потому постановка вопроса чрезвычайно усложнена и приходится комбинировать: с одной стороны, сохранение памятных деревьев и насаждений, посаженных Толстым, с другой стороны, принимать меры к созданию новых насаждений, повторяющих то, что было при Толстом. Работа сводится к проведению мер, сохраняющих жизнь старых деревьев, к оздоровлению лесов выборкой мертвого и больного, к рубкам, ведущим к созданию желательных насаждений, к новым посадкам и подсадкам деревьев. В то же время надо охранять лес от лесонарушителей и снабжать музеи и усадьбы топливом и деловым лесом. Работа сосредоточивается на небольшой территории около 300 га, но весьма разнообразна, требует разносторонних знаний и может быть сильно углублена» [2, с. 198–199]. Такой взгляд на работу, связанную одновременно с сугубо прикладными, экологическими задачами и с семиотическим содержанием, позволяет говорить и о важности исторической экологии. Это особая дисциплина, которая соотносится с уникальными географическими объектами и их историческим развитием. История как на-

ука ориентируется на конкретные места и события; исторические исследования поясняют, почему определенное место является особенным, почему оно, в сущности, может являться местом памяти. Экологическая история в данном случае – не исключение. Так, П. Сабо настаивает на приоритете в рамках экологической истории грамотного отношения, «увековечивания гения места», а не приведения ландшафта в соответствие тому образу и представлению, которое мы имеем о нем сейчас, с нынешним уровнем знаний. Тем более, что такая стратегия позволит сохранить те черты природного пространства, которые кажутся на первый взгляд аномальными; однако знание истории позволит исследователю осознать и принять неточность и недостаточность представления о работе изучаемой экосистемы (см. подробнее: [13, р. 383]). В определенном смысле историческая экология становится «музейной» экологией, в первую очередь – когда работа с природным участком переориентируется на создание заповедной зоны. Обращение к коммеморативной стратегии в таком ключе также может сориентировать исследование в сторону сохранения и самой системы, и знания о ней, и трансляции этого знания в нарративной форме следующим поколениям (как в случае с лесным массивом «Ясной Поляны»).

Индивидуальная память и опыт, выраженные в нарративе, направлены на сохранение экосистемы и, одновременно, оказывают воздействие на читающего, способствуя формированию экологического сознания. «В современных экосемиотических исследованиях обосновывается необходимость объединения культурной и биологической семиотики и важность изучения природной и социокультурной памяти, сохраняемой и передаваемой различным и естественными и конвенциональными знаковыми системами» [4, с. 100]. Таким образом, реализуется еще одна функция нарративной и коммеморативной стратегий в экосемиотике – образовательно-просветительская. На культурном уровне оказываются связаны не только представители одного поколения, но те, кто могут познакомиться с экологическими нарративами много лет спустя после их написания. Экосемиотика, в силу своей междисциплинарности, становится знаково-семиотическим и культурно-историческим плацдармом для того, чтобы акцентировать внимание на конкретном «человеке познающем» в сфере экологической культуры.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Данилова М.И., Суховерхов А.В. Биологические и социальные основы эволюции языка и коммуникации: современные дискуссии // Вопросы философии. 2015. № 12. С. 77–87.
2. Письмо заведующего лесопарком государственного музея-усадьбы «Ясная поляна» К.С. Семенова академику С.Г. Струмилину о проблемах охраны леса // Экология и власть. 1917–1990: документы. М.: МФД, 1999. С. 198–199.
3. Струговщикова У.С. «Зеленый» тренд становящейся культуры будущего // Вопросы философии. 2021. № 12. С. 127–130.
4. Суховерхов А.В. Проблема соотношения языка и мышления в современной эколлингвистике и экосемиотике // Язык. Культура. Общество: сборник статей по материалам межвузовской научно-методической конференции, посвященной 85-летию образования кафедры иностранных языков. Краснодар: КубГАУ, 2016. С. 95–105.
5. Caracciolo, M., 2020. We-narrative and the challenges of nonhuman collectives. *Style*, Vol. 54, no. 1, pp. 86–97.
6. Caracciolo, M., Marcussen, M. and Rodriguez, D. eds., 2021. *Narrating nonhuman spaces: form, story, and experience beyond anthropocentrism*. New York: Routledge.
7. Farina, A. and Belgrano, A., 2006. The eco-field hypothesis: toward a cognitive landscape. *Landscape Ecology*, Vol. 21, no. 1, pp. 5–17.
8. Heersmink, R., 2020. Narrative niche construction: memory ecologies and distributed narrative identities. *Biology & Philosophy*, Vol. 35, article no. 53.
9. Herman, D., 2018. *Narratology beyond the human: storytelling and animal life*. New York: Oxford University Press.
10. Maran, T. and Kull, K., 2014. Eco-semiotics: main principles and current developments. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*, Vol. 96, no. 1, pp. 41–50.
11. Nöth, W., 1996. Ökosemiotik. *Zeitschrift für Semiotik*, Vol. 18, no. 1, pp. 7–18.
12. Shang, B., 2022. Towards a theory of nonhuman narrative. *Neohelicon*. <https://doi.org/10.1007/s11059-022-00628-y>
13. Szabo, P., 2010. Why history matters in ecology: an interdisciplinary perspective. *Environmental Conservation*, Vol. 37, no. 4, pp. 380–387.
14. Watkin, Ch., 2015. Michel Serres' great story: from biosemiotics to econarratology. *SubStance*, Vol. 44, no. 3, pp. 171–187.

15. Zellmer, A.J., Allen, T.F.H. and Kesseboehmer, K., 2006. The nature of ecological complexity: a protocol for building the narrative. *Ecological Complexity*, Vol. 3, no. 3, pp. 171–182.

#### REFERENCES

1. Danilova, M.I. and Sukhoverkhov, A.V., 2015. Biologicheskie i sotsial'nye osnovy evolyutsii yazyka i kommunikatsii: sovremennye diskussii [The biological and social foundations of evolution of language and communication: current discussions], *Voprosy filosofii*, no. 12, pp. 77–87. (in Russ.)
2. Pis'mo zaveduyushchego lesoparkom gosudarstvennogo muzeya-usad'by «Yasnaya polyana» K.S. Semenova akademiku S.G. Strumilinu o problemakh okhrany lesa [A letter from the head of the forest park of the estate-museum «Yasnaya Polyana» K.S. Semenov to academician S.G. Strumilin about the problems of forest protection]. In: *Ekologiya i vlast'. 1917–1990: dokumenty*. Moskva: MFD, 1999, pp. 198–199. (in Russ.)
3. Strugovshchikova, U.S., 2021. «Zeleniy» trend stanovyashcheysya kul'tury budushchego [«Green» trend of developing culture of future], *Voprosy filosofii*, no. 12, pp. 127–130. (in Russ.)
4. Sukhoverkhov, A.V., 2016. Problema sootnosheniya yazyka i myshleniya v sovremennoi ekolingvistike i ekosemiotike [The problem of correlation between language and thinking in modern ecolinguistics and ecosemiotics]. In: *Yazyk. Kul'tura. Obshchestvo: sbornik statei po materialam mezhvuzovskoi nauchno-metodicheskoi konferentsii, posvyashchennoi 85-letiyu obrazovaniya kafedry inostrannykh yazykov*. Krasnodar: KubGAU, 2016, pp. 95–105. (in Russ.)
5. Caracciolo, M., 2020. We-narrative and the challenges of nonhuman collectives. *Style*, Vol. 54, no. 1, pp. 86–97.
6. Caracciolo, M., Marcussen, M. and Rodriguez, D. eds., 2021. *Narrating nonhuman spaces: form, story, and experience beyond anthropocentrism*. Ney York: Routledge.
7. Farina, A. and Belgrano, A., 2006. The eco-field hypothesis: toward a cognitive landscape. *Landscape Ecology*, Vol. 21, no. 1, pp. 5–17.
8. Heersmink, R., 2020. Narrative niche construction: memory ecologies and distributed narrative identities. *Biology & Philosophy*, Vol. 35, article no. 53.
9. Herman, D., 2018. *Narratology beyond the human: storytelling and animal life*. New York: Oxford University Press.
10. Maran, T. and Kull, K., 2014. Ecosemiotics: main principles and current developments. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*, Vol. 96, no. 1, pp. 41–50.
11. Nöth, W., 1996. Ökosemiotik. *Zeitschrift für Semiotik*, Vol. 18, no. 1, pp. 7–18.
12. Shang, B., 2022. Towards a theory of nonhuman narrative. *Neohelicon*. <https://doi.org/10.1007/s11059-022-00628-y>
13. Szabo, P., 2010. Why history matters in ecology: an interdisciplinary perspective. *Environmental Conservation*, Vol. 37, no. 4, pp. 380–387.
14. Watkin, Ch., 2015. Michel Serres' great story: from biosemiotics to econarratology. *SubStance*, Vol. 44, no. 3, pp. 171–187.
15. Zellmer, A.J., Allen, T.F.H. and Kesseboehmer, K., 2006. The nature of ecological complexity: a protocol for building the narrative. *Ecological Complexity*, Vol. 3, no. 3, pp. 171–182.

