

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования

Российский государственный гуманитарный университет



СТЕНЫ И МОСТЫ – VIII

Исследователь
в междисциплинарном коллективе

Сборник трудов
Международной научной конференции

Москва 2021

УДК 930(062)
ББК 63я43
С 79

Ответственные редакторы
Г.Г. Ершова, Е.А. Долгова

Составитель
Е.А. Долгова

Рецензенты
канд. ист. наук, доцент *М.В. Каиль*
д-р ист. наук, профессор *А.С. Усачев*

© Долгова Е.А., составление, 2021
© Российский государственный
гуманитарный университет, 2021
ISBN 978-5-7281-3012-3

Содержание

Предисловие	
<i>Е.А. Долгова</i>	7

Раздел 1. В исследовательской лаборатории

<i>Г.Г. Еришова</i>	
Анализ комплексов религиозных представлений Старого и Нового Света в свете теории Ю.В. Кнорозова	10
<i>М.В. Калашиников</i>	
Метод генетического исследования понятий и терминов общественных наук Е.В. Спекторского	49
<i>Т.С. Молодчикова</i>	
Интегралистский проект Мануэля Гадио: антропология и национальное строительство в Мексике в первой трети XX в.	58
<i>И.Н. Косиченко</i>	
Историография одного конфликта: Война каст в исторических трудах XIX–XXI вв.	64
<i>Л.Н. Мазур</i>	
Между ремеслом и профессией: предпосылки и особенности профессионализации научного труда историка в XX в.	73
<i>Д.П. Исаев</i>	
Опыт исторического исследования в современной отечественной философской рефлексии (не/случайные заметки историка)	86

Раздел 2. Выбор исторического источника

<i>Н.А. Чеснокова</i>	
Анализ корейских средневековых географических карт XV–XIX вв.: факт против метафоры	96
<i>В.Д. Черный</i>	
Язык древнерусской живописи или язык изобразительного искусства: проблемы междисциплинарного изучения	105

Ю.Э. Шустова

Формулы похвалы книге в украинской
книгопечатной традиции XVII в.
(на примере изданий типографии Львовского успенского братства) 112

Л.Б. Сукина

Исследование изображений родословных древ
русских царей XVII в. как междисциплинарная проблема 121

Л.Г. Хорева

Исторические эго-документы: регулятивная стратегия прочтения 130

Раздел 3. Закрепление объекта

О.Н. Мухин

«Небываемое бывает»: потенциал использования
междисциплинарного подхода в изучении
переходных эпох (на примере Петровского времени) 138

Л.М. Артамонова, Ю.Н. Смирнов

Коллективные междисциплинарные исследования
по истории Самарской Луки и Усольской вотчины:
опыт взаимодействия на основе «local history» 146

Т.Г. Красанов

Убийство Петра Столыпина: казус неопределенного
оружия и кому это было выгодно 155

В.В. Слискова

Советский естественнонаучный эксперимент
1920х гг.: создание «нового человека» 160

Е.А. Долгова

Научные лидеры, руководители, назначенцы:
к проблеме структурирования научного сообщества в 1920–1930-е гг. 172

Б.Н. Миронов

Упадок еврейской диаспоры в постсоветской России 185

In memoriam

И.Г. Лившиц

Новый вариант мифа о рождении и гибели Солнца.
Египетское сказание о небе-свинье
(Вступительная лемма И.А. Ладынина) 221

Сведения об авторах 239

Предисловие

Сборник объединяет статьи, подготовленные на основе докладов VIII Международной научной конференции «Стены и мосты»: междисциплинарные подходы в исторических исследованиях», состоявшейся в Российском государственном гуманитарном университете 23-24 мая 2019 г. К участию в конференции были приглашены специалисты, обращающиеся при реализации исторических исследований к теоретическим и практическим достижениям гуманитарных, социальных, точных и даже естественных наук.

Поиск путей налаживания диалога между разными областями знания неизменно наталкивается на устойчивые линии размежевания – незримые, но закрепленные профессиональными нормами дисциплинарные границы, обуславливая актуальность обращения к исследованию проблемных точек и трудностей диалога специалистов. Междисциплинарные исследования до сих пор не стали обычной, рядовой формой организации коллективной работы. Они во многом отличаются от монодисциплинарных и требуют использования определенной совокупности специальных принципов, специфических подходов и особой методологической и социальной организации.

В рамках конференции к обсуждению был предложен ряд вопросов:

- формы и практики научного взаимодействия;
- формальные и неформальные междисциплинарные коммуникации;
- механизм работы междисциплинарных коллективов (построение предмета, определение междисциплинарных целей и дисциплинарных задач; проблема базовой дисциплины и (или) порядок ее смены в ходе исследования; контроль междисциплинарных связей и методологический самоконтроль за совместимостью идей и результатов);
- определение, выбор, создание «метаязыка» или «гибридного» языка, которые обеспечивали бы взаимопонимание и сотрудничество разных специалистов;

- роль и функции отдельного ученого в междисциплинарном коллективе, трудности диалога при постановке и решении отдельных задач;

- история отдельных лабораторий и научных школ;
- практика междисциплинарных исследований в истории.

В центре обсуждения оказался вопрос о необходимом уровне научной квалификации историка для корректной работы в пограничном дисциплинарном пространстве. Междисциплинарный подход в научном познании не сводится лишь к тому, чтобы совместно рассматривать проблемы из разных областей науки; задача – гораздо шире: оговорить формы этого взаимодействия, выработать методы и подходы, поставить вопрос о преодолении непрофессионализма и возможной поверхностности в рамках пограничных полей исторических субдисциплин. В связи с этим тема конференции сформулирована следующим образом: *«Трудности научных коммуникаций: исследователь в междисциплинарном коллективе»*.

Е.А. Долгова

Раздел 1

В ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ ЛАБОРАТОРИИ

Г.Г. Ершова

Анализ комплексов религиозных представлений
Старого и Нового Света
в свете теории Ю.В. Кнорозова

Аннотация. В статье рассматриваются универсальные для всех народов феномены религиозных верований. Духовные представления, существующие у различных народов мира, в том числе не имевших в своем историческом развитии культурных контактов, обладают определенным сходством. Многие из этих феноменов универсальны и восходят к ранним религиям, что, по сути, отражает в основе реакцию мозга на внешний мир и работу по созданию его картины. Зачастую эти схожие элементы заставляли ошибочно предполагать некое историческое наличие межкультурных связей. Ю.В. Кнорозов выстраивал собственную теорию культурно-исторического развития, отталкиваясь от форм и эволюции коммуникации. Формой религиозного взаимодействия являются религиозные практики. Эти практики имели своей целью формирование взаимодействия ради единой цели внутри единого коллектива. Это достигалось через создание общего коммуникативного пространства путем активного воздействия на головной мозг членов биологического сообщества, используя гипнотические практики разного уровня, в особенности фасцинацию. Лидером в этом процессе социогенеза становится «специальный контингент» - шаман или его преемники. Многие устойчивые традиции, воспроизводимые существующими народами и воспринимаемые как «религиозные» или «культурные», на самом деле относятся к феноменам ранних, давно забытых религий. Однако психофизиологические основы этих ранних верований прочно удерживают архаические феномены в современной жизни, в частности в виде необъяснимых, но устойчивых традиций и табу.

Ключевые слова: ранние религии, универсальные духовные феномены, шаманизм, тотемизм, табу, антропоцентризм наблюдателя.

Ранние религии: определение и подходы

Духовные представления, существующие у различных народов мира, в том числе имевших изолированное и независимое от влияний развитие, имеют между собой множество схожих черт. Зачастую эти схожие элементы заставляли некоторых любителей истории ошибочно предполагать некие исторические межкультурные контакты и влияния. Однако уже в 1900 г., Лев Штернберг, публикуя в XXXI томе Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона статью «Сравнительное изучение религии», отмечал следующее: «Сравнительное изучение религии (вернее, наука о религии) – позитивная наука, занимающаяся историей эволюции религиозных явлений в связи с другими факторами психической и социальной жизни человечества. Главные науки, из которых наука о религии черпает материал для своих исследований, – история религий, история культуры, этнография, антропология и социология. Метод ее – метод точных наук: индукция с последующим конструктивным синтезом, приводящим к установлению законов, общих принципов и феноменологии религиозных явлений»¹. Собственно именно по тем же самым соображениям, Фрэнк Бронн, публикуя в 1890 г. одну из основополагающих для этнографии работ «Золотую ветвь: Исследование магии и религии», использовал принцип аналогии феноменов в совершенно разных, типологически и территориально, культурах. То есть, связь основ религиозного поведения с психикой человека была очевидна уже в XIX в.

Публикуя в 1937 г., свои лекции по теме «Психология и религия»² основоположник аналитической психологии К. Юнг привлекает описания Дж. Фрэзера и других этнографов. Тем самым он пытался разобраться в проблемах современной ему психиатрии, понимая, что эта задача не была выполнимой без привлечения таких областей знания как антропология, мифология и религиоведение.

Ю.В. Кнорозов, совершенно очевидно следовавший основной позиции Л.Я. Штернберга в вопросах изучения религии, создавал теорию культурно-исторического развития, ставя во главу угла эволюцию коммуникации. Религиозные практики, по его мнению, являются способами передачи информации. Их целью было обеспечение совместных действий членов коллектива для реализации общей цели. Тем самым создавалось единое информационное пространство, в котором использовались гипнотические практики, и, прежде всего, фасцинация. Лидером в этом процессе социогенеза становится «специальный контингент» – шаман и его преемники. Тем самым из биологического объединения формируется взаимодействующий коллектив.

Религия, безусловно, является одним из наиболее древних явлений в коллективной деятельности человека и начало ее истоков можно датировать, по крайней мере, мустьерским периодом³. Что, собственно, совпадает с возникновением речевой, то есть сложной коммуникативной деятельности, способной обозначать и передавать абстрактные понятия. Именно поэтому подход Ю.В. Кнорозова верен принципиально: он предполагает отнюдь не культурные заимствования, а формирование в каждом отдельно взятом случае собственного комплекса абстрактных понятий, отражающих восприятие человеком сложного мира, вне зависимости от конкретного региона Земли. И совпадение этих базовых понятий является следствием изначальной биологической и психической универсальности головного мозга человека, ориентированного на восприятие окружающей действительности, описание ее, выявление закономерностей, позволяющих прогнозировать собственную деятельность, а также на передачу информации и обучение новых членов коллектива.

Теория культурно-исторического развития, предложенная Ю.В. Кнорозовым, по сути, отталкивалась от форм и эволюции коммуникации, унаследованной человеком от животного сообщества. Этот подход принципиально отличен от традиционных исследований, основанных на внешних, материальных, формах выражения абстрактных (духовных) представлений. И логика этих двух моделей размышлений принципиально различна. В первом случае (подход Кнорозова), главным объектом становится генерируемая головным мозгом информация, которую стремится передать носитель, а уж затем рассматривается то, как он это осуществляет, имея некое видение развития ситуации.

Во втором, традиционном «археологическом» подходе, на основании анализа материальных объектов («источников») осуществляется реверсивная попытка понять их исходный посыл и назначение: «что бы это могло значить в древности, если основываться на нашем современном опыте и понимании культуры». При этом нетрудно догадаться, что степень корректности, со стороны современного исследователя, допущений и реконструкций в изучении «доисторического человека» весьма произвольна.

Так или иначе, все походы ориентируются и изучают абстрактные конструкции, которые создает человеческий разум. Тем самым признается тот факт, что психика личности в той или иной форме находит отражение во всех сферах коллективной деятельности. Причем эта деятельность в первую очередь нацелена на обеспечение эмоциональной позитивной стабильности каждого. Эмоции – это тот механизм, который позволяет каждому оценивать и корректировать результаты как своих рутинных действий, так и

коллективной деятельности в целом. Крайние точки в любой эмоциональной шкале точнее всего обозначить такими понятиями как «рай» и «ад». Можно представить три базовые шкалы: физическая, социальная и интеллектуальная (духовная). И на каждой из них человек может испытывать как рай, к которому стремится, так и ад, которого избегает. Рай на каждом уровне специфичен: физический рай – здоровье, сытость, удовлетворение физиологических потребностей, комфорт; социальный рай – защищенность, поддержка, отсутствие агрессии, стабильные связи со всеми уровнями окружающего социума, выполнимость социальной роли, успешность, признание; духовный рай – стремление к познанию гармонии мира на любом ее уровне и в любом фрагменте, к открытию законов Вселенной. Ад всегда одинаков – неудовлетворенность, боль и страх, от которых можно избавиться единственным способом: деятельностью⁴.

Именно поэтому особый интерес представляют ранние формы религии, которые отражают естественное восприятие человеком окружающего мира и выявлением способов воздействия на него. В рамках агрессивно навязываемого современными идеологами «политкорректного дискурса», запрещающего даже всем понятное определение ранних явлений духовной культуры как «первобытных» или «примитивных», эту форму верований еще пытаются вписать в «этнические», «коренные» или даже «народные» религии. А это, по сути, лишь запутывает понимание столь сложного явления, ставшего основой всех ныне существующих религиозных систем, включая мировые. В свое время М.Ф. Косарев в рамках собственной классификации предлагал даже выделять «естественные (природные, стихийные) верования» (язычество) – в отличие от «восточных религиозно-философских систем» и «так называемых авраамических религий»⁵. При этом автор справедливо отождествлял понятия язычество и мировоззрение, при этом отделяя их от религии – что выглядит несколько странно, учитывая, что все эти феномены являются формами становления культуры человечества. Однако автор был, безусловно, прав в своем пристрастном отношении к данному феномену: так называемое «язычество» – это универсальная форма описания мира, присущая в разные времена абсолютно всем народам мира.

Ранние верования возникли на всех континентах Земли в те времена, когда самого слова «религия» не существовало вовсе, поскольку всякие верования были такой же неотделимой от материальной жизни частью как дыхание или речь. Даже древние греки-философы, например, Гераклит и Эмпедокл, абстрактные знания считали отнюдь не плодом собственных размышлений, а «божественными откровениями», относя эти знания к деятель-

ности вовсе не земного человека, а независимого самостоятельного объекта реального для них мира – божества. И этот «дофилософский» тип верований характерен для общественных образований, которые определяются через термин «племенные». Эти социумы, как известно, в человеческой истории предшествовали любой другой общественной форме, постоянно развивая и усложняя духовные представления. Самое удивительное, что ранние формы религии, возникшие на заре человечества и, вместе с тем, не утратившие своей актуальности и в наше время, благополучно сосуществуют с более продвинутыми или даже навязанными извне религиозными догмами. При этом формируют синкретичные формы и прячут за чуждыми религиозными канонами древнее содержание. Это хорошо прослеживается у коренных народов Нового Света, где христианство было навязано силой и в короткие сроки.

Закономерно, что ранние формы религии стали важным объектом исследований именно в период великих географических открытий XV–XVII вв., когда Старому Свету стал доступен и Американский континент. За этот период в целом были описаны практически все культуры и верования населения земли.

Следует отметить, что формы ранних религий различаются между собой, хотя и имеют схожую основу. Кроме того, у разных народов системы верований находятся на разных уровнях – в силу конкретных условий исторического развития. Л.Я. Штернберг отмечал: «Во-первых, современные религиозные представления даже самых низших племен настолько сложны и представляют такую цельную и глубокую систему, возникшую путем сложной работы мысли, что о первичности их, если судить по аналогии с медленным прогрессом мысли в других областях культуры, и речи быть не может. Во-вторых, сравнение самых низших религиозных стадий с восходящими рядами высших с несомненной очевидностью докажет существование тесной органической преемственности развития между ними»⁶.

Общие основы ранних религий

Для того, чтобы оценить тот блок, который оказывается универсальным в религиозных верованиях, следует обратиться к базовым основам «первобытной религии», обусловленным исходным антропоцентризмом человека-наблюдателя и его интерпретацией явлений окружающего мира⁷. Важные универсальные характеристики религиозных представлений, позволяющие относить эти религиозные системы к «первобытным», были выделены Л.Я. Штернбергом в ставшей классической работе «Первобытная религия в свете этнографии». Речь идет, в частности, о табу, тотем-

мизме, фетишизме, шаманских практиках, фаллическом культе, теротеизме, сакрализации системы родства, «хозяине», анимизме и т.д.⁸

Антропоцентризм предопределяет, что в построении модели мира отличительной чертой становится *антропоморфизм*. Человек является центром и точкой отсчета в окружающем мире, который этот человек описывает и в котором он должен действовать. Естественным образом все объекты окружающей действительности обретают черты человека – руки, ноги, мысли и т.д. При этом все наличествующие элементы могут вступать во взаимодействие, творя по отношению к наблюдателю и с его точки зрения зло или добро. Все существующее может заболеть и даже умереть (прийти в негодность), а также, соответственно вылечиться (обрести годность). Все объекты мира наделены душой, которая чувствует и выражает это через эмоции. Уже сам человек обладал множеством душ: душа-тень, душа-отражение, душа-двойник, душа-дыхание, душа-кровь, души-дублиеры и т.д. Но антропоцентризм наблюдателя предопределяет, что живыми существами являются вообще все объекты окружающего мира, а также возникающие по их воле явления. Да и все, что обитает в обоих мирах, включая многочисленных духов. Они, эти существа и явления, во всем подобны человеку – реально существующему, действующему, обладающему потребностями и проявляющему свои намерения в отношении всех объектов окружающей природы. При этом некоторые объекты природы воспринимаются человеком как обладающие большим опытом, разумом, силой, нежели он сам. И потому они могут представлять опасность для обычного человека, и даже угрозу для его жизни.

Теротеизм

Принципиальное неразделение мира людей и мира животных выражается в так называемом «*культе животных*», *анимализме*, *зоолатрии* или *теротеизме*. Причем, у всех народов продолжают сохраняться свои «культурные» животные. Самым знаменитым и наиболее ранним культом, существовавшим в разных регионах мира от Евразии до Северной Америки, еще с палеолитических времен считается культ поклонения медведю. «Медвежьи праздники» сохраняются у многих народов и поныне. Для русских это и «ведающий медом», что указывает на медведя как хозяина пищи. И герой сказок, где медведь отчетливо выступает как хозяин иного мира, куда иногда попадают живые люди – как в многочисленных сюжетах девочки Маши, оказавшейся в логове у Медведя и чудесным образом вернувшейся в селение живых. В Мезоамерике традиционным объектом поклонения считается ягуар; в зоне Анд-

ских культур – пума; в Европе – волк и лиса; в Океании – акула; во многих частях Африки – леопард; в Индии – корова, и т. д. Ну и, конечно, кошка Бастет, сохранившая свой божественный статус у египтян-государственников.

Тотемизм

Тотемизм – следующий универсальный феномен, производный от этого самоотжествления человека с животными. Обычно это явление определяется как «вера в животного-предка», которая относится к категории «мифов». Л.Я. Штернберг достаточно четко представляет схему возникновения подобных мифов, основывая свои рассуждения на том факте, что «воображаемые сексуальные отношения с животными были частью некой реальности доисторического человека»⁹.

Обычно в качестве «тотема» воспринимают деревянные резные и расписные столбы североамериканских индейцев, где вертикально выстраивается последовательность человеческих лиц и голов животных, что предполагает некую временную и родовую преемственность. Это не удивительно, так как сам термин был введен Эндрю Лэнгом для описания феномена, отмеченного у субарктического племени оджибве на севере Америки. Тотем и означал, по объяснениям, нечто вроде «герба» или животного, который считался символом рода и которому поклонялись. По сути, речь идет о схеме племенной системы родства, возникшей в качестве первоосновы или оси социальной организации. И каждый «тотемный столб» является идентификатором принадлежности в системе племенных отношений. По сути это прообраз будущих фамилий, с указанием родового имени отца и матери.

Чаще всего тотемом служит некое животное-эндемик, часто с особыми характеристиками: «быстрый олень», «зоркий орел», «хитрый лис», «толстый вепрь» и т.д. Однако тотемом может оказаться и растение, или даже природное явление, наподобие «яркой молнии» или «свежего ветра». Это животное (растение, явление) обретало статус священного, воспринимаясь в качестве первого предка, прародителя рода, клана, фратрии или племени. Его название становится родовым именем. С практической точки зрения, это было чрезвычайно удобно для выстраивания системы родства и отсуживания биологических или социальных отношений внутри племени или группы. Схема зависела от конкретной системы родства, среди которых выделено несколько типов¹⁰. В кросскузенных системах родства, например, у майя, главы-предки восходили к мифологическим близнецам и потому племя формировалось из четырех родовых линий, две из которых были мужскими, а две другие – женскими¹¹.

Согласно представлениям о тотеме, человек, умирая, мог обрести внешность своего тотема. Так, например, об этом повествуют многие легенды майя, где после гибели раненого соперника, сгорал его дом, а в доме обнаруживался труп тотемного животного, причем с характерными следами того самого ранения¹². Так, например, индейцы зуни, принося в дом черепаху, считавшуюся их животным-тотемом, приветствовали ее и пытались одновременно выяснить, кем именно она им приходилась – бедным умершим отцом, сыном, братом, сестрой или дедушкой.

У многих народов издревле существовала традиция внешнего самоотождествления с тотемом – то есть украшения себя характерными признаками животного. В Андских культурах, например, лица покрывались маской, имитирующей морду кошачьих – с усами, носом, клыками. В Мезоамерике практиковалась еще и обработка зубов (подтачивание, инкрустации) с той же целью самоуподобления животному. При проведении соответствующих обрядов использовались хвосты, маски, имитирующие животных движения и звуки. В особых случаях надевали шкуру животного и намазывались его кровью. Причем, как отмечал еще Дж. Фрэйзер, такое тотемное одеяние само могло стать объектом агрессии с целью прямого уничтожения его владельца. «Чтобы наслать на какого-нибудь человека болезнь, колдун племени вотжобалук (штат Виктория, Юго-Восточная Австралия) крадет у него накидку из шкуры опоссума и медленно поджаривает ее на огне; от этого якобы владелец накидки заболевает. Если колдун соглашается разрушить чары, он возвращает накидку друзьям больного, наказывая положить ее в воду, «чтобы смыть огонь». После этого больной чувствует будто бы освежающую прохладу и выздоравливает»¹³.

Элементы тотемизма нашли свое отражение во всех последующих развитых религиях: родство между божеством и человеком; поклонение тотему; табуирование запрещенных и священных животных; жертвоприношения и поедание плоти принесенного в жертву священного животного (или его символа). Основной формой коммуникации с тотемом-предком становилось ритуальное поедание его плоти (крови).

Единство реальности

Единство реальности – это главное условие веры в нереальное. Парадоксально, но воображаемое воспринималось древними в качестве реальности – поскольку подобное виделось во сне, а сон не разделялся с реальностью бодрствования. У всех народов Земли существовали многочисленные мифы или сказки об отношениях между тотемными животными и людьми. Отзвуком подобных ошибочных

интерпретаций видений разного типа – снов, галлюцинаций, просоночных состояний – можно считать средневековые расправы над ведьмами и колдунами, которые ощущали в своих разных состояниях реализацию сексуальных отношений с «дьяволом». Вместе с тем, в реальность подобных событий верили и те, кто их судил и посылал на казнь. То есть, на уровне коллективного представления о реальности никто не сомневался в происходившем. Осмыслялось даже соотношение событийного времени в реальности и во сне. В далеком палеолите на основе видений создавалась первая социальная организация – система родства, в которой определенное животное символизировало род или племя, позволяя выстроить четкую родовую структуру. А вот в Средние Века подобные видения служили исключительно охоте на ведьм и религиозным чисткам. Как бы то ни было, средневековые истории позволяют делать некоторые выводы об относительной эволюционной новизне понимания сущности сна.

Над этой темой – относительности сна, гипноза и бодрствования много работал Л.П. Гримак, открыв понимание древнего механизма взаимодействия людей в коллективе, синтезировав определенные итоги своих исследований в статье «Бодрствование как активная фаза гипноза». В центре внимания автора находится сплетение таких явлений как сон и «бодрствование в качестве многомерного деятельного состояния, необычайно тесно переплетенного с явлениями внушения и гипноза». Автор формулирует проблему: «Считается, что каждому человеку от рождения присуще «умение бодрствовать» и никаких вопросов здесь не возникает. Между тем, как показывают многочисленные факты, проблема бодрствования входит составной частью в проблему гипноза и именно с этих позиций требует дальнейшего специального исследования. А пока имеются основания ставить вопрос и таким образом: являются ли фундаментальными состояниями человека «сон» и «бодрствование» или же «сон» и «гипнотическое состояние»?¹⁴

Начало изучения проблемы было положено физиологом И.П. Павловым, благодаря которому «была впервые установлена общность мозговых процессов сна и гипноза, в связи с чем он писал: «Гипноз – это есть, конечно, тот же сон. По сущности своей он от сна не отличается, а отличается только по частным особенностям»¹⁵. Л.П. Гримак развивает эту мысль: «Аналогичным образом в периодах бодрствования было открыто несколько промежуточных (фазовых) состояний нервной системы, получивших название «гипнотических». Речь идет о так называемых уравнивательной, парадоксальной и ультрапарадоксальной просоночных фазах, за последовательной сменой которых наступает собственно сон (наркотическая фаза) с его полным торможением нервных клеток коры.

Еще в большей степени оказались сближенными явлениями гипноза и бодрствования с признанием того факта, что вышеотмеченные фазовые состояния могут развиваться в отдельных анализаторных системах и участках мозга даже в состояниях полноценного активного бодрствования»¹⁶.

Иными словами, по мнению автора, вся повседневная психическая деятельность человека есть ни что иное, как осуществление многообразных гипнотических взаимовлияний между субъектами, находящимися в различных стадиях транса. С этой точки зрения жизнь каждого человека – есть бытие в непрерывном гипнотическом состоянии, меняющем лишь свою глубину¹⁷.

Л.П. Гримак уделяет особое внимание рассмотрению понятия «бодрствование», которое определяется, согласно психологическому словарю, «состоянием мозга, характеризующееся активным взаимодействием индивидуума с внешним миром»¹⁸. Однако автор раскрывает ошибочность подобной дефиниции, упирающей на то, что «в гипнозе внешне проявленная и внутренняя деятельность может осуществляться на более качественном уровне, чем в состоянии бодрствования». На самом деле, по мнению Л.П. Гримака, «далеко не любой уровень бодрствования может обеспечивать полноценную работу. Продуктивная, надежная деятельность может осуществляться только в узком диапазоне бодрствования, оптимального для каждого вида труда». И далее: «истинное бодрствование предстает скорее как одна из специфических фаз гипнотического состояния, наилучшим образом обеспечивающая рабочую активность индивидуума»¹⁹. Гримак приходит к важным выводам: «Таким образом, «сумеречное мышление», как колеблющийся уровень «просоночного» состояния сознания или то, что сегодня мы называем гипнозом, у раннего, да и современного человека представляет собой филогенетически выработанный и биологически целесообразный модус психического реагирования на объективную реальность. В данном случае постоянно действующая система гипнотического «усиления и преобразования» поступающей информации способствует более быстрой и точной настройке исполнительных механизмов на адекватную реакцию организма»²⁰.

Следующее чрезвычайно важное заключение Л.П. Гримака касается уже понимания взаимодействия в психике человека сна и бодрствования, что особенно важно для нашего понимания универсальных для человека физиологических основ некоторых феноменов ранних религиозных верований: «В психофизиологии естественного сна, как известно, различают две его разновидности: быстрый сон и медленный. Первый соответствует фазе генерации сновидений, в которых, как считают, осуществляется функциональное моделирование актуальных задач личности посредством механизмов самогипноза. Запись биопо-

тенциалов мозга в этот период практически не отличается от таковой, полученной в состоянии гипноза. Следовательно, быстрый сон представляет собой проявление первичного, филогенетически обусловленного гипноза.

Медленный сон предшествует быстрому и в его задачу входит своеобразная «подготовка материалов» для переработки в «горниле» быстрого сна. Медленный сон ответственен за сравнительную эмоционально-логическую оценку ранее воспринятой информации и ранжирование проблем, ее составляющих, что дает основание говорить о большем участии функции интеллекта в этом процессе. Это значит, что медленный сон – это результат биологических наработок уже самого *Homo sapiens*²¹.

Таким образом, восприятие окружающей действительности древним человеком следовало законам психофизиологии, что объясняет универсальное единство реальности в ранних картинах мира.

Дуальная целостность мира

Логичным следствием *единства реальности* является *дуальная целостность мира*, включающая на равных основаниях территорию живых и территорию мертвых, между которыми перемещаются вечные души. Мир мертвых аналогичен миру живых с той лишь особенностью, что они зеркальны во всех отношениях, особенно тех, что определяются через время. Когда у живых день – у душ ночь. Селение живых засыпает, а мертвых – просыпается. Отсюда традиционно сохраняются страхи перед ночью. У некоторых народов со временем даже появилась и определенная социальная справедливость по тому же зеркальному принципу: бедные станут богатыми, а богатых при жизни ожидает посмертная бедность. Как бы то ни было, и в селении живых и мертвых все должны работать, жить в семье, отмечать праздники. Приходится даже болеть и умирать.

Эти миры находятся в постоянном взаимодействии: живые могут посещать мертвых, при помощи проводников. Мертвые по необходимости могут объявиться среди живых. Кроме того, предусмотрено и окончательное возвращение мертвых в мир живых после прохождения определенного периода – они появляются в качестве новорожденных младенцев. Сокращенные до минимума души появляются среди живых в виде птичек, мух, падающих звезд – и потом возрождаются в младенце²². Эти представления были исключительно сильны у древних майя, формируя даже основу государственной религии вплоть до появления испанцев²³.

Параллельный мир населен множеством духов, с которыми приходится контактировать и договариваться. Духи – это души всех объектов реальности, живой и неживой природы, и поэтому отно-

шения с ними всегда сложны. Но нет народа, у которого не было бы памяти об этих духах – всевозможных домовых, кикимор, леших и прочей «нечисти», как их определяют мировые религии.

Хозяин

В этой единой реальности тотемизм, в качестве универсального феномена приводит к идее «хозяина», одной из важнейших для ранних религий. «Хозяин», как правило, изначально является более сильным претендентом на одни и те же, что и человек, пищевые ресурсы – и потому от правильных отношений с ним напрямую зависело выживание племени. С развитием верований именно конкретный «хозяин» трансформируется в абстрактное божество. Поначалу этот персонаж предстает владельцем-хозяином тех или иных промысловых животных или съедобных растений. Именно поэтому он обладает правом «делиться» своей собственностью – примерно так, как поступает человек в отношении собственного имущества. Логично, что в качестве «хозяина» может выступать могущественный пищевой конкурент или, чаще всего, это непосредственно представитель промысловых животных, самый сильный и крупный. Так, например, «хозяин» среди медведей – это огромный, ловкий и очень умный медведь. Хозяин по определению должен быть физически и духовно самым мощным, а также наиболее опытным и мудрым. Эти качества оказываются присущими лишь самым старым особям – именно они сумели победить всех и выжить.

У современных майя в качестве такого «хозяина» выступает ягуар – это мощный, хитрый зверь, до сих пор считающийся предком самых древних родовых кланов. Сохраняется память и об архаическом гигантском Пернатом Змее. Однако в мезоамериканской архаике периода собирательства, главным божественным предком считался Дух-Улитка, занявший в классические времена место мудрого божества преисподней. Ягуар, вышедший на первое место уже у предшественников майя, совсем не случайно стал календарным правителем эпохи майя, начиная с даты 7.0.0.0.0., т. е. рубежа н. э., согласно астрономическим расчетам жрецов. Важно отметить, что уже собственно майя пережили два глобальных слома культурных традиций – в X и XVI вв. Ягуар уже успел достичь статуса абстрактного божества до появления европейцев. После конкисты его культ обрел новый, отчасти измененный под влиянием христианства статус, который находит свое отражение в многочисленных мифах. В настоящее время ягуар выступает в качестве вездесущего и опасного оборотня, держащего под контролем сельские общины майя. Забавно, что в некоторых случаях функции ягуара

современные майя делегируют котам, которых доколумбова Америка не знала. Способность котов сосуществовать с человеком расценивается как особая изощренная хитрость с недобрыми намерениями. А это вполне вписывается в функции нагуалей в качестве колдунов, от которых можно ждать любой пакости – и потому следует всячески задабривать и сохранять видимость хороших отношений.

Однако классический «хозяин» всегда отличается великодушием, поскольку готов поделиться собственностью с людьми. Точно так же поступает и вождь племени или общины, который заботится обо всех и от которого зависит всеобщее благополучие. В результате «хозяин» неизбежно приобретает черты сильного руководителя и, вместе с тем, всеми уважаемого патриархального носителя мужской власти, которому все безоговорочно подчиняются. Но и сам «хозяин» уже не имеет права выходить из своего образа, досконально соответствуя ожиданиям общества. Любопытно, как не без влияния религии периода собственной государственности, в мифах современных общин майя эта сложная проблема архаичного образа предка-хозяина в результате преобразовалась в комбинированный тандем. Функции грозного хозяина, контролирующего людей, остались за ягуаром, а в качестве великодушного и заботящегося прапредка неожиданно выступает дедушка-солнышко²⁴.

Хозяйка

Параллельно с «хозяином» существовала и «хозяйка», причем чаще всего недобрая, в отличие от хозяина. От нее зависело плодородие и размножение – как самих людей, так и растений и животных, которые служили пищей. Хозяйка часто предстает сочетая черты как женщины, так и соответствующего животного-хозяина. Так, например, на территории Малой Азии и северного Причерноморья в VI в. до н. э. существовала своеобразная версия медвежьего культа, связанного с Артемидой-Ифигенией. Об этом свидетельствуют особые керамические фигурки, изображающие сидящую на троне богиню-медведицу. На женском теле располагалась медвежья голова, а одеяние напоминало свисающую лапу. Опубликовавшая одну из таких статуэток М.М. Кобылина предположила, что это изображение девушки с накиннутой на голову медвежьей шкурой²⁵. Артемиды в качестве богини-матери была покровительницей плодородия, охоты (пищи), обеспечивала благополучные роды и отождествлялась с Богиней Луной. Примечательно, что в мифах, несмотря на такое «женское» начало, она очень часто предстает весьма опасной и жестокой. При этом универсально безжалостность женщин в истреблении противников существенно превосходит

мужское поведение, более склонное к компромиссам, что находит свое отражение и в мифах, и в культах, например, греческих. Так, в одном из них повествуется, что некогда было совершено страшное родовое преступление – убит медведь Артемиды, сожравший местную девушку, что неизбежно привело к вспышке чумы. Чтобы спастись от несчастьев, потребовались постоянные жертвы в виде девушек. Отголоском такого обряда, связанного с Артемидой и Медведем, стал, по мнению М.М. Кобылиной, танец «девушек-медведиц», одетых в имитировавшие шкуру одеяния и подражавших походке и движениям медведя. Прежде чем выйти замуж девушка должна была в течение двух лет побыть «медведицей», посвященной Артемиде. Этот обряд сохранил о себе память и в серии статуэток, изображавших или саму Артемиду или же посвященную ей «девушку-медведицу». Кроме того, Артемиды-Ифигения в качестве охотницы ассоциировалась с вепрем и именовалась «пожирающая кабанов» – поэтому ей самой в жертву приносились кабаны. Богини майя доколумбова периода также предстают крайне свирепыми, о чем свидетельствуют тексты, например, рукописей и иконография. Отголоски этих представлений можно найти, в частности, в мифе о богине-веревочнице, продолжающей оставаться героиней современных верований и быличек. Богиня с веревкой превратилась в длинноволосую деву Иш-Табай, которая до сих пор является в ночи одиноким мужчинам-путникам, чтобы соблазнить их и уничтожить. Тела их обнаруживаются утром мертвыми - повесившимися, а душа незамедлительно оказывается в потустороннем мире.

Табу

Запреты или табуирование – важный универсальный признак ранних религий, продолжающий негласно жить в настоящее время у самых разных народов. Существует много рационалистических теорий объяснения феномена табу²⁶. Есть даже версия того, что табу – это утверждение идентичности²⁷. Однако наиболее достоверной выглядит старая классическая позиция Л.Я. Штернберга, основанная на принципиально иной модели построения причинно-следственных связей в мышлении первобытного человека²⁸.

Главным и абсолютным табу считается нанесение малейшего, даже потенциального, вреда тотему – животному, растению или явлению. Причем это касается как самого объекта, так и его изображения или символа. Для тотемов изобретались специальные имена, во избежание их прямого упоминания. Классический пример для русских – это название для главного «хозяина» – медом ведающий или Медведь.

В ранних религиях существовало особое отношение к имени человека, как его неотъемлемой части, которую следует скрывать от посторонних. В результате имя табуируется и изобретается замена. Во многих культурах особое прозвище давалось младенцам, пока угроза смерти была слишком высока. Так было и у древних майя, у которых затем имя менялось несколько раз за жизнь человека. Причем «настоящее» имя зачастую тщательно скрывается и в современных общинах. Возможно, отсюда возникает и традиция всевозможных прозвищ. Хорошо изучена китайская традиция табуирования написания имен предков и императоров, которая в определенной форме поддерживается и в настоящее время – например, считается невежливым обращаться по имени к старшим. Но сама традиция возникла задолго до появления императоров²⁹.

Особый интерес вызывают пищевые табу, представляющие также универсальную и живучую традицию. Это могут быть ритуальные посты, временное или полное исключение из рациона того или иного продукта.

Очень показателен пример с традицией иудеев (и, как следствие, перенявших эти религиозные основы мусульман), которые до сих пор придерживаются строгого табу на свинину. И это отнюдь не «медицинский» или «гигиенический» запрет – в регионе их традиционного проживания археологами обнаружено множество костей свиней, что свидетельствует об умении обрабатывать и активном потреблении этого мяса местным населением с глубокой древности. Арабы-христиане в том же регионе потребляют свинину без всяких проблем. Да, собственно, и те, и другие ссылаются лишь на религиозные тексты, фиксирующие эти запреты.

История хорошо известного табу на поедание свинины у иудеев столь интересна, что имеет смысл рассмотреть ее подробно. В частности, Хоуп Вернесс отмечает египетское и ближневосточное в целом происхождение иудейских запретов, что вполне логично, если учитывать, что те самые еврейские рабы, пустившиеся в странствия, именно от соседей по региону вынесли свои отрывочные знания о мироздании, положив их в основу иудаизма³⁰. Уже только по этой причине следует обратиться к традициям Египта и даже более ранним. Данный историко-религиозный контекст или «египетское сказание о небе-свинье» был чрезвычайно подробно проанализирован египтологом И.Г. Лившицем³¹.

Суть сводится к классической схеме, согласно которой, уже в 7 тыс. до н. э. свинья-вепрь в качестве символа фертильности во многих регионах Старого Света ассоциировалась с Богиней-матерью, которой и приносились в жертву свиньи. Эта традиция существовала в частности в ближневосточном регионе, включая Месопотамию и Египет. Примерно так выглядит накануне н. э.

зловещая, и порою мстительная многогрудая Артемида, несущая, кроме того, астрономическую семантику, ассоциируясь с рождающей и умирающей Луной.

На Ближнем Востоке весть издревле повсеместно был связан с плодородием и вместе с тем символизировал несчастья и смерть. В частности, считается, что наследницей Великой богини в Древнем Египте стала одна из наиболее важных в пантеоне опасная богиня неба Нут. В ее образ египетские астрономы заложили схему суточного движения солнца по небу, смену дня и ночи с исчезновением звезд с небосвода. Рот богини означал вход в преисподнюю. «Надпись на бедре Нут, возле которой изображено солнце в образе скарабея, поясняет: «Вот он разверзает чресла своей матери Нут, вот он удаляется к небу. Подобный же путь проходят и звезды: «они выходят из ее (Нут) чресел и они входят в ее рот ежедневно», т. е. ежедневно богиня их рождает вечером, а утром проглатывает»³².

Примечательно, что, согласно одному из текстов, умерший именуется себя Орионом, «достигшим своей страны, проезжающим вместе со звездами небесными чрево моей матери Нут...»³³. Согласно «Текстам пирамид», Шу, сын бога Солнца Ра, помогает поднять на небо умерших. «При этом так же, как некогда боги, превратившиеся в звезды, не могут покинуть ее (Нут), так богиня не должна допустить, чтобы умерший удалился от нее»³⁴.

Иллюстрируя универсальность мышления древнего человека, структурирующего мир через астрономию, можно привести мезоамериканский пример. Древние обитатели этого региона Нового Света также отождествляли раскрытый пасть-рот божественного прародителя-животного со входом в мир мертвых³⁵. А образ Пернатого Змея, символизировавшего Млечный путь, практически идентичен образу Нут – вечером он появляется на востоке, поглощая солнце, ползет по звездному небу и исчезает вместе со звездами на западе. Более того, Млечный Путь – небесная рептилия – считался изначальным предком, матерью и отцом человечества. А души умерших отправлялись на небо и там вступали на «Большой Путь», где они очищались и, дойдя до Ориона, возвращались в виде падающих звезд на землю, где возрождались в младенцах. Был у Мезоамериканцев и Кабан – зодиакальное созвездие, который уносил зимнее умирающее Солнце³⁶.

В Старом Свете Нут в ипостаси Небесной коровы отождествлялась с мстительной и жестокой Хатхор, так же персонифицировавшей Млечный Путь – молоко небесной коровы и перевозившей Солнце – Ра. Причем тот культ относят к додинастическому периоду. Хатхор считалась богиней загробной жизни, которая приветствует мертвых. Хатхор заведовала садом в загробном мире или полями Иалу. Любопытно, что с развитием религиозных представ-

лений поля Иалу поменяли свое месторасположение: изначально они располагались на небе, а затем стали размещаться под землей, причем на западе – там, где у всех народов Северного полушария находилась страна мертвых³⁷. Аналогичная проблема пространственной организации миров существовала и у древних мезоамериканцев. Формально «большой путь», куда уходили мертвые, располагался на небе, в Млечном Пути, с неба возвращались души для возрождения. Но вход был перенесен вниз, под землю, в пещеры, которые также уводили умерших на запад и на север – в мир, где скрывалось солнце.

И тут возникает еще один интересный аспект богини Нут. Именно о нем и пишет в своей статье И.Г. Лившиц, ссылаясь на небольшой, полный архаики текст из кенотафа фараона Сети I в Абидосе, посвященный варианту мифа о рождении и гибели светил. Именно в этом тексте появляется «фрагмент неизвестного до сих пор мифа о небе-свинье, пожирающей своих детенышей – звезды»³⁸. Но при этом текст сопровождает огромное изображение Нут, проглатывающей и вновь рождающей солнце. Текст в целом носит отчетливый астрономический характер. И.Г. Лившиц приводит этот текст³⁹:

«Эти звезды едут до края неба по ее (Нут) внешней стороне ночью, когда они появляются и их видят. Они едут внутри нее днем, не появляясь и не будучи видимы.

Они входят вслед за этим богом, и они выходят вслед за ним. И вот, они едут вслед за ним по небу и останавливаются на (своих) местах после того, как его величество заходит в западный горизонт. Они входят в ее рот и в месте ее головы на западе, и вот, она пожирает их.

И вот, Геб ссорился с Нут потому, что он сердился на нее из-за пожирания детенышей. И было названо ее имя: «свинья, пожирающая своих поросят», потому что она пожирает их...»⁴⁰.

Этот текст, согласно Лившицу, подтверждается и сохранившимися египетскими фигурками, изображающими свинью⁴¹. Одна из них, середины I тыс. до н.э., изображает кормящую поросят свинью, с надписью: «Нут великая мать богов». Кроме того, тот же автор упоминает, что в раскопках Трои Шлиманом была обнаружена фигурка свиньи с предположительно звездным орнаментом. Со статуэткой Нут-свиньи перекликается другая фигурка, созданная на 2,5 тыс. лет ранее упомянутой, но почти идентичная по сюжетному построению: поза свиньи с поросятками, вытянутый вперед пяточок, стоящие ушки. И.Г. Лившиц приходит к выводу о том, что приведенные данные позволяют видеть «воплощение одного из аспектов благодетельной богини-матери», входящее к древнейшим эпохам египетской истории⁴².

Очень важно, что в этой статье 1948 г. Лившиц вскрывает связь свиньи с формой астрономического описания в древнем Египте, приводя мнения классических авторов о том, что египтяне считали, что «свинья враждебна солнцу и луне, и, вместе с тем, Осирису и Гору» ассоциировалась с их врагом Сетом. В качестве доказательств связь свиньи с Сетом Лившиц приводит любопытный текст из Книги Мертвых также отчетливо астрономического характера. Частью сюжета становится обращение Сета в черную свинью, что приводит к повреждению у его врага Гора левого глаза, соответствовавшего Луне с ее фазами. Ра, собственно правый глаз Гора – Солнце, велел после этой истории «гнушаться свиньи», что и привело к отвращению к свинье со стороны богов. Но до этого несчастья с глазом, когда Гор был ребенком, к свиньям относились хорошо и даже приносили их в жертву⁴³.

Аналогично строились научные описания и в древней Мезоамерике, где животные (они же нагуали – главы родов – божества) выступали в качестве животных – созвездий.

И потому совсем не случайны данные Фрэзера о том, что: «верования и обычаи египтян, относящиеся к свинье, скорее основывались на представлении об исключительной святости этого животного, нежели на представлении о его крайней нечистоте. Выражаясь точнее, египтяне видели в свинье не просто нечистое, отталкивающее животное, но и существо, в высшей степени одаренное сверхъестественными способностями. Они относились к свинье с тем изначальным чувством религиозного ужаса, в котором почти в равных дозах перемешаны глубокое преклонение и глубокое отвращение»⁴⁴.

Не менее интересен и тот факт, что Фрэзер приводит мнение греческого астронома Эвдокса, долго общавшегося с египетскими жрецами, настаивавшими на полезности этих животных в сельском хозяйстве – стадо свиней вытаптывало вспахивая засеянное семенами поле, что превращало их в покровителей урожая⁴⁵. То есть, свинья, безусловно, в архаике должна была почитаться как животное священное. Фрэзер упоминает и приношение свиньи в жертву Осирису единожды в год, а также упоминает, что в более поздние времена существовал особый статус свинопасов в обществе, которым запрещалось заходить в храмы. Питаться свининой, т. е. уничтожать столь полезных животных, и даже пить молоко – считалось грехом, за который нарушившие табу могли заболеть проказой. Фрэзер проводит параллель с аналогичными традициями у других народов (североамериканских индейцев, сирийцев, индийцев, жителей Суринама), где за поедание тотемных животных грозит аналогичное наказание или даже вымирание всей общины. И приходит к выводу о том, что «... употребление в пищу мяса священного живот-

ного часто считалось причиной проказы и других кожных заболеваний. Так что свинья, как мы и предполагали, наверное, была в Египте священным животным...»⁴⁶. Согласно автору, это отношение подтверждается и ритуалом омовений после прикосновения к свинье – такое обычно у всех народов принято после прикосновения к священному объекту. Собственно, книга Левит, хранящая воспоминания евреев о египетских временах, повествует о той же традиции иудеев, повторяя как формулу указание об омовении и сожжении, например: «А внутренности жертвы и ноги ее вымоет он водою, и сожжет священник все это на жертвеннике: это всесожжение, жертва, благоухание, приятное Господу» (Лев 1:9)⁴⁷.

Собственно, о подобном отношении к священным жертвототемам писал и Л.Я. Штернберг: «Самым главным средством для общения с тотемом считается вкушение тела его. Периодически раз в год, а в экстренных случаях и чаще, члены рода убивают тотемное животное и торжественно, при соблюдении целого ряда обрядов и церемоний, съедают его, чаще без остатка, с костями и внутренностями. Подобный же обряд имеет место и в том случае, когда тотемом является растение. Пережитки этого родового вкушения яств находим в малороссийской рождественской кутье, литовской Samboros, греческой *lávstperma* и т.д. Обычай этот, по воззрениям тотемиста, ни сколько не является обидным для тотема, а, наоборот, весьма угодным ему. Иногда процедура носит такой характер, как будто убиваемое животное совершает акт самопожертвования и жаждет быть съеденным своими поклонниками. Гиляки, хотя и вышедшие из тотемного быта, но ежегодно торжественно убивающие медведя во время так называемого медвежьего праздника, убежденно говорят, что медведь сам дает хорошее место для смертельного удара. Робертсон Смит и Джевонс считают обычай периодического вкушения тотема прототипом позднейших жертвоприношений антропоморфным богам, сопровождавшихся съедением жертвы самими приносившими ее. Иногда обряд религиозного убийства имеет целью или терроризирование тотема примером убийства некоторых представителей его класса, или же освобождение души тотема для следования в лучший мир. Так, у рода червей племени Омаһа (Северная Америка), если черви наводняют ниву, ловят несколько штук, их толкут вместе с зерном и затем едят, веря, что это предохраняет ниву на один год. У племени Zuni раз в год отправляют процессию за тотемными черепахами, которых после самых горячих приветствий убивают и, не вкушая, хоронят мясо и кости в реке, чтобы черепахи могли вернуться к вечной жизни.

Недавно двумя исследователями Австралии, Б. Спенсером и Гилленом, открыты новые формы тотемизма – церемонии *intichiuma*. Все эти церемонии совершаются в начале весеннего

сезона, периода цветения и размножения животных, и имеют целью вызвать изобилие тотемных видов. Обряды исполняются всегда на одном и том же месте, на обиталище духов и тотема, адресуются определенному представителю тотема, которым служит либо камень, либо искусственное изображение его на земле (переход к индивидуальным божествам и изображениям), почти всегда сопровождается жертвой крови тотемистов и заканчиваются торжественным вкушением запретного тотема, после чего обыкновенно разрешается и вообще умеренное употребление его в пищу»⁴⁸.

И тут лишний раз подтверждается безусловная справедливость концепции Ю.В. Кнорозова, касающаяся жертвоприношений, согласно которой принесение в жертву являлось вовсе не актом жестокости, а, по сути, «отправлением посланников к богам через высвобождение души»⁴⁹. Естественно, что отправляли с такими посланиями исключительно положительных, «чистых» во всех смыслах представителей, обладавших священным статусом, коим и обладала, судя по источникам, свинья в наиболее ранние времена древнего Египта. По всем данным, совершенно очевидно, что свинья у египтян почиталась в качестве священного персонажа архаического пантеона, но оказалась намеренно отодвинутой на второй план в результате некой, скорее всего астрономической реформы.

Лившиц приводит описание Плутарха, согласно которому свинья расценивалась египтянами как животное нечистое, и они «приносили ее в жертву и съедали при наступлении полнолуния». Нечистой же, по легендарной версии, свинья считалась исключительно потому, что Сет, преследуя ее во время полнолуния, обнаружил деревянный гроб с телом Осириса и расправился с ним. Кроме того, И.Г. Лившиц ссылается на Геродота, согласно которому «египтяне приносят свинью в жертву лишь Селене и Дионису (Осирису) во время полнолуния». Другие авторы писали о том, что египтяне в Фивах и Саисе считали свинью животным священным. Были и такие, кто упоминал запрет на употребление в пищу свиньи по той, в частности, причине, что «свиньи пожирают собственных детенышей, а также человеческие трупы»⁵⁰. Но это, вне всяких сомнений, относится к области так называемой вульгарной интерпретации более позднего времени, как это следует из выводов Фрэзера. Этот сюжет является классическим примером того, как в культурах со временем утрачивается понимание текста, тем более древнего канонического, в силу изменения не только формы языка и, но и забывания семиотики образов, присущих предыдущей модели мира. Неоднократные более поздние и весьма вольные реинтерпретации (и, тем более, переводы) иногда полностью искажают начальный текст⁵¹.

После многостороннего анализа Лившиц приходит к выводам об исключительной древности у египтян культа свиньи и связывает его с астрономическими представлениями и воплощением идеи о матери кормилице и прародительнице Нут. Этот культ имел место и за пределами Египта. Судя по всему, свинья могла пасть жертвой «атонистической революции», от которой Египет начал отходить лишь годы спустя после смерти амбициозного царя реформатора еретика Аменхотепа IV или Эхнатона.

Итак, на определенном этапе произошла утрата семантики знака свиньи в научном описании мира древними египтянами. Осталась лишь некая поверхностная интерпретация образа: поедание богиней звезд в виде своих детей поросят. Естественно, что для основного, не сведущего в астрономии населения, образ быстро превратился в просто опасную богиню, путешествующую между мирами живых и мертвых, символом которой была свинья (вепрь), обладавшая статусом тотемного животного. В результате, в Египте, Сирии и близлежащих территориях свинина продолжала оставаться объектом исключительно ритуального поедания. И потому население относилось к этому сакральному животному с особым почтением и осторожностью – как, в том числе, и те самые еврейские рабы, вынесшие из Египта страх перед священной свиньей вкупе с отрывочными знаниями о мироздании. Такие «воспоминания» легли отчасти в основы иудаизма, что достаточно детально иллюстрирует специалист по символам в искусстве Хоуп Вернесс.

Можно лишь добавить, что никакого внятного разъяснения этого табу у иудеев нет – бесконечные рассуждения о пяточке, раздвоенных копытцах, гигиене, всеядности и способе переваривания пищи свинками, возводимые к спискам кошерности и Талмуду, а также о климатических влияниях на местную кухню ясности не добавляют. Кстати, свинина повсеместно является любимым блюдом у населения жарких тропиков по обе стороны экватора.

Еще менее обоснованными выглядят эти объяснения в исламской версии:

«Он запретил вам в пищу только мертвечину,
Кровь, и свинину, и всякую живую тварь,
Что с именем других, а не Аллаха была заколота (для пищи).
Но кто принужден будет к этой пище
Без нечестивости и своевольного непослушанья,
На том греха не будет, –
Аллах ведь всепрощающ, милосерд!» (2:172,173)⁵².

Любопытно все же, что в качестве отголоска древней египетской традиции упоминается назначение жертвы – *не ради* Аллаха.

Собственно, мусульманский текст относительно свиньи буквально повторяет иудейское предписание в книге Левит (третья книга Моисеева), посвященной организации обрядов *принесения в жертву*, где, в частности, говорится: «и свинья... нечиста она для вас» (Лев 11:7)⁵³, опуская лишь трогательные подробности про копытца и способ переваривания пищи.

Важно тут другое: если для евреев это табу на свинину абсолютно, то в исламе, творчески переработавшем это наследие и вообще не имевшем представления о древнем Египте, появились послабления на случай голода. То есть, древние евреи, хоть и не понимали смысла, но некогда восприняли этот запрет от египтян как сакральный. Ранние группы христиан, как уже упоминалось, также еще следовали этому табу. А вот для мусульман это уже даже не вторичная, а третичная интерпретация некоего абсолютно непонятного правила, и потому Коран вполне логично допускает нарушение этого запрета в случае угрозы для жизни человека.

«Кого же голод вынудит (к сей пище)
Без (нечестивости иль) склонности к греху, –
Так ведь Аллах, поистине, прощающ
И милостив (к людским заботам)!» (5:3)⁵⁴

Итак, подробное рассмотрение с привлечением диахронных данных только этого примера с обычной и привычной свиньей в ближневосточном регионе позволяет: проследить чрезвычайно архаические истоки традиции пищевого *табуирования*, которые поддерживает вполне современный этнос; вскрыть некогда сакральное *тотемное значение* животного, забытое вследствие многочисленных культурных трансформаций в регионе; реконструировать семиотический комплекс древних научных описаний – в данном случае речь идет о додинастийных временах в Египте; предположить, что в разных, изолированных друг от друга регионах, в Древнем Египте и в Мезоамерике, существовали единые способы восприятия действительности, которые описывались понятным для каждого региона языком образов, взятых из местных реалий.

Случай со свиньей отнюдь не уникален. Отчетливые следы табу, связанного с сакральными животными – предками, можно отследить и в Великобритании. Речь идет о «традиционном» отказе от употребления в пищу конины. Формальное объяснение стандартно и примитивно для подобных случаев – лошадь, как свинья для иудеев и мусульман, является по той или иной причине животным «нечистым».

Тем не менее, корни этого табу обнаруживаются в дохристианской истории региона, где лошади не просто играли чрезвы-

чайно важную роль. И это не удивительно, если учесть, что наиболее древние останки лошади на Британских островах относятся к далекому палеолиту. Повсеместно встречаются стоянки ледникового периода, материалы которых свидетельствуют о том, что они остались от охотников на лошадей. В 2500 г. до н. э. лошадь уже была одомашнена, оседлое население использовало ее в качестве тяглого скота. Не сложно допустить, что за многие тысячелетия это животное, считавшееся главным кормильцем, обрело статус сакрального, почитаясь в качестве важного, возможно главного, тотема.

Если следовать англосаксонской хронике, основателями населения острова после ухода римлян стали праправнуки Одина, легендарные братья (божественные близнецы?) из племени ютов Хенгест и Хорса, чьи прозвища переводится некоторыми авторами как названия коней, которые, кроме того, размещались на штандартах. Изображение лошадей на штандартах военных предводителей указывало на их статус покровителей родов. Так или иначе, Хенгест и Хорса стали соправителями королевства Кент. Кстати, Штернберг, опираясь на мнение Фрэзера и Джевонса, считал, что благодаря именно тотемизму оказались одомашненными животные и растения: «Запрет на употребление в пищу тотемного животного крайне благоприятствовал этому, потому что удерживал жадного к пище дикаря от легкомысленного истребления ценных животных в период приручения. Еще до настоящего времени пастушеские народы избегают убивать своих домашних животных не по хозяйственным соображениям, а в силу религиозного переживания»⁵⁵.

Сохранившиеся источники свидетельствуют об очевидности сакрального характера лошади в дохристианские времена. Косвенно об исключительном историческом значении лошади для англичан свидетельствует богатый лексический пласт, содержащий множество выражений, пословиц и поговорок, выстраиваемых на образе лошади⁵⁶. Важно отметить, что в те дохристианские времена конину в пищу потребляли – но это был особый ритуал, тождественный жертвоприношению.

Появившимся в конце VI в. христианством обряд был расценен однозначно как языческий и потому запрещен. Обычно предлагается именно такое объяснение отказа от употребления британцами конины в пищу. Однако не исключено, что сработал тот же механизм, что и в случае со свиньей – убивать коней просто так, для еды, население не могло, храня память о сакральном значении животного. А вот совершать обряды жертвоприношения ради поедания ритуального уже не позволяло христианство. И потому в Британии возник отказ от поедания конины по умолчанию.

Существует и другая версия сохраняющегося пищевого табу. Речь идет о Южной Азии, где объектом табу является *корова*, считающаяся священным животным для индуистов и сторонников сопредельных религий. Это определяет распространенный в регионе запрет на поедание говядины. Совершенно очевидно, что табу восходит к чрезвычайно ранним верованиям, когда корова представлялась в виде божественной прародительницы, обеспечивавшей население питанием. Отражение этих верований обнаруживается во многих деталях современных религиозных и бытовых традиций. Примечательно, как это архаическое представление было воспринято Махатмой Ганди – он почитал корову ни больше и меньше как «мать пяти миллионов индийцев». Знаменитый религиозный и общественный деятель прошлого века, защищая этих животных, писал: «Мать-корова во многих отношениях превосходит ту мать, которая нас родила. Наша мать дает нам молоко лишь какое-то время, а затем ожидает, что мы будем помогать ей, когда вырастем. Мать-корова не требует от нас ничего, кроме травы и зерна. Наша мать часто болеет и ждет от нас помощи. Мать-корова редко болеет. ...Смерть нашей матери предполагает расходы на погребение или кремацию. Тогда как мать-корова и мертвой продолжает приносить нам пользу. Мы можем использовать каждую часть ее тела – плоть, кости, внутренности, рога и шкуру...»⁵⁷. Образ несколько странный, но само его появление возможно лишь в определенном культурно-религиозном контексте, где всем понятна и приемлема его суть.

За этим странным образом стоит и не менее удручающая реальность – исключительно потребительское отношение к «матери» – символу богатства и изобилия. Корову не съедают, но используют в качестве рабочей силы и вплоть до навоза для обогрева домов. Корову пускают в дом, только пока она дает молоко, а днем отправляют на свободный выпас. А как только корова остается без молока, ее выгоняют из дома – и тогда вплоть до своей смерти она бродит по улицам, рынкам и помойкам в поисках еды. Быки за ненадобностью сразу же выкидываются на улицу. Сами индуисты говядину не едят, но легко продают коров и быков мусльманам на забой.

Рассмотренные примеры отчетливо подтверждают давние выводы Штернберга: «В тотемизме, как в зародыше, заключаются уже все важнейшие элементы дальнейших стадий религиозного развития: родство божества с человеком (божество – отец своих поклонников), табу, запретные и незапретные животные (позднейшие чистые и нечистые), жертвоприношение животного и обязательное вкушение тела его, выделение из тотемного класса избранного индивида для поклонения и содержание его при жилищах (будущее животное-божество в храме Египта), отождествление

человека с божеством-тотемом (обратный антропоморфизм), власть религии над социальными отношениями, санкция общественной и личной морали (см. ниже), наконец, ревнивое и мстительное заступничество за оскорбленное тотемное божество»⁵⁸.

Табу могут относиться не только к пище, но и к самым разным сферам человеческой деятельности: половым отношениям, одежде, коммуникации (жесты, взгляды, речь, определеннный язык), стереотипам поведения (посещение определенных мест, наблюдение определенных предметов или явлений). Нарушение традиционных для общества табу, существующих пусть даже в форме никому не понятного обычая в культуре, неизбежно приводит к размыванию идентичности и даже разрушению самого этноса. Как ни странно, табу отражают ценности, консолидирующие конкретное общество и, кроме того, формируют специфическое этнокультурное пространство.

Фетиши – помощь в общении миров

Следующий сюжет, универсальный для ранних религий, это *знаки и символы*. Собственно, информация, которую сообщают духи человеку (шаману), доходит до него в виде разного типа «знаков», которые могут проявиться во снах, случайных событиях, возникающих в природе образах, появлении животных. Все эти знаки, так или иначе, *являются*. У каждого шамана обязательно существует собственная система интерпретации «знаков», которая чаще всего индивидуальна и никому не передается, поскольку является прямым договором конкретного человека с его духами-помощниками.

Помощь в контактах с представителями потустороннего мира оказывают магические предметы, обладающие собственной душой и нравом. У каждого народа существуют свои названия для подобных объектов, при этом даже дифференцируются две основные функции: защитника и помощника. Речь идет о разнотипных фетишах. Фетишизм так же является характерным элементом ранних религий и означает поклонение определенным предметам-контактерам.

Собственно, слово фетиш происходит от португальского *feitiço*, восходя к латинскому *factitius* “магический”, “чудесный”. В латинском есть и еще один термин – *амулет*, «оберегающий, охраняющий».

В греческом языке термин *анотропей* означает «отводящее порчу» (как предмет, так и ритуал защиты). Другой термин, *талисман*, означает «посвящение, чары, заклинание» и приносит счастье, удачу, обеспечивает успех.

Этимология древней русской версии названия феномена легко определяется через этимологию слова *оберег*, который, по всей видимости, сочетает обе функции – охраны и магической удачи.

Для современных индейцев майя понятие оберега заключено в испанских словах – «узелок» или «сокровище». Однако на языке майя на востоке Юкатана это звучит как *к'аба*, что означает «имя». Имя, которое произносят «в молчании». Само звучание считается живым существом⁵⁹.

Любопытно, что латинским термином *фетиши* португальцы обозначали вовсе не неолитические древности и даже не финикийские или карфагенские традиции, а уже католические святыни, реликвии, которым следовало поклоняться. Средневековый католицизм доходил в этом до абсурда. Так, например, у умершего священника или монаха, почитаемого при жизни, после смерти, еще до похорон пытались успеть не то, чтобы порвать на фетиши всю одежду, но даже срезать пальцы, волосы и прочие доступные части тела. В Мексике сохранилась история о францисканском монахе XVII в., на похоронах которого особо рьяные верующие прихожане у него попытались отрезать палец в качестве фетиша. От этого монах вышел из летаргии и сел в гробу – что сразу было объявлено, естественно, чудом⁶⁰. Собственно, в христианстве, да и многих других конфессиях, фетишизм давно превратился в массовый и весьма доходный промысел – повсюду продаются частицы мощей святых, их гробов, крестов и предметов туалета. Спрос на них не уменьшается.

Поклонение вызвано тем, что человек верит в магическую силу предмета, который может защитить его от напастей и даже помочь при необходимости чудесным образом. Таким образом, фетиш, будучи связником с потусторонними силами, переходит в категорию священного объекта.

Фетишем может быть объявлен любой предмет: камень, фрагмент тела (человека или животного), странное растение, украшение или даже рабочий инструмент. Самое сложное, это правильно определить знак, указывающий на то, что рассматриваемый предмет действительно является фетишем. Этим указующим знаком могут стать, например, необычные обстоятельства появления предмета. Кроме того, должно быть убедительное подтверждение, что предмет приносит удачу, или же несчастье. Так, на п-ве Юкатан, в селении Шкан у одного из местных «священников майя», как теперь себя именуют традиционные *ах-мены* (целители), таким фетишем, который исправно помогал лечить, являлась *медаль за победу в беге в начальной школе*, которую он показывал с большой осторожностью. Юкатанские шаманы, именующие свои фетиши по-испански «секретом», хранят их в мешочке или, лучше, завязанном узлом

платочке. В древние времена, согласно восходящей к глубокой архаике традиции, сакральные предметы племя хранило, скрывая от посторонних, в узелке (исп. *bulto*). Примечательно, что современные шаманы могут показать содержимое своего узелка только в обмен на демонстрацию твоего «секрета» – естественно, при установлении доверительных отношений. При этом даже допускается дарение или обмен отдельными предметами из «узелков». По всей видимости, любой предмет может превратиться в к'ааба – молчаливое имя связника.

Китайцы, уделяющие до сих пор огромное внимание знакам, то есть символам-фетишам, выискивают их во всем. Причем, даже при государственной религии, когда богам не особенно доверяли в частных делах, сохранялась культура архаических оберегов. Как отмечал В. Грубе, «стремление побороть вредное влияние невидимых сил и превратить его по возможности в благотворное бросается в глаза и накладывает особый отпечаток на весь китайский народный быт. Средства и пути, изобретаемые и применяемые китайцами с целью привлечения хороших влияний, невероятно многочисленны и разнообразны»⁶¹. Это могут быть цветы, растения, напитки, бумажные куклы. Любимые амулеты – фигурки из ивы. Фигурка в виде тыковки обеспечивает магическое благополучие, а в виде меча служит оберегом. Главный магический оберег (обе функции), хорошо всем известный, это символ Ян-Инь, который, впрочем, может заменить сочетание чеснока и аира. У китайцев и поныне не утрачивает актуальности целая система всевозможных оберегов и связанных с ними обрядов, среди которых знакам и иероглифам отводится особое место⁶².

Чтобы понять переплетение ритуальных действий, важности символов и веры в фетиши, можно вспомнить два примера, которые приводит Фрэзер. Один из них касается древнего города Цынче-фу, по форме походившего на карпа. Это стало поводом для жителей соседнего города Юнчуня регулярно совершать разорительные набеги только потому, что их собственный город напоминал по форме рыболовную сеть. Тогда жители несчастного Цынче-фу построили две высокие пагоды, которые изменили и ландшафт и сразу исправили судьбу. Второй пример относится к Шанхаю, в котором удалось остановить восстания, всего лишь выявив их причину. Ею оказался храм в виде черепахи, отличающейся, по мнению китайцев, плохими привычками. Но городское руководство оказалось на высоте: наполнили водой два колодца и тем самым «ослепили» зловредную черепаху, чем и обезвредили. Надо ли сомневаться, что восстания сразу прекратились⁶³.

На самом деле, ритуальные действия, связанные с опасением вредных влияний из параллельного мира (обязательно коснуться

оберега, просить разрешения у духов или святых, двигаться по определенной схеме, избегать каких-либо действий и т.д.), сходны с навязчивыми действиями людей с невротоподобными расстройствами в начальной стадии в шизофрении⁶⁴. Эти действия приобретают характер ритуалов, носящих нелепый характер – как, например, безобидное, но обязательное потирание носа бронзовой скульптура собаки на станции метро Площадь Революции. В быту подобные действия на основе абсурдных внутренних ассоциаций и причинно-следственных связей именуется суевериями.

Репродуктивные культы

В репродуктивные культы вписывается большой комплекс культов и традиций, связанных с самыми разнообразными обрядами. Возникает этот комплекс одним из первых и многие его проявления также сохраняются и в настоящее время у многих народов. Наиболее известным считается *фаллический культ* – в качестве универсальной заботы человечества о продолжительности рода. Как известно, самые древние наскальные изображения, в том числе и в пещерах, очень часто содержат так называемые «сексуальные» мотивы, идентичные для всех частей света – Европы, Америки, Азии, Африки. Контекст позволяет понять, что эти изображения были выполнены в местах проведения обрядов, нацеленных на обеспечение рождаемости и подтверждения родовой связи по крови. Персонажи обоих полов с гипертрофированными половыми органами стали характерным элементом неолитического искусства – не только рисунков, но и фигурок и даже монументов.

Это была важнейшая племенная задача – выживание популяции, которое зависит от двух неразделимых факторов: устойчивое питание и устойчивая биологическая репродукция. Воспроизводство членов группы на том этапе напрямую зависело от воспроизводства в природе съедобных растений и животных, являющихся объектом собирательства и охоты. Экономика кочевников, основанная на собирательстве растительных ресурсов и примитивной охоте, всегда является достаточно неустойчивой, а результаты мало предсказуемы. В подобной ситуации древние общества, в соответствии с уровнем мышления, придают особое значение наделяемым самостоятельными свойствами и даже душой, органам воспроизводства – как мужским, подразумевающим наличие еще одной самостоятельной субстанции – семени (*fallos*), так и женским, порождающим новую жизнь (*kteis*). Как отмечал Штернберг: «Во всех таких явлениях первобытный человек видит одну причину – существование партикулярных душ отдельных органов тела, которые одушевляют их не только в период связанности с организмом, но

даже в раздельном от них состоянии. Каждый отдельный орган тела с его партикулярной душой представляется ему настоящим живым индивидом, таким же разумным, имеющим волю и действующим, как и весь организм... Из всех органов тела особенное изумление и обоготворение всегда вызывали два, а именно: фаллос, этот могучий чудодей – творец жизни, и язык, как орган слова и красноречия. О воззрении на фаллос, как на живой индивид, могущий творить чудеса и совершенно самостоятельно от тела, равно как о генезисе этого удивительного воззрения, я уже говорил...»⁶⁵.

Фрэзер, в частности, приводит немало иллюстраций того, как при принесении человека в жертву главной задачей было укрепить его гениталии ради всеобщего благополучия, как, например это делали греки, принося жертву. «Обычай нанесения ударов по гениталиям жертв ветками свежей зелени и зелеными растениями проще всего истолковать как магическое средство, имеющее своей целью увеличить производящую способность мужчин и женщин путем передачи им плодородия ветвей и растений и освобождения от разных дурных влияний. В пользу такого понимания говорит и то обстоятельство, что в жертву приносили одного представителя мужского и одного представителя женского пола. Очень хорошо вяжется с представлением о Таргелиях как о земледельческом ритуале и тот факт, что проведение этого обряда совпадало по времени с уборкой урожая зерновых. На главную цель, а именно оплодотворение фиговых деревьев недвусмысленно указывают ожерелья из фиг черного и белого цвета, надеваемые на шею жертвам, а также удары, наносимые по их гениталиям ветками дикорастущего фигового дерева. Древние и современные греческие крестьяне регулярно прибегали к аналогичной процедуре для оплодотворения фиговых деревьев. А если припомнить, сколь важную роль не только в земледелии, но и в религии древней Месопотамии играло искусственное оплодотворение финиковых пальм, то нет причин усомниться в том, что искусственное оплодотворение фиговых деревьев занимало сходное место в греческом религиозном ритуале»⁶⁶.

Еще в XIX в. Фрэзер выделял связанные с «совокуплением» ритуалы в особый раздел, не употребляя специального термина. И он достаточно убедительно показал неразрывную связь между урожаями растений и плодородием людей, объясняя ее «имитативной магией», приводя большое количество примеров из практик народов мира⁶⁷. В начале XX в. Л.Я. Штернберг уже говорит о культе фаллоса⁶⁸. Так, нивхи поклонялись срезанной с фаллоса медведя коже. Айны устанавливали огромные деревянные фаллосы на могилах. Многие народы самых разных регионов мира еще в глубокой архаике создавали фаллические изображения своих богов. Япония и в настоящее время считается страной, детально сохраня-

ющей традиции фаллического культа. Известна этими традициями и Индия.

За столь важными органами, обретающими в анимистической системе почти независимую значимость, закрепляется контроль за плодородием и плодотворностью. Естественно, что возникали и соответствующие образы, обретавшие со временем божественный статус: фигурки с необходимыми признаками, фрагменты реальных фаллосов (половых органов) тотемических животных и человека. И в связи с этим неизбежно возникает вопрос назначения таких специфических операций как оскопление, мужские и женские обрезания и инфибуляции. В качестве «традиций» многие из этих операций активно продолжают существовать и поныне. Любопытно, что мужские обрезания оправдываются носителями культуры и, если это происходит во взрослом состоянии, делаются добровольно. А те, кто перенес эти операции, гордятся собой. Тогда как разнообразные операции на женских половых органах не имеют внятных обоснований, хотя и обусловлены некими целями, в которых заинтересована отнюдь не сама женщина. В настоящее время они признаны насилием над женщиной и в некоторых странах, где такие традиции поддерживались, операции под давлением общественности запрещены законом.

У многих народов обрезание юношей было связано с инициацией – переходом, после переживания ритуальной смерти, в статус мужчины, способного вступать в брак и иметь детей. Но другие этносы проводят обрезание в самом раннем детстве. При этом существуют самые разные народные объяснения подобному насилию над телом – гигиена, медицинская польза, регулирование сексуальности, борьба с пороками и даже этническая идентичность. Тема эта достаточно обширна и имеет много аспектов и интерпретаций, на которых в данном случае не имеет особого смысла останавливаться. Важно то, что все ссылки у практикующих подобное народов, так или иначе, ведут к тем или иным древним религиозным текстам и правилам. Так еще Геродот полагал, что в ближневосточном регионе все подобные традиции восходят к древнему Египту⁶⁹. Именно оттуда была заимствована эта практика и иудеями, а затем двумя линиями ранних христиан (коптами и эфиопской церковью). Причем религиозное ее значение подтверждает и тот факт времен апостола Павла, что, меняя веру на христианство, евреи считали, что в этом случае они должны были вернуть своему репродуктивному органу изначальный вид (анциркумцизия). Тогда как с точки зрения апостола, эта деталь уже не несла какой-либо религиозной нагрузки, так как главным являлось «соблюдение заповедей Божьих» (1Кор. 7:18, 19)⁷⁰. У мусульман упоминания о необходимости обрезания в Коране отсутствуют, что позволяет отрицать

обязательность этого обряда некоторыми исламскими течениями и в целом вопрос предстает как дискуссионный. У майя до появления испанцев существовал весьма суровый обряд «нанизывания», в котором должны были участвовать все мужчины рода, сквозь половые органы которых продевалась веревка, объединяя всех по крови. А те, кто пытался избежать этого, сурово осуждались.

Проявления половых культов выражаются особым обрядовым поведением – это может быть как аскетизм и воздержания, так и оргии и ритуальная проституция. Это обрядовое или репродуктивное поведение так или иначе связано с упоминавшимися операциями: принесение в жертву фрагментов половых органов, сохранение девственности, избегание половых контактов, обеспечение родства по крови и т.д. Каким бы ни было позднее и, тем более, современное объяснение, все эти традиции восходят к раннеплеменным временам и вере в связь по крови с божественными предками и контактами с духами.

О некоторых особенностях шаманизма

Феномену шаманизма, являющегося синтезом ранних форм религии, уделялось внимание в более ранних публикациях⁷¹. В данном случае хотелось бы отметить лишь некоторые психофизиологические особенности тех, кого именуют «избранниками духов», а также их мотивация при принятии решения стать шаманом. Важен и тот факт, который отмечают все авторы, что эти люди, жертвуя многим, осуществляют роль связников между мирами – миром людей и миром духов – не в личных целях, а для блага общества. Всегда возникает вопрос: естественна ли деятельность шамана? Он искренен или же обманывает доверчивую публику? Наблюдения и исследования Т.А. Доброхотовой показали, что в той или иной степени, при определенных условиях подобные переживания и состояния характерны для мозга человека, особенно левшей. Особенно ярко они проявляются при наличии психических патологий, а также могут быть стимулированы действием психоделиков. Правда, в психиатрической практике этот «опыт» имеет иную номенклатуру: дереализация, деперсонализация, «двухколейность переживаний», галлюцинации, просночные состояния, онейродные состояния и т. д.⁷²

Любопытно, что мотивация при выборе этой «профессии» так или иначе стимулирована стремлением к позитивным эмоциям или «раю» – причем сразу на трех уровнях. Духовный – постижение мироустройства, социальный – служение социуму и общественное признание, нижний – достижение сексуальных удовольствий. О последнем обычно стараются не упоминать, однако сама сущность

шаманизма завязана на половые культы, о чем не без изумления писал Штернберг: «Всегда для меня было непонятно, на чем покоится идея избранничества. Откуда эта глубокая интимность, связывающая неразрывными узами эти два таинственных существа – шамана и его духа-покровителя. На чем же тогда покоятся узы, столь интимно связывающие шамана с его духом-покровителем? В чем тайны этой странной и могучей интимности? Оказывается, что эта связь покоится на самой сильной человеческой эмоции – на эмоции сексуальной любви. Оказывается, что если шаман – мужчина, то его дух покровитель – ајамі – обязательно женщина; и наоборот, у женщины-шаманки ајамі – всегда мужчина. С момента избрания, т. е. с того самого момента, как дух во сне объявляет будущему шаману о предстоящей ему миссии, между шаманом и его ајамі устанавливаются настоящие супружеские отношения (разумеется, во сне): они становятся мужем и женой. Если шаман отказывается исполнять супружеские обязанности, ајамі принуждает его к этому, грозя в противном случае убить его. Да, впрочем, ајамі заблаговременно принимает меры, чтобы заставить себя полюбить.

По рассказам шаманов, задолго до первого открытия они испытывают нечто подобное тому, что испытывает, по рассказам, «инородцев», женщина, замороженная любовным напитком, именно состояние тоски, которая часто приводит к смерти. От ајамі шаман может прижить детей, но не всегда, как это было в данном случае. Брак ајамі с шаманом имеет и утилитарную подкладку: шаман должен кормить духа-супругу. И все, что шаман ест и пьет во время камлания, поминок и жертвоприношений, все это получает и ајамі. Некоторые блюда, как кровь, шаман пьет исключительно ради своей ајамі.

Раз вступив в связь с шаманом, ајамі становится его учителем в шаманстве и не только сама ему помогает, но и дает ему целый ряд духов-помощников, и оба все силы отдают на помощь болящим. Альтруистическая сторона этих отношений – помощь людям – вытекает из мотивов любви другого порядка, из любви к роду. Ајамі... всегда дух родовой, дух умершего предка, который из любви к своему роду готовит ему целителей болезни и водителей на тот свет. Этот новый не только для меня факт сексуальных отношений сделал для меня ясной тождественную церемонию посвящения у бурят, во время которой совершается бракосочетание шамана с небесной женщиной. По-видимому, эта женщина играет для бурятского шамана ту же роль, что и ајамі у гольдов. Замечу попутно, что любовь между духами и людьми – довольно обычное явление»⁷³.

В рамках междисциплинарных подходов стоит упомянуть и о так называемой *шаманской болезни*, также являющейся универсальным феноменом. Речь может идти, во-первых, об уже имею-

щейся болезни, указывающей на «избранность» – паралич, слепота, эпилепсия, сильные боли, мигрени, проблемы со скелетом. Все это неизбежно влечет проблемы с психикой, устойчивость которой подвергается постоянным стрессам, особенно в условиях замкнутой общины. В определенный момент наступает инициационный шаманский кризис, когда к укрывшемуся от общества кандидату приходят «послания» в виде видений, голосов (галлюцинации). Тогда «избранник» понимает, что дух в него вошел, и он может вернуться в общину в качестве шамана. Таким образом, шаманскую болезнь стимулирует психическое страдание, позволяющее с легкостью входить в измененное состояние сознания и «общаться с духами» в процессе камлания, впускают духа в себя. Проведенные исследования показали, что эти люди обладают смещенным профилем функциональной асимметрии, т.е. являются по тем или иным показателям «левшами»⁷⁴. В более поздних религиях подобные традиции сохранились в виде специфических сексуальных культов.

И вновь обратимся к концепции Л.П. Гримака, который среди состояний уделял особое внимание влюбленности, считая ее особой формой гипноза, предопределенной задачей репродукции в природе.

Влюбленность, с его точки зрения, это «*острое эмоциональное переживание*, влечение к объекту сексуального выбора, реализующее биологическую потребность в сохранении вида»⁷⁵. И далее разъясняет его механизм: «Будучи чрезвычайно разнообразным чувством по особенностям своего насыщения и угасания, оно часто возникает по механизму гипнотического запечатления (импринтинга). Напряжение, связанное с проявлением влюбленности как формы сексуальных притязаний, может быть движущей силой многих действий (творческой активности, интереса к людям и пр.), не находящихся ни в какой связи с половыми аспектами и потому считается продуктивным переживанием. С психофизиологической точки зрения такое напряжение создает нервную доминанту и в соответствии с законами нейродинамики оказывает влияние на все формы деятельности человека, модифицируя их, динамизируя или затормаживая в зависимости от сочетания существующих внешних и внутренних условий»⁷⁶.

Таким образом можно понять и необходимость духа-супруга для шамана: «Проявления измененных состояний сознания становятся еще более очевидными при так называемых любовных играх партнеров и достигают степени выраженного гипнотического транса непосредственно во время полового акта. Несмотря на то, что многие авторы утверждают, что никогда не наблюдалось вредного действия полового воздержания, тем не менее сами трансовые состояния влюбленности в исключительных случаях могут дости-

гать интенсивности, граничащей с одержимостью, манией, толкающими на совершение преступлений или самоубийство»⁷⁷.

Обретя свой статус, шаман не только заключает пакт с женой – духом, который в него вселяется, но и обзаводится огромным количеством порекомендованных виртуальной женой духов – помощников, с которыми он должен выстраивать правильные отношения. Если речь идет о шаманке, то она получает мужа. Есть еще одна деликатная проблема – пол всееляющегося духа, который может «потребовать» смены пола от шамана. Если это происходит в ранней юности, то избранники часто даже предпочитали смерть⁷⁸. Те, кто согласились на смену пола, «превращенные» шаманы, носят одежду другого пола и соответственно себя ведут, превращаясь в травести.

Одним словом, стать шаманом совсем не просто. Еще сложнее – выполнять принятые на себя функции, собственно постоянно оправдывать и требования духов и соответствовать ожиданиям общины. Если шаман не сумеет решить поставленную проблему или не хочет выполнить требования духа, то его настигает суровая кара.

В рамках традиционного решения подобных проблем творящего зло шамана или, в мексиканской версии нагуаля, не возбраняется и убить. Причем, как его животную ипостась (ягуара, kota и т.д.), так и человеческую. В июне 2020 года прессу Гватемалы в очередной раз потрясла история расправы с Доминго Чок Че, жителем деревни индейцев кекчи Чимай в департаменте Петен. Убитый был известен в качестве, как это нынче именуется, «духовного руководителя» и «ученого майя». По сути все означает, что он являлся местным целителем-колдуном. Однако его лечение однажды оказалось неэффективным и родственники пострадавшего пациента решили сжечь колдуна, облив бензином. Вся деревня, жители которой являются прихожанами евангелистской церкви, с удовольствием наблюдала за расправой, записывая на телефон то, как объятый пламенем колдун метался по футбольному полю⁷⁹. Смерть колдуна община восприняла как должное – так как он «наводил порчу». Трагедия продемонстрировала, что древние племенные традиции никуда не исчезли, а продолжают оставаться поведенческой и религиозной доминантой. Причем на это не влиял ни католицизм, ни пришедший ему на смену из США протестантизм-евангелизм. А тот факт, что современный «политически-корректный» дискурс возвел его в ранг «великого ученого майя» и общественного деятеля, так что шаман искренне поверил в то, что он «большой ученый», лишь усугубил ситуацию. Социальный статус шамана-лекаря традиционно предопределяет нормы поведения в общине, которые были нарушены колдуном, что вызвало неизбежное отторжение.

Ранние религии во времени

Многие традиции, которые навязываются «мировыми религиями», по сути, относятся к ранним верованиям забытых или неизвестных народов. Так, например, Ветхий Завет (и Библия в целом) постоянно возвращается к сюжетам, связанным с нарушениями сексуального поведения и соответствующим табу, которые были уже не очень понятны иудеям, поскольку восходили к древним традициям и верованиям всего многокультурного и многоэтнического региона. Да и сами герои этих сюжетов были отнюдь не евреями. Содом и Гоморра – финикийцы и хетты. Происхождение носителей специфической системы брачных отношений Авраама и Сары, принявших Троицу, считается шумерским. Предполагается, что волхвы, приветствовавшие младенца Иисуса, были зороастрийцами с востока. Наконец, символом христианской эсхатологии стал шумеро-аккадский наследник и «город грехов» Вавилон, куда евреев пригнали в качестве рабов. То есть евреям, а затем христианам и мусульманам пришлось творчески переработать огромное количество чужих правил и обрядов, не понимая чаще всего их истоков, и пытаясь избежать конфликтов с собственными этническими исторически сложившимися традициями.

Не менее «противоречива» и архаическая система родства и брачных отношений у древних майя, в которой продолжают существовать табу, непонятные нынешним майя, и весьма странные традиции, вступающие в конфликт с принятыми христианскими нормами и современным законодательством⁸⁰.

Как бы то ни было, с развитием мировых религиозных систем, все древние верования автоматически превращались в запрещаемое «язычество». Однако эти новые религии выстраивались на основе трансформированных языческих представлений, которые в том или ином виде все равно выжили до наших дней, проявив удивительную жизнестойкость. Нет ни одного народа, который наравне с официальной религией не помнил и не соблюдал те или иные «языческие» традиции, хотя бы в форме суеверий или запрещенных праздников.

Заключение

Феномены, характерные для ранних религий, относятся исключительно к индивидуальному практическому духовному опыту человека. Он находится вне времени и вне этнической принадлежности и возникает при определенных жизненных и исторических обстоятельствах у людей, обладающих особой функциональной структурой головного мозга. Это лишний раз подтверждает правило – в культуре выживают лишь те феномены, действительность

и результативность которых имеет постоянное подтверждение. Эта феноменология практически не имеет никакого отношения к религии как идеологической системе или социальному институту, по мере укрепления которых индивидуальный религиозный опыт становится чрезвычайно опасным и раздражающим фактором, против которого официальные идеологи начинают бороться. Более того, эта феноменология является пограничной и с нейрофизиологией, нейропсихологией, социопсихологией и психиатрией. Причем с двух точек зрения: как результат и как причина психических заболеваний. Кроме того, феноменология ранних религий становится основной для социального и политического манипулирования – на протяжении истории человечества создавались оккультные общества, политические группировки, опирающиеся на религиозную идеологию и претендующие на власть, управление обществом и распоряжение финансовыми ресурсами.

Тема ранних религий чрезвычайно привлекательна для междисциплинарных исследований, поскольку отличается удивительной универсальностью, что неизбежно возвращает к проблеме связи биологического и социального в эволюции человека. Следы любого из характерных для ранних религий феноменов можно обнаружить в верованиях практически всех этносов мира, как в Старом, так и Новом Свете и любом регионе Земли. А это, в свою очередь, прямо свидетельствует о едином принципе реагирования головного мозга человека на окружающую действительность. Кроме того, открывает схему, по которой строятся попытки ее осмысления и создания новых знаний для выстраивания картины мира, которая позволила бы человеческому коллективу выживать в этих непростых условиях агрессии окружающей среды и чуждого социального окружения. Причем, противостояние природной среде могло быть осуществлено за счет пассивной адаптации – потребление ресурсов на все больших территориях. А вот защита от претендующих на те же территории коллективов требовала все более долгосрочных стратегий, что сопряжено исключительно с активной адаптацией.

Примечания

¹ Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. М., 2018. С. 178.

² Юнг К.Г. Психология и религия // Его же. Архетип и символ. М., 1991. С. 128-202.

³ Смирнов Ю.А. Мустьерские погребения Евразии. М., 1991.

⁴ Ершова Г.Г., Черношвитов П.Ю. Наука и религия: новый симбиоз? СПб., 2003.

⁵ Косарев М.Ф. Основы языческого миропонимания. М., 2003. С. 5.

⁶ Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии... С. 1-2.

- ⁷ *Ершова Г.Г.* Асимметрия зеркального мира. М., 2003.
- ⁸ *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии... С. 179-240.
- ⁹ Там же. С. 198.
- ¹⁰ *Ольдерогге Д.А.* Социальная организация народов Азии и Африки. М., 1975.
- ¹¹ *Ершова Г.Г.* Феномен родства в системе социальной организации древних майя. М., 2017. С. 116.
- ¹² Легенды, мифы и сказки индейцев майя. М., 2002.
- ¹³ *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Пер. с англ. М. Рыклина. М., 1980. С. 55.
- ¹⁴ *Гримак Л.П.* Бодрствование как активная фаза гипноза // Стены и мосты – I. Междисциплинарные подходы в исторических исследованиях. М., 2012. С. 339.
- ¹⁵ *Павлов И.П.* Полн. собр. соч. М.; Л. 1951. Т. 3. Кн. 2. С. 413.
- ¹⁶ *Гримак Л.П.* Бодрствование как активная фаза... С. 328.
- ¹⁷ Там же. С. 328-329.
- ¹⁸ Психологический словарь / Под ред. В.В. Давыдова и др. М., 1983.
- ¹⁹ Там же. С. 329.
- ²⁰ Там же. С. 330.
- ²¹ Там же. С. 337-338.
- ²² *Косарев М.Ф.* Основы языческого миропонимания. С. 93-113, 135-165.
- ²³ *Ершова Г.Г.* В поисках бессмертия. М., 2009.
- ²⁴ Батюшка Солнышко // Легенды, мифы и сказки индейцев майя. М., 2002. С. 51-52.
- ²⁵ *Кобылина М.М.* Статуэтка «Медведицы» с о. Березани // Вестник древней истории. М.; Л., 1948. Вып. 3 (25). С. 165.
- ²⁶ *Плескач В.Н.* Табу – первоначальная форма нормативной регуляции поведения человека в первобытном обществе // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. 2012. № 4 (56). С. 281-284
- ²⁷ *Борисова И.З.* Алиментарные табу в якутской культуре как фактор идентичности. С. 219-225 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.publishing-vak.ru/file/archive-culture-2019-6/26-borisova-izabella.pdf>
- ²⁸ *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии... С. 186-191.
- ²⁹ *Щуцкий Ю.К.* Китайская классическая книга перемен. М., 1997.
- ³⁰ *Werness Hope V.* Encyclopedia of Animal Symbolism in World Art. New York-London, 2007.
- ³¹ *Лившиц И.Г.* Новый вариант мифа о рождении и гибели солнца (Египетское сказание о «небе-свинье») // Вестник древней истории. 1948. Вып. 3 (25). С. 184-193.
- ³² Там же. С. 186.
- ³³ Там же. С. 187.
- ³⁴ Там же. С. 188.
- ³⁵ *Ершова Г.Г.* Древние майя: уйти, чтобы вернуться. М., 2000.
- ³⁶ Там же.
- ³⁷ Архитектура пирамид // Всемирное культурное наследие: уч-к / ред. Н.М. Боголюбовой, В.И. Фокина. СПб., 2015. С. 96, 100.
- ³⁸ *Лившиц И.Г.* Новый вариант мифа... С. 189.
- ³⁹ При цитировании перевода текста лингвистические комментарии и ссылки автора опущены.

- ³⁹ Там же. С. 189.
- ⁴⁰ Ссылки на нахождение описываемых фигурок И.Г. Лившиц приводит в цитируемой статье.
- ⁴¹ Там же. С. 193.
- ⁴² Там же. С. 191.
- ⁴³ *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии... М., 1980. С. 526.
- ⁴⁴ Там же С. 527.
- ⁴⁵ Там же С. 525.
- ⁴⁶ Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета канонические. М., 2004.
- ⁴⁷ *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии... С. 199.
- ⁴⁸ *Ершова Г.Г., Кнорозов Ю.В.* Прорицание жреца. Расшифровка надписи на сосуде // Латинская Америка. 1983. № 3. С. 123-137.
- ⁴⁹ *Лившиц И.Г.* Новый вариант мифа... С. 190.
- ⁵⁰ *Ершова Г.Г., Шесенья А.* Этническая семиотика: Междисциплинарная проблема // Стены и Мосты: История возникновения и развития идеи междисциплинарности. М., 2015. С. 19-40.
- ⁵¹ Коран на русском / Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. М., 2007.
- ⁵² Библия...
- ⁵³ Коран на русском. М., 2007.
- ⁵⁴ *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии... С. 200.
- ⁵⁵ *Скуратова В.* Англия и культ лошади. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.liveinternet.ru/users/tayrin/post126855993/>
- ⁵⁶ Compilation of views of Mahatma Gandhi on cow protection. Annex II (6) [Электронный ресурс]. URL: <https://web.archive.org/web/20111125093504/http://dahd.nic.in/ch2/an2.6.htm>
- ⁵⁷ *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии... С. 199.
- ⁵⁸ Личное сообщение прислал Хорхе Коком Печ, писатель майя.
- ⁵⁹ *Mendieta Geronimo de.* Historia eclesiástica Indiana. En 2 tomos. México, 1997.
- ⁶⁰ Все о Китае. Составитель Царева Г.И. М., 2001. С. 114.
- ⁶¹ Там же. С. 116.
- ⁶² *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии... М., 1980. С.47-78.
- ⁶³ *Портнов А.А., Федотов Д.Д.* Учебник психиатрии. М., 1960. С. 250.
- ⁶⁴ *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии... С. 60.
- ⁶⁵ *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Исследование магии и религии... М., 1980. С. 646-647.
- ⁶⁶ Там же. С. 158-178, 422-423, 644-647.
- ⁶⁷ *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии... С. 211.
- ⁶⁸ *Геродот.* История. Кн. 2. Библиотека «Вехи». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/istoriya/grecia/gerodot/02.html>
- ⁶⁹ Библия...
- ⁷⁰ *Ершова Г.Г., Черношвитов П.Ю.* Наука и религия...
- ⁷¹ *Доброхотова Т.А., Брагина Н.Н.* Функциональная асимметрия и психопатология очаговых поражений мозга. М., 1977.
- ⁷² *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии... С. 65.

⁷³ Доброхотова Т.А., Брагина Н.Н. Левши. М., 1994; Ершова Г.Г., Черносвитов П.Ю. Наука и религия...

⁷⁴ Гримак Л.П. Бодрствование как активная фаза гипноза... С. 332.

⁷⁵ Там же. С. 332-333.

⁷⁶ Там же. С. 333.

⁷⁷ Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии... С. 157.

⁷⁸ León Quimy de. Cuál fue la causa del crimen contra Domingo Choc Che Aj Ilonel? 9 de junio 2020. [Электронный ресурс]. URL: http://ruda.gt/cual-fue-la-causa-del-crimen-contra-domingo-choc-che-aj-ilonel/?fbclid=IwAR2DIDQZ6o5CXu845iCLiCUXtcwI-pcVes9J3HLtEj_dJdY29TR7S1rzjC8

⁷⁹ Méndez, Gustavo E. La confesión de uno de los arrestados por muerte de Domingo Choc. 09 de junio de 2020 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.soy502.com/articulo/hombre-confiesa-rocio-gasolina-domingo-choc-peten-32419?fbclid=IwAR0y2IVbEmUbnD-PxKa3 YCtwN-BV7sg7KoawridHoMRSd0gCudZa6ijCEkI#gsc.tab=0>

⁸⁰ Ершова Г.Г. Феномен родства в системе социальной организации древних майя. М., 2017.

Метод генетического исследования понятий и терминов общественных наук Е.В. Спекторского

Аннотация. Цель статьи – анализ метода генетического исследования понятий и терминов общественных наук, предложенного Е.В. Спекторским в начале XX в., и выяснение причин неудачи его авторского методологического проекта. В статье рассматривается процесс перехода Спекторского от генетического исследования проблем науки к проблеме изменчивости смыслов и значений понятий и терминов общественных наук. Особое внимание уделено выявлению оснований историко-генетического метода Спекторского, который опытам неокантианской «отвлеченной “трансцендентальной” гносеологии» с ее манипуляцией абстрактными понятиями, противопоставил генеалогически-семантический подход. Однако он остался в плену грамматической категоризации и позитивистского определения абстрактных понятий. Позднее Спекторский, перейдя к «христианскому идеализму», отказывается от своего методологического проекта.

Ключевые слова: значение, историко-генетический метод, позитивизм, понятие «общество», семантика, семантический анализ, Е.В. Спекторский.

Евгений Васильевич Спекторский (1875–1951) – выдающийся русский ученый: социолог, историк и правовед. В последние годы интерес к личности ученого и к его научному наследию непрерывно растет¹. И для этого есть основания. Так, например, рекомендуя Спекторского на кафедру истории философии права Русского юридического факультета в Праге, другой философ и правовед, один из будущих идеологов евразийства Н.Н. Алексеев 12 мая 1924 г. писал о нем: «В современной русской философии права проф. Е.В. Спекторский занимает совершенно особое и выдающееся место <...> В своих исторических сочинениях Спекторский не шел <...>

чужими путями. Им был разработан материал доселе еще никем не исследованный. Это ставит Спекторского в ряд совершенно оригинальных исследователей»².

Уже в начале XX в. Спекторский, преодолев влияние конкретно-эмпирической позитивистской социологии и увлечение неокантианской гносеологией, приступил к разработке метода генетического исследования проблем социальных наук.

В самом начале «Предисловия» к первому тому своей главной работы «Проблема социальной физики в XVII столетии», изданном в 1910 г., Е.В. Спекторский ставит ряд вопросов: «Что такое социология? Чем и как ей заниматься? <...> Какова ценность многочисленных попыток осуществления этой заманчивой, но также и обманчивой науки?». И тут же, хотя и несколько неуверенно, заключает: «Быть может, настоящей научной социологии еще нет. Быть может, она должна еще возникнуть»³. Опираясь на О. Конта, Спекторский пишет, что социология «...должна быть единственной универсальной наукой о человеческом общежитии...»⁴. Однако, по его мнению, эта задача на современном уровне развития науки оказалась недостижимой.

Первоначально, пытаясь разобраться с проблемой общества как целостности, что стало главным предметом его научного интереса, Спекторский попал под «сильное влияние» идей марбургского неокантианства, но вскоре отказался от них, так как от марбургской школы, по его мнению, «...нельзя ожидать прочной опоры в исследовании социологической проблемы как чего-то строго позитивного»⁵. Потеряв веру в марбургскую школу и «в плодотворность совершенно отвлеченной “трансцендентальной” гносеологии», Спекторский, как он пишет о себе в третьем лице, стал «возвращаться к генетическому исследованию проблем науки <...> склонность к которому он до того времени искусственно подавлял...»⁶. Таким образом для Спекторского, по его признанию, «...проблема социологии превратилась в проблему чисто генетическую. И решить ее для автора стало значить понять ее генеалогию, понять те вполне конкретные исторические и психические условия, которые вызвали ее к жизни»⁷.

Впервые метод генетического исследования проблем науки был применен им ещё в «Очерках по философии общественных наук»⁸, изданных в 1907 г. в Варшаве. Наиболее полно свой метод Спекторский использовал в работе «Проблема социальной физики в XVII столетии» (второй том – 1917 г.), посвященной генезису современных представлений об обществе. Впрочем, мировоззренческим основанием генетического метода Спекторского остается позитивизм с его приоритетом естественно-научной парадигмы. В «Проблемах социальной физики» рационалистической философии

противопоставляется влиянию естественно-научного мышления, которое автор считает «позитивным и оздоравливающим мысль»⁹. Позднее Спекторский использовал генетический метод также для определения права и изучения проблемы его происхождения.

Как внимательный и вдумчивый ученый Спекторский в ходе историко-генетических исследований «морального» (социального) и «физического» мировоззрений XVII в. не мог не обратить внимания на смысловую изменчивость основных ключевых отвлеченных (абстрактных) понятий эпохи – таких как «природа», «закон», «общество», «явление». Тем более при сравнении их смыслов в античности и средневековье. Поэтому следующим логическим шагом стало обращение Спекторского к проблеме изменчивости смыслов и значений понятий и терминов, которыми оперируют общественные науки. И здесь как нельзя кстати оказалась семантика.

Семантика – наука о значениях, возникла в конце XIX в. как историческая наука. Ее основоположник французский лингвист Мишель Бреаль в 1897 г. в книге «Очерк семантики (науки о значениях)»¹⁰ впервые предложил опыт исторического (диахронного) анализа значений, понимаемых, однако, предметно, то есть как нечто означаемое словом. Во второй части своего труда М. Бреаль, в частности, выясняет, почему смысл однажды созданных слов изменяется, сужается или расширяется, а также переходит из одного порядка идей в другой¹¹.

В 1911 г. в Варшаве выходит работа Спекторского «Понятие общества в античном мире. Этюд по семантике обществоведения», в которой он соединил свой историко-генетический метод с семантическим анализом¹². Под влиянием идей М. Бреалья Спекторский рассматривает семантику социальных наук как «...теорию их терминов и понятий, генетическое исследование этих терминов». Главный мотив использования семантического анализа понятий и терминов общественных наук для Спекторского – это их полисемия. Он буквально вопиет: «У нас слишком много терминов, и они чересчур равнозначны. Мы <...> изнемогаем под бременем всевозможных, нередко схоластических и метафизических преданий и наслоений в терминах...»¹³.

Спекторский полагал, что семантика – это «вспомогательное орудие», в котором нуждаются все современные науки. «Но особенно, – по его мнению, – необходима она для наук общественных, особенно когда они стремятся стать науками абстрактными и даже рациональными. В них тогда принято слишком безотчетно пользоваться чрезвычайно неопределенными и многозначными абстрактными понятиями, которые, – как считал Спекторский, – нередко совершенно отрываются от соответствующих им конкретных вещей и явлений и превращаются в чистые фикции»¹⁴.

Такой «фикцией», или, говоря современным языком, симулякр, то есть пустым знаком, знаком без означаемого, по мнению Спекторского стало, как он пишет, «...даже такое, казалось бы, реальное понятие, как государство»¹⁵. Обращает на себя внимание то, что Спекторский, понимая призрачность и пустоту данного понятия (знака), одновременно считает его «реальным». То есть он остается в плену грамматической категоризации и позитивистского опредмечивания абстрактных понятий.

Логика методологического подхода Спекторского лишь подтверждает данный вывод. В частности, он пишет: «...словам соответствуют понятия; а понятиям, если они не притязают на самодовление, соответствуют предметы. Неясность слов означает неясность предметов; а неясность предметов свидетельствует о неясности соответственных наук»¹⁶. То есть, согласно Спекторскому, изменения смысла понятий свидетельствует не об изменении самой реальности или предметности, которую они означают, а является не более чем размыванием («неясностью») самих предметов ими означаемых. Иными словами, Спекторский считает, что сами предметы, которым соответствуют определенные понятия и слова, являются реально существующими, и только «неясность слов означает неясность предметов». Следовательно, по мысли Спекторского, устранение «неясности слов» и неясности соответствующих им понятий сделает более ясными сами предметы, которые рассматривают общественные науки.

Заметим, что в данном отношении Спекторский трактует значение слова, впрочем, как и смысл понятия, предметно. То есть он пошел тем же путем, что и Готлоб Фреге, немецкий логик, математик и философ, автор сугубо формальной логической семантики. Г. Фреге в начале 1890-х гг. писал: «Значением собственного имени является сам предмет, который мы обозначаем этим именем». Однако Спекторский не разделяет термины «знак» («имя»), «понятие», «значение», «представление» и «смысл», как это делал Г. Фреге¹⁷. Таким образом, отвлеченные или абстрактные понятия, как заведомо не имеющие предметности, в логике данных построений оказываются и лишенными значения. Да и сам Г. Фреге, рассматривая частные примеры, писал, что если мы понимаем *мысль* каких-то выражений, это еще не означает, что они имеют *значение*. В логике Г. Фреге это означает, что подобные выражения соответственно не обладают и предметностью¹⁸.

Вместе с тем для Спекторского принципиальным был именно исторический аспект семантики, понимаемой, однако, генетически – как исходная точка образования единственно правильного значения слова (смысла понятия). Он писал: «Семантическая обработка понятий носит генетический, по преимуществу исторический

характер. Понятия не падают с неба в готовом виде и не парят, как Платоновы идеи, над действительностью в каком-то таинственном эмпирее¹⁹. Отталкиваясь от М. Бреая, Спекторский категорически заявлял: «На протяжении веков всевозможные значения понятий сплетались, наслаивались, вытесняли друг друга и вообще вступали в самые разнообразие сочетания. Все это может быть выяснено только историческим путем»²⁰.

Опытам неокантианской «отвлеченной “трансцендентальной” гносеологии» с ее манипуляцией абстрактными понятиями, Спекторский противопоставляет историко-генетический или, если угодно, генеалогически-семантический подход.

Имея в виду свое недавнее «заблуждение», он с иронией писал: «Вместо того чтобы более или менее односторонне и произвольно дедуцировать понятия “чистые”, гораздо целесообразнее взойти к историческим корням и разветвлениям подлежащих выяснению понятий; и среди этих разветвлений всегда найдут свое место и свое объяснение те значения, которые с такой гордостью и независимостью дедуцируются априорными теоретиками как единственно истинные»²¹.

Приступая к рассмотрению понятия «общество», Спекторский констатирует: «Каких только определений не давали “обществу” ученые хотя бы в одном только XIX столетии! <...> Все это совершенно запутало это понятие»²². Распутать же его, по мнению Спекторского, «можно двояким путем – диалектическим и генетическим». «Диалектический путь» он отвергает, так как это путь выяснения платоновской «чистой идеи» общества, который ведет к «чистой метафизике» и «как бы» выпрыгиванию «из действительности в трансцендентный мир фантазии», что, по мнению Спекторского, произошло с Платоном. Генетический путь – это путь рассмотрения реальности. «Если мы хотим изучить общество, – пишет Спекторский, – то, значит, мы предполагаем наличность соответственного объекта в реальной жизни». Поэтому, заключает он: «Следует не доказать, а показать этот объект. От него отвлечено известное понятие»²³. А чтобы выяснить смысл понятия «общество», Спекторский справедливо полагал, что «...следует обратиться к колыбели всех наших научных понятий, именно к античному миру»²⁴.

Таким образом, предметом исследования Спекторского стало не само понятие «общество», а то, что оно означало – некая реальность, система отношений. То есть он анализировал не означающее, а означаемое, не значение как словоупотребление, а значение как предметность означаемую словом. В итоге анализа Спекторский, с явным уклоном в сторону права, делает следующий вывод: «Семейный союз и имущественный договор – таковы были класси-

ческие значения общества [То есть значения понятия «общество». – М. К.] в античном мире. Всякие другие значения носили или переходный, промежуточный характер <...> или же имели переносный, нередко и метафизический смысл»²⁵.

Понимая отвлеченный, абстрактный характер понятия «общество», Спекторский полагал, что первоначально данное понятие соответствовало той реальности, которую означало. Дальнейшую эволюцию понятия он трактует как его искажение, порчу его первоначального смысла и в итоге превращение данного понятия в фикцию: «Из адекватного действительности понятия общество стало <...> превращаться в фикцию, или же в риторическую фигуру»²⁶. В качестве фикции понятие «общество», делает вывод Спекторский, «...было всецело усвоено метафизическим “реализмом” средневековья. И сообразно с этим это понятие окончательно получило отвлеченный, туманный, оторванный от конкретной действительности смысл»²⁷.

Таким образом, ещё раз повторим, для Спекторского значение слова – это та предметность, которая обозначена данным словом. Историко-генетический, отчасти семантический анализ Спекторского направлен не на контекстуальное значение слова, не на означающее, как это позднее обосновал Л. Витгенштейн и ряд других исследователей, а на саму предметность (явление), то есть на означаемое. Так и напрашивается аналогия с Герценом, который, по мнению В.И. Ленина, «...вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед – историческим материализмом»²⁸.

В дальнейшем Спекторский не конкретизировал свой генетический метод и не упоминал о нем. Что это – влияние специфического юридического радикально-позитивистского стиля мышления? Или же изменились основания его мировоззренческой парадигмы? Впрочем, юридический позитивизм характерен для стиля мышления Спекторского как правоведа. Поэтому обратим внимание на изменение оснований его мировоззрения.

Революция, Гражданская война и вынужденная эмиграция в значительной степени изменили восприятие действительности Спекторским. Будучи патриотом России, Спекторский не принял не только Октябрьскую революцию, но и более чем скептически был настроен в отношении Февральской. Уже в первой половине 1920-х гг. меняется не только мировоззренческая парадигма Спекторского, но и соответственно основания его научного мышления.

Спекторский, как отмечает близко его знавший философ и богослов В.В. Зеньковский, «...от релятивизма <...> перешел безоговорочно к христианскому идеализму, который лег в основу различных его построений»²⁹.

В 1925 г. в изданной в Праге работе «Христианство и культура»³⁰ Спекторский писал: «Наш источник – это Новый Завет в том непосредственном виде христианской хрестоматии, в каком его читает или знает средний человек нашей современности. В таком виде Новый Завет является вечно настоящим, так сказать, трансцендентальным документом христианского сознания, действительным и действующим с большею или меньшею степенью сознательности до тех пор, пока будет существовать и развиваться наша христианская по своим задачам культура»³¹. Спекторский полагал, что христианство обязательно для всех сфер духовной, социальной и материальной культуры. Тот же Зеньковский отмечает: «Центральным в христианстве для Евгения Васильевича была Личность Спасителя, Его учение, Его жизнь...»³².

Скепсис же Спекторского в отношении современной политической жизни только вырос. В «Христианстве и культуре» он, между прочим, замечает: «...современная политическая партия это не более, как частное предприятие для захвата власти и всех сопряженных с этим выгод»³³.

Характерно, что Спекторский стал одним из первых, кто обратился к анализу понятия, точнее слова «либерализм». В 1935 г. в Любляне была издана его небольшая работа «Либерализм»³⁴. В ней нет упоминания ни о генетическом методе исследования понятий и терминов общественных наук, ни о семантике. Спекторский анализировал не само понятие «либерализм», а понятие «свобода». Таким образом, Спекторский, как и задолго до него Б.Н. Чичерин³⁵, полагал свободу в качестве «трансцендентального означаемого» понятия «либерализм». В частности, Спекторский писал: «Для того, чтобы из смыслового хаоса слова “либерализм” выделить то именно значение, которое специально свойственно либерализму, следует, прежде всего, различать три смысла свободы: физический, метафизический, и социальный». Проанализировав эти смыслы, Спекторский пришел к закономерному выводу: «Если сопоставить либерализм с фактами, то окажется, что это не более как теория, во многих отношениях существенно расходящаяся с действительностью». Подвергая критике либерализм, как «символ социальной веры», Спекторский замечает: «Доньше имеются убежденные либералы, которые на все делаемые им упрёки в отсталости возражают, что не может устареть то, что вечно»³⁶.

Подводя итог, скажем – нам было важно понять, почему проект Спекторского потерпел неудачу. Однако закончим словами самого Спекторского, который пораженный «широтой и глубиной целей и средств <...> новой социальной науки, о которой мечтали обществоведы XVII века» констатировал: «Величие замысла искупает недостатки выполнения»³⁷.

Примечания

¹ *Щеглов В.В.* Философский портрет Е.В. Спекторского // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 1997. № 4. С. 3–12; *Михальченко С.И.* Евгений Васильевич Спекторский // Вопросы истории. 2013. № 1. С. 31–53; *Герасимов Н.И.* Е.В. Спекторский как историк «социальной физики» // История философии. 2016. Т. 21. № 1. С. 116–127; *Харланов М.В.* Методологические основания социальной философии Е.В. Спекторского: от «социальной физики» к христианской метафизике // Вестник Челябинского государственного университета. 2019. № 8(430). Философские науки. Вып. 53. С. 86–91; *Харланов М.В.* Христианская метафизика в социальной философии Е.В. Спекторского // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2019. Т. 20. Вып. 3. С. 175–184.

² *Михальченко С.И.* Спекторский в эмиграции // Славяноведение. 2009. № 1. С. 17.

³ *Спекторский Е.В.* Проблема социальной физики в XVII столетии: в 2 т. СПб., 2006. Т. 1: Новое мировоззрение и новая теория науки. С. 6.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 7.

⁷ Там же.

⁸ *Спекторский Е.В.* Очерки по философии общественных наук. Варшава, 1907. Вып. 1: Общественные науки и теоретическая философия. 245 с.

⁹ *Он же.* Проблема социальной физики в XVII столетии. Т. 1. С. 13.

¹⁰ *Bréal M.* Essai de sémantique (science des significations). P.: Hachette et cie, 1897. 349 p.

¹¹ *Ibid.* P. 109.

¹² *Спекторский Е.В.* Понятие общества в античном мире. Этюды по семантике обществоведения // Философские науки. 1992. № 2. С. 110–131.

¹³ Там же. С. 111.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С. 112.

¹⁷ См.: *Фреге Г.* Смысл и значение // Фреге Г. Избранные работы. М., 1997. С. 26–29.

¹⁸ Г. Фреге, в частности, писал: «Слова “наиболее удаленное от Земли небесное тело” имеют смысл; однако очень сомнительно, имеют ли они значение. Выражение “в наименьшей степени сходящийся ряд” имеет некоторый смысл; однако доказано, что оно не имеет значения, так как для любого сходящегося ряда всегда найдется ряд, сходящийся еще медленнее. Таким образом, даже если понимается некоторый смысл, это еще не обеспечивает наличие значения». (*Фреге Г.* Смысл и значение. С. 27).

¹⁹ *Спекторский Е.В.* Понятие общества в античном мире. С. 112.

²⁰ Там же. С. 113.

²¹ Там же.

²² Там же.

- ²³ Там же. С. 115.
- ²⁴ Там же. С. 116.
- ²⁵ Там же. С. 120.
- ²⁶ Там же. С. 124.
- ²⁷ Там же. С. 128.
- ²⁸ Ленин В.И. Памяти Герцена // Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. 5-е изд. М., 1968. Т. 21. С. 256.
- ²⁹ Зеньковский В. Е.В. Спекторский // Русская религиозно-философская мысль XX века : сборник статей / под ред. Н.П. Полторацкого. Питтсбург: Отдел славянских языков и литератур Питтсбургского университета, 1975. С. 317.
- ³⁰ Спекторский Е.В. Христианство и культура / Сост., вступ. статья и примеч. П.Е. Бойко, Л.А. Бойко. М., 2013. 360 с.
- ³¹ Там же. С. 46.
- ³² Зеньковский В. Е.В. Спекторский. С. 318.
- ³³ Спекторский Е.В. Христианство и культура. С. 284.
- ³⁴ Он же. Либерализм // Опыт русского либерализма. Антология. М., 1997. С. 331–348.
- ³⁵ Б.Н. Чичерин: «Русскому человеку невозможно становиться на точку зрения западных либералов, которые дают свободе абсолютное значение и выставляют ее непререкаемым условием всякого гражданского развития. Признать это, – значило бы отречься от всего своего прошедшего, отвергнуть очевидный и всеобъемлющий факт нашей истории, которая доказывает яснее дня, что самодержавие может вести народ громадными шагами на пути гражданственности и просвещения». Но при этом добавляет: «Русская история не мешает нам любить свободу, к которой, как к высшему идеалу, стремится всякая благородная душа». (Чичерин Б.[Н.] О народном представительстве. М., 1866. С. VII–VIII.). Чичерин выводит либерализм на уровень метафизического принципа, полагая свободу в качестве «трансцендентального означаемого» понятия «либерализм». Позднее идея свободы так же стала трансцендентальным означаемым понятия «либерализм» и для Бердяева.
- ³⁶ Спекторский Е.В. Либерализм. С. 332, 344, 341.
- ³⁷ Он же. Проблема социальной физики в XVII столетии. Т. 1. С. 8.

Т.С. Молодчикова

Интегралистский проект Мануэля Гамио:
антропология и национальное строительство
в Мексике в первой трети XX в.

Аннотация. В статье рассматривается процесс становления антропологической науки в Мексике в контексте национального строительства и решения стратегических политических задач, вставших перед мексиканским государством после Революции 1910-1917 гг. В качестве объекта изучения выступает интегральное исследование «Население долины Теотиуакана» родоначальника антропологической науки в Мексике Мануэля Гамио, в которой автор, используя методы различных научных дисциплин, создал подробное антропологическое описание населения долины Теотиуакана, а также предложил собственную концепцию решения национального вопроса в Мексике.

Ключевые слова: Мексика, антропология, индейское население, национальный вопрос.

В переломные моменты истории важность кооперации различных элементов общества для достижения общих целей становится наиболее очевидна. В гуманитарных исследованиях, в частности в исторической науке и антропологии, создание междисциплинарных коллективов позволяет провести комплексное интегральное исследование человеческих обществ. Один из первых междисциплинарных проектов по изучению индейского населения Мексики был осуществлен под руководством родоначальника мексиканской антропологической науки – Мануэля Гамио (1883–1960).

После свершившейся в 1917 г. Мексиканской революции в центре политической повестки оказалась проблема национального строительства и создание общества нового типа. Частью этих дискуссий стал так называемый «индейский вопрос», со временем переросший в целое интеллектуальное течение, – *индихенизм*, объ-

единивший самые разные области знания и искусства – историю, философию, литературу, живопись, архитектуру. Мексиканские интеллектуалы, философы, педагоги и антропологи взяли на себя функцию создания новой идеологии в постреволюционном государстве, частью которой было решение индейского вопроса.

Мексиканская антропология с самого момента своего возникновения была больше, чем просто наука. По словам известного этнолога и юриста, автора книги «Мексиканская антропология» Хулио Негрете, она «составила часть идеологического арсенала Мексиканской революции и поставила своей основной задачей создать мексиканское отечество посредством наблюдения, изучения и размышления о социальных вопросах и, прежде всего, о вопросах, касающихся крестьянской жизни»¹.

Одним из основоположников мексиканской антропологии как науки считается Мануэль Гамио (1883–1960), который предложил свою оригинальную теорию изучения коренных народов Мексики и положил начало «индихенистской школе» в мексиканской историографии. Следуя теоретической линии своего учителя Франца Боаса – создателя «исторического релятивизма» в антропологических исследованиях, Гамио применил метод интегрального исследования региона долины Теотиуакана, начиная с доиспанских времен до современных ему событий, прослеживая особенности колониального развития и привлекая к исследованию региона специалистов в самых разных областях знаний. Сам М. Гамио неоднократно подчеркивал то влияние, которое оказал на него Франц Боас, и чьи методы исследования «позволили лучше понять индейца, его нужды и устремления, и, в конечном счете, иметь возможность удовлетворить их»². Вне всякого сомнения, именно босианское течение в антропологии сформировало Гамио как исследователя и повлияло на его работы как чисто теоретического характера («Выковывая родину»), так и на исследования, основанные на результатах полевых работ («Населения долины Теотиуакана»).

Академическая судьба Мануэля Гамио складывалась следующим образом: в 1909–1911 гг. он изучал курс антропологии под руководством Франца Боаса в Колумбийском университете, вернувшись в Мексику в 1912 г. получил правительственную стипендию на обучение в Международной школе антропологии, в 1914 г. инициировал археологическую экспедицию в район Аскапоцалько и уже к 1917 г. создал Управление по антропологии. Непосредственно перед принятием Конституции 1917 г. М. Гамио опубликовал свою самую знаменитую работу «Выковывая родину»³ (1916), в которой обобщил свои размышления относительно национальной проблемы в стране.

В 1920 г. М. Гадио основал журнал «Этнос», посвященный изучению и улучшению положения индейцев в стране⁴. Самым важным проектом этого периода стало изучение индейского населения долины Теотиуакана, в котором многие теоретические разработки мексиканского исследователя нашли своё практическое применение. В 1922 г. на свет появилась книга «Население долины Теотиуакана», изданная в 3 томах, за которую М. Гадио получил докторскую степень в Колумбийском университете и международное признание. Этот труд стал одним из первых комплексных историко-антропологических исследований в Мексике.

Впоследствии сотрудничество с правительством президента Ласаро Карденаса позволило М. Гадио воплотить в жизнь целый ряд идей, направленных на улучшение жизни индейского населения, таких как, например, замещение маиса соевой фасолью⁵, возрождение ряда промыслов (изготовление керамики, ткачество и т. д.)⁶. В период с 1942 г. и до самой своей смерти в 1960 г. М. Гадио возглавлял Интерамериканский индихенистский институт, деятельность которого была направлена на улучшение уровня жизни индейского населения и спасение его культурного наследия.

По мнению известного мексиканского археолога Эдуардо Матоса Моктесумы, именно исследование долины Теотиуакана заложило основу антропологии как научной дисциплины в Мексике, так как в нем впервые был применен метод интегрального исследования⁷. Проект охватывал огромный период истории Мексики: начиная с доиспанских времен и до современного исследователям периода.

Стоит отметить, что огромное количество языков и диалектов, культурных и экономических особенностей, сложный этнический состав делали Мексику, с одной стороны, гетерогенным и разнообразным обществом, а с другой стороны, затрудняло проведение комплексных антропологических исследований. Изучение населения долины Теотиуакана предполагалось как часть масштабного проекта по интегральному изучению всех регионов Мексики, в которых проживают различные этно-социальные группы: центральная Мексика (штаты Мехико, Идальго, Пуэбла и Тласкала), штаты Чиуауа и Коауила, штат Нижняя Калифорния, штаты Сонора и Синалоа, штаты Юкатан и Кинтана-Роо, Чьяпас, Табаско и Кампече, штаты Веракрус и Тамауильпас, Керетаро и Гуанахуато, штаты Халиско и Мичоакан. Все эти регионы представляют различные физические, климатологические, экологические аспекты национальной территории, на которой проживает население, имеющее различные исторические, расовые, культурные, экономические и лингвистические характеристики⁸.

Сам Гамио сформулировал задачи этого глобального антропологического проекта следующим образом⁹:

1. Изучить условия владения собственностью, особенности производства и пригодность для проживания территории долины Теотиуакана, а также выработать эффективные методы для ее улучшения.
2. Изучить историческое прошлое и современное физическое состояние народов, проживающих в изучаемой долине, различные аспекты их цивилизации и культуры для принятия адекватных мер для улучшения их физического, интеллектуального, социального и экономического состояния.

В проекте по изучению долины Теотиуакана принимали участие геолог Эсекьель Ордоньес (изучение географии), биолог С. Коназатти (изучение флоры и фауны), инженер Хосе Вертис (изучение внешних и внутренних коммуникаций и стратиграфия), геолог Педро Ландеро (изучение камней и минералов), Хесус Оропеса (изучение систем орошения), инженер Гонсало Гонсалес (природные ресурсы). Другие специалисты занимались изучением фольклора, образования, истории, архитектуры, скульптуры, ремесел, экономики. Пабло Гонсалес Казанова исследовал языковые особенности населения долины Теотиуакана¹⁰. Рабочей группой руководил сам М. Гамио, который не только координировал работу специалистов, но также и написал серию заметок, впоследствии изданных многотомным трудом под названием «Население долины Теотиуакана».

По результатам проведенного исследования М. Гамио выделил три периода развития долины Теотиуакана:

1. Доколумбовый. Для этого периода характерен материальный и интеллектуальный расцвет индейской культуры, о чем свидетельствуют многочисленные археологические памятники, дошедшие до современности.
2. Колониальный. Этот период характеризуется упадком индейского населения ввиду того, что после Конкисты оно потеряло свою этничность, правительство, искусство, религию, обычаи.
3. Постколониальный. С начала XIX в. упадок индейского населения достиг своей критической точки, так как у индейского населения был отобран последний ресурс – земля.

Для полноценного изучения региона необходимо было провести и новую интегральную перепись населения, учитывая при составлении опросников не только языковую принадлежность, но также анатомические, физиологические, культурные, экономические и политические особенности¹¹.

Группа исследователей под руководством М. Гамио составила статистическую таблицу, основанную на переписи населения

долины Теотиуакана, посредством интервьюирования каждого жителя долины¹². В основу ее легло представление о том, что язык не является единственным и определяющим критерием национальной принадлежности. Учитывая все культурные и физиологические факторы, был сделан вывод, что в долине Теотиуакана проживало 5,657 индейцев, 2,137 метисов и 536 представителей европейской расы¹³. Как можно заметить, даже несмотря на близкое расположение долины Теотиуакана относительно столицы страны – Мехико, индейское население в регионе составляло подавляющее большинство, а значит и политика правительства должна была быть ориентирована на поддержку именно этой группы населения.

Был сделан вывод, что главная трудность на пути объединения нации заключалась в недостатке информации об индейских народах, населяющих страну. Знание, по мнению М. Гадио, это не только сухие цифры и статистика (количество европейцев, метисов и индейцев, распространение языков и т. д.), а более глубокое погружение в историю, культуру, лингвистику и т. д. Оно необходимо прежде всего для того, чтобы правительство действительно понимало нужды и чаяния народа и могло принимать законы, направленные на интеграцию индейского населения в современную цивилизацию¹⁴. Именно антропология должна была стать той наукой, которая приняла бы на себя функцию производства знания о народах, населяющих страну и их потребностях. Это знание должно было стать основой проекта создания единой мексиканской нации и ускорить эволюционный процесс развития индейского населения Мексики¹⁵.

Возможно, именно благодаря влиянию М. Гадио и созданного им Управления по антропологии, учителя-миссионеры, которые отправлялись в 1920–1940-е гг. в индейские зоны, должны были не только заниматься практической реализацией плана Министерства образования по ликвидации безграмотности, но также проводить исследования региона и писать отчеты, в которых указывалось количество жителей, этнический и языковой состав, процент грамотности, природные и климатические характеристики, питание, местные промыслы, привычки, религиозные практики и т. д.

Центральной идеей в работах М. Гадио и главной политической целью нового мексиканского государства являлось активное включение во все сферы жизни общества индейской части населения. Эта политическая необходимость дала очень серьезный импульс для развития междисциплинарных методов антропологических исследований, так как поставила задачу всестороннего изучения культурных, политических, экономических, физических особенностей индейского общества для её эффективной интеграции в единое национальное пространство.

Примечания

- ¹ *Negrete J.* Antropología mexicana. México: Plaza y Valdés, 2000. P. 21.
- ² *Irving Reynoso J.* Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México // *Andamios*. 2013. Vol. 10. № 22. P. 339.
- ³ *Gamio M.* Forjando Patria. México: Ediciones Porrúa, 1916.
- ⁴ *Gonzales Gamio A.* Manuel Gamio. Una lucha sin final. México: UNAM, 1987. P. 63.
- ⁵ Согласно идеям Мануэля Гамио, соевая фасоль должна была восполнить недостаток белковосодержащих продуктов в рационе сельского населения.
- ⁶ *Irving Reynoso J.* Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México // *Andamios*. 2013. Vol. 10. № 22. P. 338.
- ⁷ *Matos Moctezuma E.* Arqueología e indigenismo. México: SEP, 1972. P. 14.
- ⁸ *Gamio M.* La población del Valle de Teotihuacán. México: INI, 1979. P. 11.
- ⁹ *Ibid.* P. 12.
- ¹⁰ *Calderón Mólroga M.* Educación rural, experimentos sociales y Estado de México: 1910-1933 / М. Calderón Mólroga. Michoacán: Colegio de Michoacán, 2018. P. 97.
- ¹¹ *Gamio M.* La población del Valle de Teotihuacán. P. 21
- ¹² *Ibid.* Lámina II.
- ¹³ *Ibid.* P. 27.
- ¹⁴ *Ibid.* P. 9.
- ¹⁵ *Ibid.* P. 31.

И.Н. Косиченко

Историография одного конфликта:
Война Каст в исторических трудах
XIX–XXI вв.

Аннотация. Данная статья посвящена эволюции подходов к изучению гражданских конфликтов в Латинской Америке на примере одного из самых крупных, но в то же время одного из наименее известных этно-социальных конфликтов региона в XIX в. На примере истории изучения Войны Каст демонстрируется эволюция подходов к исследованиям латиноамериканских гражданских конфликтов в рамках мексиканской национальной исторической и антропологической школ, а также в исторической науке в США, от классического историописания XIX в., сформировавшего на Юкатане особую региональную трактовку позитивизма, до полного доминирования антропологических подходов при анализе исторических событий, окончательно оформившегося в начале XXI в.

Ключевые слова: история, историография, романтизм, позитивизм, антропология, этноистория, Мексика, Юкатан, Война Каст.

Истории Латинской Америки XIX в. известно множество вооруженных конфликтов, которым посвящено не меньшее количество исторических работ. Федерализм против централизма, консерваторы против либералов, борьба с иностранными интервенциями: все эти события отразились в исторических работах как в самих странах Латинской Америки, так и в исследованиях зарубежных авторов. Меньшее внимание, однако, уделялось вопросу исследования региональных межэтнических конфликтов, как правило, бледневших на фоне более крупных катаклизмов национального уровня. Война Каст на Юкатане 1847–1901 гг. в этом плане не стала исключением: чрезвычайно бурный мексиканский XIX в. оставил кровавый конфликт в периферийном штате за пределами интереса национальной историографии, несмотря на его беспрецедентные

масштабы. Ещё меньшее внимание уделялось непосредственным действующим силам конфликта: вооруженным силам и повстанческим формированиям. Историков занимали личности, их политические взгляды, интерпретация причин конфликта, рассуждения о природе коренного населения. Социальный организм, сформированный вооруженными силами, оставался второстепенным действующим лицом, направившимся в том или ином направлении и атаковавшим (или оборонявшим) тот или иной населенный пункт. Далее будет рассмотрена эволюция исторических подходов к изучению Войны Каст на Юкатане в целом, и вооруженным силам в частности.

Мексиканская историография XIX в. в целом характеризовалась концентрацией на истории Конкисты, колониального периода и Войны за Независимость и последующих политических конфликтов. Межэтнические конфликты не стали центральной темой ни одного из исследований мексиканских историков, в силу их сравнительно небольших масштабов в континентальной Мексике, однако многие уделяли внимание индейскому вопросу в контексте формирования мексиканской нации. Отношение к индейцам в целом строилось на расистских позициях, как писал Хосе Мария Луис Мора: «...индейское население должно или смешаться с белым населением, или исчезнуть...». Методологически мексиканская историография своеобразно следовала европейским канонам того времени, пройдя путь от романтизма через историзм к позитивизму. В вопросе межэтнических отношений она прошла путь от «необходимости исчезновения...» к признанию важности индейской компоненты в истории Мексики и формировании новой нации¹.

Однако, проблемы Юкатана не находились в фокусе континентальной мексиканской историографии. Тем не менее, на полуострове попытки осмыслить этот конфликт начали предприниматься практически сразу после его начала, и основными авторами, труды которых претендуют на звание исторических, стала плеяда юкатанских интеллектуалов, публицистов и политиков Хусто Сьерра О'Рейли, Кресенсио Карильо-и-Анкона, Серапио Бакейро и Элихио Анкона. Уже в 1848 г. Хусто Сьерра начал публикацию цикла публицистических статей, которые впоследствии были изданы под общим названием «Размышления о происхождении, причинах и тенденциях восстания индейцев, его вероятных результатах и возможном решении проблемы»².

Эти «размышления» в основном обозначают позицию юкатанских интеллектуалов по отношению к восстанию и коренному населению. Суть размышлений сводится к тому, что: 1) восстание началось потому, что индейцы являются кровожадными варварами, противящимися свету цивилизации³, 2) если не предпринять самых

жестких мер по подавлению восстания, то цивилизация на Юкатане падёт под ударами «варварских орд»⁴. В целом, публицистика О'Рейли выражает крайне жесткую позицию части юкатанских элит по отношению к индейцам майя. Относительно темы данного исследования, как и последующие историки конфликта, О'Рейли делает акцент не на институтах вооруженных сил в штате, а на изложении последовательности событий, особое внимание обращая на жестокость восставших.

Следующим автором, посвятившим свою работу в том числе Войне Каст, стал юкатанский юрист, политик и историк Серапио Бакейро, чья работа «Историческое эссе о революциях на Юкатане с 1840 по 1864 гг.» в трёх томах была издана в 1878–1887 гг.⁵. Бакейро родился в 1838 году в поселении Цитбальчен в округе Кампече в семье Сирило Бакейро, командовавшего в начальный период Войны Каст 5 оперативной дивизией Национальной гвардии штата Юкатан и 1 батальоном бригады «Каденас» дивизии «Вега». Как и Хусто Сьерра О'Рейли, Бакейро был свидетелем войны, хотя и застал самый напряженный период в достаточно раннем возрасте.

В фокусе исследования Бакейро находятся гражданские конфликты между сторонниками федерализма и централизма на Юкатане в 1840–1860-х гг., то есть гражданские конфликты, предшествовавшие Войне Каст и события её раннего периода. Свой взгляд на историю он выражает через концепцию позитивного развития общества, в котором события повторяются в различные эпохи и при различных обстоятельствах, а человек, являясь при этом частью окружающей природы, стоит одной ногой в прошлом, а другой – в будущем. Задача истории как науки для Бакейро совершенно дидактическая: «...поиск этих вечных принципов [человеческого развития] включает в себе долг историка, и в этом его понимании – вся польза исследования и изучения прошлого»⁶.

Что касается истории Войны Каст, основная вина по версии Бакейро лежит на индейцах майя, «варварах, вторгнувшихся в земли, принадлежащие белым жителям Юкатана»⁷. Акцент на географическом происхождении ядра восстания – центр и юго-восток полуострова Юкатан, с преобладающим индейским населением, живущим за счет натурального сельского хозяйства, начинает появляться уже у Хусто Сьерры. Однако, его взгляд на майя в целом уже отходит от яростного неприятия О'Рейли, и варварство для него начинает становиться категорией поведенческой, а не этнокультурной.

Как исторический процесс Бакейро видит Войну Каст через призму своей концепции – испытание, призванное побуждать к позитивным изменениям в обществе, политике и экономике. Примером таких позитивных изменений он видит развитие торговых

связей полуострова с другими странами региона и рост производящего экспортного сельского хозяйства⁸. Тем не менее, историю армии как отдельный объект исследования он не рассматривает, центральную часть его исследования занимают хронологическое изложение событий, политика и жестокости восстания.

Элихио Хесус Анкона Кастильо, ещё один юкатанский юрист, политик и чиновник, в 1878 г. издаёт свою «Историю Юкатана с древнейших времён до наших дней» в четырёх томах, последний из которых посвящает Войне Каст⁹. В своей работе он придерживается идей позитивизма и эволюционизма, но рассматривает мир индейцев и мир условно белого населения Юкатана как два отдельных мира, развивающихся с разными векторами. Он отрицает постулат об изначальном варварстве индейцев, причисляя их к цивилизованной расе, направленной на дурной путь «невежеством и недостатком веры»¹⁰.

Рассматривая историю взаимоотношений мира европеизированного с миром индейским, он первый начинает объяснять восстание майя как результат многочисленных обид и несправедливостей, нанесенных завоевателями коренному населению. Однако, с его точки зрения, это объяснение ни в коем случае не является оправданием восстания, так как юкатанское общество перед Войной Каст стояло на пороге перехода в новую историческую эпоху, условия которой должны были быть несравненно лучше, как для коренного, так и европеизированного населения полуострова¹¹.

С точки зрения Анконы, индейцы сами по себе являются не варварами, но дикарями, которые могут избрать путь как инкорпорации в цивилизованный мир, так и впадения в варварство. Очевидно, что к первым он относит индейское население северо-западной части полуострова, которое не принимало участие в восстании, а ко вторым – восставших, организовавших ко второй половине 1850-х гг. свое *de facto* независимое (и по мнению Анконы, несомненно, варварское) государство.

Одним из самых оригинальных авторов раннего периода изучения Войны Каст на Юкатане был Ксесенсио Каррильо и Анкона (1837–1897), священник, епископ Юкатана в 1887–1897 гг. Каррильо был очень плодовитым автором, живо интересовавшимся историей и этнографией народа майя. Он написал в общей сложности около 70 работ, в которых рассматривались вопросы региональной истории Юкатана, истории церкви, археологии, истории древних майя и т. д.

Войну Каст Каррильо затрагивал во множестве своих трудов, но основной работой стало «Историческое исследование индейской расы на Юкатане»¹² 1865 г. Ввиду своей корпоративной принадлежности к клиру, акцент он в своих работах делал на истории взаимо-

отношений церкви, государства и индейцев. Не считая индейцев природными варварами, он возлагает вину за их состояние на гражданские конфликты, начавшиеся ещё до завоевания после падения Майяпана, а в их нынешнем невежестве и склонности к конфликтам повинно отчуждение церкви от духовного воспитания индейцев. В принципе все авторы эпохи в той или иной степени придерживаются оригинального взгляда на прогресс человечества. Например, Бакейро писал, что принципы, управляющие историческим процессом, имеют в основе своей божественное провидение¹³.

Не удивительно, что у Карильо можно найти даже курьезные мысли по поводу исторического процесса на Юкатане, отходящие от его обычно трезвого взгляда на роль церкви в управлении индейцами и удаляющиеся на уровень мистицизма и нумерологии: «...в начале нашего века было 27 францисканских домов...; и война Каст началась в 1848 г., через 27 лет после того, как 27 домов францисканского ордена получили смертельный удар в 1821 г. Заметное совпадение: по году за каждый монастырь хватило, чтобы отдалить от цивилизации сынов древних юкатеков»¹⁴.

К сожалению, ни один из перечисленных авторов не акцентирует внимание на истории вооруженных сил на Юкатане как социального и государственного института, фокусируясь лишь на прерватностях политики, нарративе военных действий и живописании жестокостей, характерных для Войны Каст. Именно эта плеяда авторов, будучи современниками конфликта, ввели в научный оборот термин «Война Каст» в качестве обозначения массового восстания майяского крестьянства, которую датировали 1847–1855 гг. Дальнейшие события, по их мнению, были конфликтом между Мексикой и политическим объединением повстанцев с центром в Чан-Санта-Круссе.

В начале XX в. исследования данного конфликта, как и научная жизнь в Мексике в целом, были прерваны разразившейся Революцией. Следующий этап изучения Войны Каст начинается в 1930 гг. с совершенно другими исследователями и подходами. Теперь исследователей интересовала в первую очередь не история юкатанской политики и боевых действий в ходе войны, а уникальное военно-терократическое общество, созданное повстанцами на территории нынешнего штата Кинтана-Роо, рудименты которого сохраняются в сельских районах по сей день.

Первым исследователем нового поколения стал мексиканский антрополог и этнограф Альфонсо Вилья Рохас, проведший комплексное социально-историческое исследование общества майя на федеральной территории Кинтана-Роо в 1920–1930-е гг., и издавший в 1945 г. свою работу «Божьи избранники: майя восточно-центрального Кинтана-Роо»¹⁵. Исследование А. Вилья Рохаса

в первую очередь посвящено существовавшим в первой половине XX в. практикам административной и религиозной организации, характерной для общества повстанцев майя времён Войны Каст. Он рассматривает этот конфликт в качестве социокультурной базы сложившегося на этой территории общества майя.

Ещё одна общая работа по Войне Каст была издана в 1964 г. в Стэнфордском университете историком-любителем Нельсоном Ридом¹⁶. Это было первое в международной исторической публицистике исследование войны, написанное не современником событий, но отстранённым и беспристрастным наблюдателем. С точки зрения изложения военных и политических событий работа представляет собой компиляцию из наиболее известных трудов уже упомянутых С. Бакейро и Э. Анкона, однако Н. Рид уделяет очень большое внимание социальным причинам восстания, истории взаимоотношений коренного, европейского и смешанного населения, связи происхождения с социальным положением, а также военно-теократическим структурам, возникшим на территории под контролем повстанцев в начале 1850-х гг. При исследовании индейского общества времен Войны Каст Н. Рид опирается на уже упомянутую работу Вилья Рохаса, а также опубликованные документы из архива Британского Гондураса (Белиза). Военный аспект Войны Каст интересует Н. Рида лишь как фон для политических событий.

После исследования Н. Рида возникает интерес к теме восстания со стороны научных кругов, начинают появляться статьи и работы, посвященные этнической и социальной проблематике рассматриваемого периода, однако, все они концентрируются на социальной истории низших слоёв юкатанского социума и практиках государственного и религиозного развития индейцев майя на Юкатане.

Первое научное историческое исследование Войны Каст появилось лишь в 1997 г. (Дон Е. Дюмон «Мачете и крест: крестьянское восстание на Юкатане»)¹⁷. Чрезвычайно глубокое и разработанное исследование, насыщенное статистическими данными и анализом социально-экономических отношений на полуострове в период Войны Каст, является скрупулёзной работой, посвященной политическим образованиям майя, их религиозной, административной и социальной структуре, вновь обращается к Бакейро и Анкона за сведениями о военной истории, оставляя за рамками исследования вооруженные силы правительства.

Дюмон окончательно отказывается от концепции Войны Каст как этнического конфликта, отмечая заметный процент лиц индейского происхождения в рядах повстанцев, особенно на руководящих постах, и рассматривает её как крестьянскую войну социальных низов юго-восточного Юкатана против правительства, вызванную длительной политической нестабильностью и недо-

вольством аграрной политикой. Для обозначения повстанцев он пользуется имевшим хождение на Юкатане термином *macehual*, словом, происходящим из языка науа, и обозначающим «обычных людей», т. е. «майговорящих жителей юго-восточного Юкатана, занимающихся традиционным сельским хозяйством, независимо от их юридического статуса в качестве индейца (*indio*) или гражданина неиндейского происхождения (*vecino*)».

В 2009 г. появилась работа, ставшая во многом эпохальной для истории Войны Каст. Это монография «Восстание сейчас и навсегда: майя, креолы и насилие Войны Каст на Юкатане, 1800–1880» историка из Стэнфордского университета Терри Рагли¹⁸. Он подходит к истории Войны Каст с совершенно новой позиции. Если предыдущие исследователи, такие как Н. Рид и Д.Е. Дюмон пытались смотреть на историю этого конфликта в первую очередь с точки зрения индейского населения, уделяя очень мало внимания истории «белого» Юкатана, то Т. Рагли напротив делает акцент на социальной истории и микроистории того общества, чьи противоречия породили Войну Каст.

Этот автор предлагает принципиально иной взгляд на самую суть конфликта: если предыдущие исследователи в той или иной мере трактуют его в первую очередь как этно-социальный, как крестьянскую войну, то Т. Рагли предлагает рассматривать этот конфликт не как крестьянскую, социальную войну, но как эпоху неконтролируемого насилия, вызванного разобщенностью населения Юкатана, слабостью государственных институтов и экономической системы. Он сравнивает эти события с явлением XX в. в Колумбии, которое получило название «*la violencia*» – насилие, период неконтролируемой *bellum omnium contra omnes*.

Насилие, контролируемое или нет, невозможно без структур его осуществляющих, и Т. Рагли впервые всерьез интересуется юкатанскими войсками. Выполненная на основе обширной источниковой базы великолепная зарисовка жизни простого солдата, тем не менее, кажется неполной без освещения институциональных аспектов. Рассматривая Национальную гвардию как конгломерат разобщенных военачальников (*caudillos*), тесно связанных с местной политикой, он уделяет последней огромное внимание, упуская из вида важные детали Национальной гвардии как системы, пребывающей в процессе трансформации и реформирования, который во многом характеризовал её в период 1847–1855 гг.

Наконец, в августе 2019 г. вышла самая актуальная на данный момент историческая работа, посвященная проблематике военного конфликта на Юкатане середине XIX в. – «Насилие и Война Каст на Юкатане» немецкого исследователя Вольфганга Габберта¹⁹. Габберт стал продолжателем политико-антропологического подхода

к исследованию Войны Каст, намеченного Дюмоном и развитом Терри Рагли и его последователями, в частности, Раджешвари Даттом²⁰. Насилие как повседневность и как инструмент социального и политического действия стали для Габберта основным объектом исследования.

Войне Каст посвящены работы преимущественно мексиканских и североамериканских исследователей, сохраняющие ориентацию на скрупулёзное изучение общества повстанцев, запущенную Альфонсо Вилья Рохасом. *Историография Войны Каст*, начавшаяся с изучения конфликта с точки зрения юкатанской и мексиканской политики, а также этнической, или даже цивилизационной, войны на уничтожение, продолжилась тщательным исследованием административных, религиозных и социальных практик той части населения Юкатана, которая идентифицировала себя с обществом майя. Люди, вынесшие на себе 8 лет войны и последующие полвека постоянного напряжения и стычек, до самого последнего времени оставались за скобками исследователей, для которых вооруженные силы были лишь фоном, но не частью юкатанского социума и самостоятельным институтом.

В отечественной историографии, несмотря на её интерес к истории латиноамериканских стран в XIX в., единственным исследователем, затрагивавшим Войну Каст, был Ю.В. Кнорозов. В своей вводной статье к публикации «Сообщения о делах в Юкатане» Диего де Ланды он кратко анализирует этот конфликт (который он называет «война рас») в контексте общей истории народов майя, поскольку его основные интересы лежали в сфере доколумбовой истории²¹. В качестве основной причины войны Кнорозов указывает обезземеливание и нищету индейского населения, интерпретируя Войну Каст с характерных для его эпохи марксистских позиций. Во втором томе многотомного издания «Народы мира», посвященного населению Америки, есть один единственный абзац, посвященный Войне Каст, расположенный в контексте истории коренного населения Мексики после обретения независимости испанскими колониями²².

Таким образом в мексиканской национальной и зарубежной историографии изучение Войны Каст прошло достаточно классический путь, от романтических и позитивистских подходов к написанию и анализу истории Юкатана, до проникновения в Мексику и латиноамериканские исследования новых подходов в XX в. Не удивительно, что основой новых, научных подходов к изучению этого конфликта, стала именно политическая антропология: традиции американской латиноамериканистики, заложенные ещё Льюисом Морганом, преобладающий интерес к изучению этноистории и антропологии коренных народов в XX в. Наконец, анализ совре-

менных социально-политических процессов в Латинской Америке позволил создать нынешним исследователям Войны Каст и юкатанской истории XIX в. синтетический подход, в центре которого стоит антропология политического насилия.

Примечания

¹ Подробнее о развитии мексиканской историографии см.: *Ларин Е.А.* Историография Мексики конца XVIII – 60-х годов XIX века // История Латинской Америки в мировой исторической и общественной мысли / отв. ред. и сост. Е.А. Ларин. М., 2010. С. 145-177; *Селиванова И.В.* Историография Мексики последней трети XIX века // Там же. С. 177-200.

² *Sierra O'Reilly J.* Los indios de Yucatán: Consideraciones sobre el origen, causas y tendencias de las sublevación de los indígenas, sus probables resultados y su posible remedio. 2 Tomos. Mérida, 1994.

³ *Sierra O'Reilly J.* Op. cit. Т. I. P. 65.

⁴ *Ibid.* P. 102

⁵ *Baqueiro S.* Ensayo histórico sobre las revoluciones de Yucatán desde el año 1840 hasta 1864. 2 Tomos. Mérida, 1878-1887.

⁶ *Ibid.* Т. II. P. 8.

⁷ *Ibid.* P. 10.

⁸ *Ibid.* P. 16.

⁹ *Ancona E.* Historia de Yucatán. 4 Tomos. Barcelona, 1889.

¹⁰ *Ibid.* Т. 1. P. 13.

¹¹ *Ibid.* Т. 4. P. 15

¹² *Carrillo y Ancona C.* Estudio histórico sobre la raza indígena de Yucatán. Veracruz, 1865.

¹³ *Baqueiro S.* Op. cit. Т. II. P. 7.

¹⁴ *Carrillo y Ancona C.* Vida del v. padre fray Manuel Martínez célebre franciscano yucateco, o sea estudio histórico sobre la extinción de la orden franciscana en Yucatán y sobre sus consecuencias. Mérida, 1883. P. 145.

¹⁵ *Villa Rojas A.* Los elegidos de Dios: etnografía de los mayas de Quintana Roo. México D.F., 1978.

¹⁶ *Reed N.* La Guerra de Casta de Yucatán. México D.F., 2014.

¹⁷ *Dumond D.E.* El machete y la cruz. La sublevación campesina en Yucatán. México D.F., 2005.

¹⁸ *Rugeley T.* Rebellion now and forever: Mayas, Hispanics, and caste war violence in Yucatán, 1800–1880. Stanford, 2009.

¹⁹ *Gabbert W.* Violence and Caste War of Yucatán. Cambridge, 2019.

²⁰ *Dutt R.* Maya Caciques in Early National Yucatán. Norman, 2017.

²¹ *Кнорозов Ю.В.* «Сообщение о делах в Юкатане» Диэго де Ланда как историко-этнографический источник // Ланда Д. Сообщение о делах в Юкатане. М.-Л., 1955. С. 90.

²² Народы мира: этнографические очерки. М., 1959. Т. 2: Народы Америки. С. 112.

Между ремеслом и профессией: предпосылки и особенности профессионализации научного труда историка в XX веке¹

Аннотация. В статье рассмотрены вопросы организации исследовательских тактик, связанные с процессами специализации и кооперации историков. Они являются отражением закономерностей развития науки, в том числе профессионализации труда историка, усложнения методов исследования, расширения зоны междисциплинарности. Особое внимание уделено характеристике видов специализации и кооперации в исторических исследованиях.

Ключевые слова: историческое исследование, кооперация, специализация, профессионализация, формы организации научного сотрудничества.

Традиционный портрет историка-исследователя, сложившийся в XIX в., это человек, обладающий навыками поиска и анализа письменных источников, их критики и интерпретации, т.е. универсальный специалист, который самостоятельно планирует и реализует весь исследовательский процесс, выполняя основные и обеспечивающие операции. Историк должен уметь все, между тем историческое исследование включает несколько этапов, различающихся по решаемым задачам и видам научной деятельности, требующих от историка разных компетенций. Кроме того, современный исследователь сталкивается с постоянным обновлением теоретического и методического аппарата исторической науки. За последние десятилетия свое место в лаборатории историка заняли методы количественного анализа, выборки, опроса, компьютерные технологии. Их необходимо знать и уметь творчески адаптировать к конкретным историческим задачам. Таким образом, к квалификации историка в современных условиях предъявляются все новые требования не только в области знаний, но и технологических навыков.

Универсалом в современной научной среде быть нелегко. Тем не менее, индивидуальная (одиночная) тактика проведения исследований в историческом сообществе по-прежнему преобладает и характерна для подавляющего большинства проектов. Другой вариант исследовательских практик – коллективное историческое творчество (командная тактика) – встречается не так часто (не более 1/3 проектов), но постепенно занимает все более заметное место, отвечая на вызовы «цифрового» поворота и организационной перестройки науки, проявлением которой стала политика научных фондов, ориентированная на поддержку масштабных «прорывных» исследований, проводимых научными коллективами.

В качестве примера такого исследования можно привести проект виртуальной реконструкции Страстного монастыря, выполненный в 2014–2015 гг. в Московском государственном университете им. М.В. Ломоносова². Монастырь был построен в 1649 г., его несколько раз перестраивали в XVIII и XIX вв., он пережил наполеоновское нашествие, менял свой архитектурный облик и назначение. После пожара 1812 г. монастырь был отстроен заново. В 1919 г. Страстной монастырь был упразднён, а в 1937 г. все его здания были снесены. Авторы проекта поставили перед собой задачу виртуальной реконструкции Страстного монастыря с окружающим её историко-архитектурным ансамблем на нескольких временных срезах, охватывающих период с середины XVII в. до середины 1930-х гг. Ими были использованы методы 3D-моделирования, привлечен комплекс архивных источников, характеризующих реконструируемый объект – это чертежи, планы, описи строений монастыря, делопроизводственная документация, фотографии XIX – начала XX вв., гравюры и др. Результат реконструкции, представленный в 3D-моделях, можно посмотреть на сайте проекта (<http://www.hist.msu.ru/Strastnoy/>).

Особенностью рассматриваемого примера является междисциплинарный подход; использование современных компьютерных технологий; сжатые сроки (2 года); новые исследовательские задачи (визуальная реконструкция исчезнувшего памятника), что потребовало особого внимания к проблеме формирования научного коллектива. Для его реализации была привлечена группа исследователей под руководством чл.-кор. РАН Л.И. Бородкина из 12 человек, в том числе 6 историков, 4 архитектора, специалисты по программированию. Каждый из участников проекта решал свои исследовательские задачи как основного, так и обеспечивающего характера. Проект представляет собой яркий пример командной исследовательской тактики, основанной на четком разделении труда и координации действий исполнителей.

Такие примеры сегодня можно встретить все чаще и чаще, что свидетельствует о качественно новом этапе развития исторической науки, характеризуемом ростом междисциплинарности и переходом от индивидуального научного творчества к коллективному.

В этой связи на труд историка интересно посмотреть через призму понятия профессионализации. Профессионализация – это масштабный процесс, преобразующий социальные структуры и формирующий новые модели отношений в обществе. Она идет вслед за такими базовыми социально-экономическими явлениями как промышленный переворот, индустриализация, информационная и научно-техническая революция³ и опирается на механизмы дифференциации и интеграции, определяя общее направление эволюции *занятия* от универсального прототипа профессии – к профессии (узкому специалисту) – и снова к универсальному варианту – транспрофессионалу.

К числу наиболее значимых критериев, уточняющих понятие «профессии», относятся: 1) внутриродовое разделение труда и *специализация*; 2) многоуровневая квалификационная структура и профессиональная иерархия; 3) приобретение необходимых компетенций в процессе организационно оформленной профессиональной подготовки и аттестации; 4) наличие профессиональных институтов – профсоюзов, ассоциаций, клубов, которые выступают как организации, обеспечивающие защиту интересов данной профессии и ее общественное признание; 5) формирование профессиональной культуры (этика, эстетика, праздники, ритуалы инициации и проч.) и профессионального самосознания (идентичности).

Появление профессии, как особой разновидности трудовой деятельности, стало итогом длительного развития общества, прошедшего несколько этапов: от первичного разделения труда (половозрастного), который можно рассматривать как естественный вариант распределения трудовых функций, до вторичного, связанного с выделением умственного труда в самостоятельный вид деятельности.

Умственный труд, разновидностью которого стала наука, требует формирования особых механизмов накопления и передачи не только профессиональных навыков, но и знаний. Эти функции становятся прерогативой экспертных сообществ, организованных в университеты. Появившись в XIII в., университеты объединяли носителей особого (непрактического) научного/религиозного знания и учеников, желающих его освоить. Выпускники университетов – богословы, врачи, юристы, ученые/философы, – обеспечивали особые общественные нужды и, соответственно, имели особый статус. Однако и их в полной степени нельзя соотносить с понятием «профессия», хотя рассматривать в качестве ее прообраза можно.

Профессия оформляется много позже из занятия, выделившегося на основе третичного разделения труда уже внутри родов деятельности. Здесь начинают работать механизмы дифференциации, связанные с сегментацией производства, управления, торговли, позднее – сельского хозяйства, и развитием рыночных отношений. Профессионализация – это индикатор модернизируемого общества, находящегося в состоянии перехода от традиционности к модерну: он очень тесно коррелирует с теми экономическими, политическими, социальными, демографическими, культурными процессами, которые меняют образ жизни и структуру общества.

Среди факторов, способствующих профессионализации трудовой деятельности, следует выделить: 1) развитие рыночных отношений, превращение результатов науки в особую разновидность товара; 2) технологические революции, содействующие внутринаучной дифференциации и специализации; 3) информационную революцию, которая объективно способствует вычленению в самостоятельную сферу направлений научной деятельности, ориентированных на работу с информацией – ее поиском, преобразованием, созданием, передачей, хранением и использованием.

Таким образом, профессионализация, ее темпы и уровень являются отражением, прежде всего, технологического уровня развития общества и определяется им, она непосредственно связана с переходом от ручного труда к механизированному и в дальнейшем – к автоматизированному. Индустриализация создает модель профессионально стратифицированного общества, состоящего из «узких» специалистов. На стадии формирования информационного общества происходит разрушение этой модели и складывание новых представлений о профессионале, который может легко адаптироваться к разным условиям и содержанию труда и менять свой компетентностный профиль.

В истории любой профессии, как социального института, можно выделить несколько этапов, последовательно сменяющих друг друга и составляющих ее жизненный цикл:

- *опытно-эмпирический этап* связан с формированием идеального образа профессии как совокупности навыков и знаний, которыми необходимо владеть. На данном этапе разделение функций внутри профессии отсутствует, господствует представление об универсальном специалисте-мастере. Профессиональная иерархия сведена к двухуровневой модели: «мастер» – «ученик». Передача компетенций осуществляется на межличностном уровне, преимущественно, опытным путем через ученичество. Эта начальная стадия жизненного цикла профессии, которая соотносится с раннеиндустриальным обществом (XVI–XVIII вв.);

- стадия *институционализации профессии* как специализированного, основанного на владении определенными профессиональными компетенциями, вида деятельности, что способствует складыванию сложной иерархической многоуровневой структуры профессии. В профессиональных сообществах получает развитие внутренняя специализация, формируется новый «образ» профессии и эталон профессионала («узкий специалист»), новые механизмы профессиональной социализации и идентичности (профессиональные праздники, профессиональная этика, профессиональная культура). Оформляется образовательная система профессиональной подготовки, нацеленная на отбор и передачу новым поколениям профессиональных компетенций. Поскольку профессиональное образование опирается на знание, проверенное опытом, оно постоянно отстает от требований дня и нередко становится транслятором устаревших моделей профессиональной деятельности. Данная стадия соотносится с развитым и позднеиндустриальным обществом (XIX – середина XX в.);
- стадия *универсализации профессиональных компетенций*. В условиях цифровой революции, повсеместного внедрения электронно-вычислительной техники меняется характер и содержание труда, что формирует потребность в новом типе «универсального работника», способного гибко реагировать на запросы общества, наращивая, модернизируя, а иногда и принципиально меняя свой компетентностный профиль. В этих условиях представление о «профессии» и «профессионале», как носителе некоей устойчивой совокупности специализированных навыков и знаний, размывается. Можно говорить о «конце» профессии в традиционном понимании этого слова и формировании нового социального явления «универсального специалиста»/транспрофессионала, владеющего проектными технологиями и легко адаптирующегося к любым системам. На смену иерархической профессиональной структуре приходит *сетевая*, представленная новыми родовыми формами трудовой деятельности («менеджер», «эксперт», «постановщик задач», «разработчик задач», «исполнитель»). Эта стадия профессионализации соотносится с информационным обществом, поскольку важнейшим фактором преобразования и среды обитания, и профессиональной сферы становится информационный фактор и отношение к информации.

Концепция жизненного цикла профессии и представления о ее релятивности соотносится с высказанными в научной литературе идеями о профессиональных революциях⁴. Они были сфор-

мулированы Г. Перкиным⁵, который выделил в качестве *первой волны* (микрореволюции) появление в сословных обществах свободных профессий, формирующих новое социальное пространство – основу для модернизации всего общества в целом. *Вторая волна* связана с промышленным переворотом и массовым серийным производством, требующим подготовки разнообразных массовых профессий. Ключевыми социокультурными процессами на этой стадии становятся стандартизация и специализация. Третья профессиональная микрореволюция приходится на вторую половину XX в. и связана с появлением новых суперэлит, которые выступают как независимые носители уникальных профессиональных компетенций, основанных на междисциплинарном синтезе знаний и опыта. В первую очередь эта революция коснулась менеджеров, которые должны быть готовы свободно работать в различных сферах, достигая результатов за счет умения использовать свои знания, навыки, способности, мышление для решения проблемной ситуации, находя нестандартные варианты их решения. Собственно, в этой концепции опосредованно отразились представления о тенденциях трансформации трудовой деятельности в условиях промышленной и информационной революций.

Таким образом, изучение профессий в контексте жизненного цикла позволяет сформулировать основные закономерности их развития:

- развитие профессии носит циклический характер, определяемый характером взаимодействия универсальных механизмов эволюции (интеграция – функциональная дифференциация/специализация – интеграция);
- изменение содержания и структуры профессий тесно связано с изменением технологической основы труда;
- интеллектуализация труда (переход от преимущественно физического к преимущественно интеллектуальному в результате механизации и автоматизации всех сфер деятельности);
- эволюция системы профессиональной подготовки осуществляется от индивидуальной модели (ученичество) к стандартизированной системе профессионального образования, которая на новом витке развития становится основой для индивидуально реализуемой модели непрерывного профессионального образования.

Все эти закономерности применимы к характеристике процесса профессионализации труда историка. Если влияние промышленного переворота и индустриализации слабо отразилось на характере его деятельности, то информационная революция, а особенно

ее цифровой этап оказали существенное влияние на весь исследовательский процесс, начиная с процедур сбора исторической информации и заканчивая ее презентацией.

Идеальный образ историка, сформированный в XIX в., когда история из разновидности литературного творчества становится наукой, сохранился в основных чертах практически без изменений. Летописец, тщательно, правдиво и беспристрастно описывающий события, это тот идеал, который и сегодня часто используется в качестве визуального образа профессии. Это портрет мыслителя, для которого технологические аспекты работы с информацией вторичны.

Данный образ начинает изменяться в первой половине XX в., когда процессы специализации становятся очевидными, а представления об историке – узком специалисте стали постепенно замещать прежние эталоны. Специализация достигает логического завершения к концу XX в. вместе с институализацией различных направлений исторической науки, получивших отражение в Общероссийском классификаторе специальностей высшей научной квалификации, последняя версия которого была принята в 2013 г.⁶ В Классификаторе представлено семь наименований исторических специальностей, на практике их гораздо больше.

Специализация историка опирается на процедуры самооценки профессиональных компетенций и учитывает пространственно-временные характеристики объекта исследования, сегментируя профессиональное поле историков на сотни направлений: по определенным историческим периодам, странам и регионам. Отражением процессов профессиональной самоидентификации историков стало появление ассоциаций, объединяющих специалистов по определенной проблематике (Ассоциация «История и компьютер», Ассоциация интеллектуальной истории, Российская ассоциация историков Первой мировой войны; Российская ассоциация цифровых гуманитарных наук и проч.).

Для профессии историка характерны следующие варианты дифференциации:

1. *Предметно-тематическая специализация*, которая проявляет себя уже на ранних этапах становления истории как науки – в XIX в. В рамках ее реализуется разделение историков на античников, медиевистов, востоковедов, историков XIX или XX вв. и т.д., дополненное уточнением сферы научных интересов – политическая, культурная, экономическая, социальная история и проч. Каждый историк очерчивает круг своих компетенций, используя временные, географические и предметные характеристики своего объекта исследования. Это наиболее распространенный вид профессиональной дифференциации и

специализации, основанный на самооценке и представлениях о профессиональной компетентности, включающих, прежде всего, знания в определенной предметной области;

2. *Объектно-технологическая специализация* связана с выделением объектов вспомогательных исторических дисциплин и разработкой соответствующих технологий исследования (археография, археология, архивистика, этнография и проч.). Данный вариант имеет институциональную основу и представлен в научных классификаторах.
3. *Методологическая специализация* встречается реже или присутствует неявно в исторических исследованиях. Основу специализации исследователей в области методологии составляет ориентация на определенные познавательные модели. Их можно определить, как систему координат, в рамках которой реализуется исследование, они формируют познавательную установку историка, понимание задач науки, своей миссии и места в научном сообществе. В самом общем виде, с учетом направленности познавательной деятельности, выделяются следующие модели познания: описательная, объяснительная и экспериментальная.

В исторической науке вплоть до XX в. преобладала *описательная* модель познания, ориентированная на использование соответствующих технологий. В первую очередь, это накопление и систематизация эмпирических сведений. Основной целью описательной модели познания является реконструкция объекта исследования, а в исторической науке – прошлого.

Объяснительная модель исследовательской деятельности основана на признании возможности познания объективной реальности и осознании проблем верификации, достоверности и репрезентативности результатов научных исследований. Такая модель познания ориентирована не на описание (что? и кто?), а конструирование (моделирование) объекта познания с целью понимания (почему? и зачем?). Объяснительная модель нацелена на прогноз, реализует задачи предвидения, нелинейное восприятие процессов и явлений. Ее отличительной чертой выступает разработка теоретических схем, раскрывающих закономерности и механизмы объекта исследования.

Экспериментальная модель относится к научным практикам, нацеленным на междисциплинарность. Она настроена на апробацию новых методов, адаптацию их к задачам и специфике научного исследования и осмысление полученных результатов не только с точки зрения приращения нового знания, но и оценки эффективности использованных методов.

С учетом выделенных и описанных выше познавательных моделей среди историков объективно выделяются следующие категории специалистов:

- «*аналитики*»/«*теоретики*» ориентированы на объяснительную познавательную модель. Их основной целью является осмысление и объяснение исторических фактов, разработка и критический анализ гипотез, теорий, постановка и обоснование новых проблем;
- «*эмпирики*»/«*фактологи*». Их интересы связаны с получением и удостоверением исторических фактов. Ближе всего к ним среди историков стоят исследователи, работающие в русле позитивистской методологии. Их главная задача – тщательная разработка, систематизация исторических фактов, составление полной исторической картины прошлого. В настоящее время самостоятельное значение приобретает задача формирования «*метаисточников*» с использованием компьютерных технологий, что требует особых компетенций от историка.
- «*экспериментаторы*»/«*методологи*» нацелены на осмысление и разработку методологических и методических аспектов исследования, обоснование стратегии и решение вопросов эффективной организации исследовательского процесса. В центре их внимания находятся философские, психологические, гносеологические и технологические проблемы научных практик. Учитывая, что каждая историческая задача имеет свой оптимальный алгоритм решения, помочь найти его – основная цель методологии. Характерной чертой данной разновидности специализации выступает частая миграция исследователя из одной предметной области в другую.

Кроме того, каждый исследователь в силу своих индивидуальных качеств оказывается склонным к тому или иному виду научных практик. В одном случае – это работа с фактами, создание полной и детальной картины прошлых событий и процессов на основе ювелирной работы с историческими источниками. В другом – сильная сторона исследователя проявляется в разработке теоретических интерпретаций исторических явлений, анализе его внутренних закономерностей. В третьем – видна экспериментаторская жилка и интерес к апробации новых методов исследования. В результате происходит интуитивный выбор своей познавательной модели, которая объективно влияет на дальнейшую специализацию.

О развитии процессов специализации и институализации профессии историка свидетельствует появление образовательных и профессиональных стандартов. В частности, Американская ассо-

циация историков в 1987 г. приняла профессиональный стандарт (Statement on Standards of Professional Conduct), в котором получили отражение требования к труду и поведению историка в системе профессиональных коммуникаций⁷. С тех пор он неоднократно перерабатывался и уточнялся, последние изменения были внесены в июне 2019 г. При определении сущности профессии историка в американском стандарте были выделены два основных критерия: «членство в этой профессии определяется *самоидентификацией* с сообществом историков (1), которые *коллективно заняты исследованием и интерпретацией прошлого* (2)»⁸. В этой формулировке историческое знание а priori носит коллективный характер, хотя получено может быть как в результате индивидуальных, так и командных исследовательских тактик.

Ситуация со стандартизацией и неопределенностью компетентностного профиля историка свидетельствует о незавершенности процессов институализации профессии историка. В России аналогичный документ пока не принят. Да и возможно ли это? Американский вариант стандарта профессии напоминает скорее морально-этический кодекс, чем квалификационный документ, поскольку концентрирует внимание на нравственных аспектах научной деятельности: уважении к коллегам, добросовестности, честности, необходимости реализации принципов конструктивной критики и диалога с обществом и проч., т.е. возвращает нас к начальному этапу становления профессии. Возможно, что история как вид научной деятельности, имеющей глубокие нравственные опоры, так и не сможет до конца реализовать свой профессиональный жизненный цикл, в том числе перейти к третьему этапу универсализации профессиональных компетенций. Хотя функции «менеджера», «эксперта», «постановщика задач», «разработчика задач», «исполнителя» в научной деятельности латентно присутствовали всегда и непосредственно связаны с этапами становления историка как ученого. В незавершенности процессов профессионализации, видимо, состоит специфика труда ученого-историка, который стандартизировать полностью невозможно, как и любой другой творческой профессией.

Еще сложнее обстоит дело с кооперацией историков и коллективной научной деятельностью. В высокотехнологичных науках переход от индивидуального творчества к командной работе произошел раньше и практически завершен. Гуманитарные науки в организационном плане более инертны и склонны к сохранению индивидуальных практик. Этому способствует низкий уровень технической и технологической вооруженности (исключение составляют археология, этнография), а также сложность согласования мнений и сохранение конкурентного характера отношений внутри

группы историков-специалистов, занятых изучением одной темы.

Тем не менее, информационная революция и углубление специализации в исторической науке готовит почву для кооперации историков, придавая коллективный характер не только историческому знанию, но и исследовательским практикам. Кооперирование — это процесс формирования длительных устойчивых связей между исследователями, совместно создающими научный продукт. Кооперацию можно рассматривать как показатель зрелости науки, переход ее в «производственный» режим проведения исследований. Индустриализация научного труда — одно из последствий научно-технической революции, преобразующей науку в производительную силу. Причем НТР затрагивает не только технические или естественно-научные дисциплины, которые формируют новые производственные и экономические тренды, но и гуманитарные науки. Последние включаются в медиaprостранство и участвуют в «производстве» коллективной памяти, массового сознания и культуры, формируя спрос на научный продукт историков со стороны власти, рынка и общества.

С учетом форм и видов специализации можно выделить следующие варианты кооперирования:

Предметно-тематическое кооперирование историков заключается в том, что ряд историков объединяют свои знания и опыт для реализации крупного научного проекта. Командная тактика в этом случае предполагает распределение между участниками тематических полей, совокупность которых охватывает предмет исследования. Предметно-тематическое кооперирование актуализируется в условиях грантовой поддержки научных проектов и опирается на механизмы согласования мнений и методологических подходов исследователей. Это могут быть систематические научные семинары или круглые столы, хороший эффект дают научные дискуссии. При этом разработка общей концепции не должна входить в конфликт с индивидуальными творческими практиками, мешать формированию авторской позиции. Такое единодушие и единство взглядов достигается годами, большую роль в этом процессе играет авторитет руководителя. Может быть, поэтому до сих пор в науке ценится понятие и феномен «научной школы», хотя реалии информационного общества размывают его, замещая «школу» «единомышленниками» и демократизируя процедуры выработки решений.

Междисциплинарное/технологическое кооперирование, когда специалисты в области разных наук объединяются для реализации исторического проекта, включающего задачи создания БД, разработки математических моделей, использование социологических методов и проч. Это более технологичный вариант кооперации, лишенный конкурентного соперничества и сохраняющий само-

стоятельность и творческую независимость участников проекта. Каждый решает свою исследовательскую задачу творческого или обеспечивающего характера. Основная задача руководителя – координация работы разных специалистов (историков, программистов, социологов) с тем, чтобы оптимизировать исследовательский процесс. В таком коллективе существует проблема общего языка, поскольку в терминологическом и технологическом смысле может возникнуть непонимание. Поиск наиболее эффективных форм междисциплинарного взаимодействия и формирование общего языка требует времени и использования разных вариантов коммуникационных тренингов, к которым можно отнести совместные доклады на семинарах и конференциях, коллективные статьи и защиты проектов.

Функциональное кооперирование, выражается в распределении функций по сбору, систематизации, анализу информации между членами коллектива. Это, пожалуй, наиболее формальный вид кооперации, поскольку делит участников коллектива на вспомогательный персонал фактически без права голоса и основных исполнителей, для которых ведется черновая работа – поиск и обработка источников, создание баз данных или сбор интервью. Такое разделение оправдано, если есть потребность обучения азам профессии молодых ученых – магистрантов, аспирантов. Оно воспроизводит ранние практики профессиональной подготовки («ученичество») и при сохранении status quo членов коллектива в течение продолжительного времени влияет на мотивацию труда молодых ученых и вредит развитию их творческого потенциала.

Проблемы кооперации при проведении исторических исследований пока слабо изучены. Эти процессы сегодня поддерживаются практикой выделения грантов, которая заставляет историков объединяться, укрупняя исследовательские цели. Здесь возникает много интересных вопросов: какое оптимальное количество участников проекта; эффективное распределение функций и задач с точки зрения реализации целей проекта; способы мотивации и особенности организации научного труда; создание необходимого психологического климата в коллективе и т.д.

Таким образом, специализация и разделение труда в науке вообще и в исторической науке, в частности, связаны с расширением предметно-тематического поля истории, усложнением ее методического аппарата. Овладение новыми приемами исследования и технологиями, особенно связанными с компьютерной обработкой информации, требует значительных усилий и затрат времени. Выходом из этого положения становится кооперация исследователей, создание творческих исследовательских коллективов, занимающихся исследовательскими проектами. Вместе с

тем, сравнительно низкий уровень технического обеспечения труда историка, сохранение преимущественно ручных практик работы с источниками, объективно ограничивает развитие кооперации, поддерживая в качестве идеального типа образ «историка-универсала».

Примечания

¹ Тема поддержана грантом РФФИ 20-78-10095 «Советская наука как индустрия: кадры, инфраструктура, организационно-управленческие практики (1920–1970-е гг.)».

² См., например: Виртуальная реконструкция московского Страстного монастыря (середина XVII – начало XX вв.): анализ эволюции пространственной инфраструктуры на основе методов 3D моделирования. URL: <http://www.hist.msu.ru/Strastnoy/> (Дата обращения – 08.08.2020); *Бородкин Л.И.* Виртуальная реконструкция монастырских комплексов Москвы: проекты в контексте Digital Humanities // Вестник Пермского университета. Серия «История». 2014. Вып. 3(26). С. 107–112; *Он же.* Компьютерное 3D-моделирование в исследованиях по исторической урбанистике: новые источниковедческие подходы // Вестник Костромского государственного университета имени Н.А. Некрасова. 2015. Т. 21. № 1. С. 57-63.

³ См. например: *Побережников И.В.* Переход от традиционного к индустриальному обществу. М., 2006. С. 61, 64.

⁴ См.: *Малиновский П.* Конец «эры милосердия» или российские СМИ и кризис цивилизационной идентичности. URL: <http://www.dzyalosh.ru/01-comm/statii/konec-ery/1-6.htm>. (Дата обращения - 08.08.2020).

⁵ *Perkin G.* The third revolution: Professional society in international perspective. London, 1996.

⁶ Общероссийский классификатор специальностей высшей научной квалификации, принят и введен в действие приказом Федерального агентства по техническому регулированию и метрологии от 17 декабря 2013 г. N 2255-ст. URL: <http://fgosvo.ru/news/5/360> (Дата обращения - 08.08.2020).

⁷ Statement on Standards of Professional Conduct (2019) // American Historical Association [сайт]. URL: <https://www.historians.org/jobs-and-professional-development/statements-standards-and-guidelines-of-the-discipline/statement-on-standards-of-professional-conduct> (Дата обращения - 08.08.2020).

⁸ Ibid.

Д.П. Исаев

Опыт исторического исследования в современной отечественной философской рефлексии (не/случайные заметки историка)

Аннотация. В работе рассмотрены некоторые особенности современного отечественного философствования об истории. Отталкиваясь от традиционного взгляда об автономной работе историков и философов по отношению друг к другу, автор обращает внимание на характерные черты нынешнего образа исторического исследования в философской рефлексии, часто несущего в себе устаревшие положения. Это, в частности, выражается в некоторой статичности/не-историчности взглядов на природу исторического ремесла. Делается вывод, что развитие дескриптивной методологии должно ориентировать философию на внимание не только к теоретическим наработкам в области философии и методологии истории, но и к конкретно-исторической практике.

Ключевые слова: В.М. Межуев, философия истории, рефлексия, историческое познание, образ историографии, дескриптивная методология, конкретно-историческая практика.

В современной отечественной философской мысли за последнее время наблюдается оживление в осмыслении философско-исторической проблематики. Особенно это заметно на примере философской периодики. В ведущих журналах, таких как «Вопросы философии», «Эпистемология и философия науки», «Философский журнал» весьма часто в настоящее время публикуются статьи, затрагивающие вопросы связи исторической науки и философии, в частности, философии истории. К примеру, В.М. Межуев сразу в нескольких этих журналах выступил с обоснованием идеи философии истории как целеполагания человека к свободному времени¹. Для ее обсуждения была организована дискуссия, по которой можно проследить высказывания философов о специфике истори-

ческого труда. Характерным проявлением замеченной тенденции стало также основание семинара в 2018 г. в Институте философии РАН «Основные проблемы философии истории».

Наверное, непосредственным поводом для написания данных заметок послужила статья С.А. Никольского в «Философском журнале» о русской философии истории, с последующей дискуссией². В этой работе, продолжающей традиции субстанциальной философии истории, была поставлена задача выявления констант общественного бытия России как цивилизации. Цех историков откликнулся в лице А.Л. Юрганова. Соглашаясь с тем, что философия истории имеет место быть, историк уточняет, что только не в традиционном смысле, продуцируя готовые модели исторического процесса, а в качестве проблемного мышления. Иначе говоря, занимаясь эпистемологическими проблемами, «чтобы подвергать сомнению любые теоретические компоненты якобы уже решенных познавательных задач»³.

Чуть позже со своими замечаниями по предмету спора выступили Г.Л. Тульчинский и В.Н. Порус⁴. В данных работах обосновывается необходимость философии истории как социальной философии исторического знания (Тульчинский), также ставится компромиссная точка зрения о существовании общей платформы между историософией и философским анализом исторического познания (Порус).

Оговоримся сразу, в нашу задачу не входит обсуждение дискуссионных проблем философии истории. Хотя обсуждаемые в этих статьях вопросы, в том числе, заставляют задуматься об отраслевой принадлежности теории исторического познания, если таковая вообще продуктивна. К примеру, А.А. Ивин весьма провокативно отказывается рассматривать проблему своеобразия исторического познания как проблему философии истории⁵. Однако, возвращаясь к вопросу, предположим, что возникла площадка, на которой можно проследить, какой образ исторической науки, исторического ремесла существует у философов, когда они смотрят на проблемы собственно исторического исследования. Соответственно, анализ ситуации поможет разобраться, насколько историки и философы понимают или не понимают друг друга, и каковы перспективы их сближения в междисциплинарном пространстве.

Так или иначе, но эпистемология исторического познания весьма популярна у философов. Например, судя по номенклатуре существующих сегодня научных специальностей, защищаются диссертации в этом поле, а их немалое количество, по шифрам «Онтология и теория познания», «Философия науки и техники», «Социальная философия», даже «Философия культуры». Кстати сказать, сама эта вариативность свидетельствует об отсутствии единства

в вопросе о предметных границах философии и теории исторического знания. К примеру, его социокультурный контекст может рассматриваться в рамках социальной философии, а также – философии культуры.

Просмотрев определенного объема массив этой философской литературы, в том числе авторефератов диссертаций, мы отметили для себя ряд определенных закономерностей. Диссертации интересны потому, что в них четко проговариваются положения на защиту, задачи исследования, предпочитаемая литература. Хотя необходимо осознавать их специфику как квалификационных работ, в ограниченном масштабе характеризующих облик современного философствования. Некоторыми наблюдениями все же хотелось бы поделиться. Прежде всего, мы видим свою задачу не столько в том, чтобы указать коллегам на их возможные и действительные неточности, сколько заинтересовать их современным образом исторической науки.

Если касаться сути вопроса о коммуникации, то нужно отметить очевидную данность. Как историки, так и философы не очень-то стремятся к диалогу. И как результат, имеют друг о друге в смысле достигнутых результатов часто приблизительное представление. Упомянем известное суждение А.Я. Гуревича еще 1988 г.: «наши философы давно оторвались от историков и едва ли представляют себе те новые тенденции, которые наметились в области исторического знания»⁶. Если абстрагироваться от контекста суждения (речь шла о теории формаций, философах марксистского толка), то вынуждены констатировать, что и сегодня нечто подобное можно утверждать. Возможно, не так резко, поскольку все-таки в общем представляют себе... И дело не в том, что как бы призыв Гуревича не был услышан. Наука непрерывно меняется, находится в движении. И сегодня ее образ конструируется иначе, чем те же 30 лет назад.

А укorenившееся отношение историков к теоретизированию, и тем более к философствованию, известно давно. Существует традиционная точка зрения, что в основной своей массе ученые-историки работают с конкретным материалом, не всегда подвергая методологической рефлексии свою познавательную деятельность. Тем более всякий «честный» историк не должен подбирать исторические факты под готовые философские модели исторических закономерностей. Отсюда скепсис и определенная дистанцированность. Хотя в истории российской исторической мысли можно найти и исключения. Взять, к примеру, В.И. Герье. По словам современного биографа, «его работы о Гердере и Гегеле явно имели целью примирить на основе общих принципов историзма историков и философов»⁷. Здесь, конечно, следует пояснить, что перспективы сотрудничества известный историк видел в методологической, а не в историософской сфере.

А вот как оценивает философ ситуацию в 2004 г.: «Отечественные историки, и в советское время не уделявшие должного внимания философским аспектам своей науки, в настоящее время всё чаще видят спасение в полном отказе от философских споров по поводу исторического познания. Фактически это означает переход историков на позиции позитивизма, сводящего историческое познание исключительно к истолкованию источников. В результате, арсенал средств и методов познания, за редкими исключениями, используется историками неосознанно, что делает его недоступным для рефлексивного анализа и совершенствования в рамках самой исторической науки»⁸. Здесь можно дискутировать по нескольким позициям. Конечно, ниша позитивизма оказалась весьма удобной для исследовательской практики в постсоветское время. Однако, в то же время, весьма частыми в 1990-е гг. становятся дискуссии по философским и методологическим проблемам истории⁹. В целом, нужно сказать, что историки рефлексируют, только делают это по-своему. К примеру, появление новаторских альманахов («Одиссей», «Казус» и др.) само по себе свидетельствовало о поисках «результатирующей» в исследовательском опыте. И в конкретно-исторических исследованиях также выявляются и философские основания, и теоретико-методологические предпочтения авторов.

Что касается философов, то, как кажется, решать задачи исторического познания они также предпочитают без историков. Характерной может выступить мысль того же В.М. Межуева, что «в своем понимании истории философ в отличие от историка движется как бы в обратном направлении – не от прошлого к будущему, а от будущего к прошлому»¹⁰. И еще цитата автора, частично поясняющая предыдущую: «Если историческая наука видит свою задачу в выработке максимально точного знания о том, что было до нас и без нас, то философия истории предстает как историческое самосознание живущих в настоящем людей, как осознание ими своего отличия от людей прошлого»¹¹. Как кажется, провозглашенное различие на сегодняшний момент уже является мнимым. На самом деле историк сегодня как раз и исходит из осознания своего отличия от человека прошлого. Можно сказать, что положение, характерное для классической рациональности, с высот философии «спустилось» на уровни методологической рефлексии и конкретно-исторической практики. Это и позволяет исследователю в условиях неклассической парадигмы производить более глубокие интерпретации человеческих действий, преодолевая с помощью специальной методологии установки обыденного сознания. Собственно, отказ от объективистской истории произошел в результате осознания активной роли сознания. А признание социальной и культурной нагруженности разума, в том числе, в процессе познания, привело к его историзации. Субъект истории стал наделяться собственным

отличным сознанием. Соответственно, через его реконструкцию историк опосредованно решает задачу и собственной идентификации. В этом смысле суждение В.М. Межуева на «круглом столе» в 1994 г., согласно которому историческое самосознание (знание о себе) формируется иными путями, нежели историческое знание (знание о других), выглядит сегодня излишне категоричным¹². И цели философа и историка не так уж далеки друг от друга. Но пока зафиксируем исходную для философа разность задач.

Итак, проговаривая свое понимание философии истории, а также роли философского знания об истории как науке, философы создают свой образ исторической науки и характера деятельности историков. Каков же он? Несколько штрихов.

Во-первых, что удивительно, в работах философов до сих пор можно встретить следующие утверждения: «Профессиональные исторические исследования зачастую преподносятся в качестве описания того или иного события или исторического периода таким, каким он был на самом деле, т.е. истинного и объективного описания»¹³. Не будем касаться сейчас того, что принцип объективности здесь подается весьма узко. Определенным образом понятая фраза Л. фон Ранке, взятая на вооружение позитивистской историографией, долгое время была ориентиром объективистского взгляда на историю. Но сегодня классический позитивизм принадлежит скорее истории. И конечно свой профессионализм историки обосновывают более тонко. Фиксируя влияние коллективной исторической памяти на результаты исследовательской деятельности историка, авторы как будто бы ломаются в открытую дверь.

Конечно, далеко не все философы до сих пор так считают. Скорее это уже исключение. Тот же В.М. Межуев пишет, что «безусловным императивом исторической науки является требование смотреть на прошлое глазами живших тогда людей»¹⁴. Это, разумеется, актуальный взгляд на характер субъект-объектной связи в историческом исследовании, основанный на индетерминистической логике анализа исторической действительности. Однако, при этом из рассуждений уважаемого автора как будто выходит, что так историки думали всегда. А ведь подобная установка стала возможной, как уже говорилось, после признания активной структурирующей роли сознания индивида. Иначе говоря, субъективизация реальности как объекта исторического интереса заставила исследователей искать причинность исторического процесса в индивидуальной реальности. Согласно такому эпистемологическому повороту «человек выступает как исторический субъект, не детерминируемый всеобще-историческими моментами, сам конституирует свое историческое существование как какое-то историческое образование – индивидуальное или коллективное»¹⁵. Императивом для историков это стало уже в XX в.

Наконец, небезынтересна трактовка исторической науки В.М. Розиным. Подходя к проблемам исторического познания с позиции нарратолога, автор выделяет два типа истории: сюжетную и междисциплинарную. Под первой понимается практика простого рассказа о каком-либо событии, жизнеописания с началом и концом. Вторая представляет собой концептуализацию истории с анализом причин, условий, размышлениями и т. д. То есть, собственно, научное исследование («новая методология истории»). Междисциплинарность заключается в том, что описание/исследование движения истории в ее закономерности и полноте возможно при обращении к достижениям других наук¹⁶. Возражения к концепции (которая не ограничивается данной схемой) вряд ли бы имели особый смысл, если бы не упрощенное понимание историографического процесса. Весьма часто философы конструируют такой образ историографии, в котором событийная история поглощает остальные модели, которые, при этом, также появились не вчера. Идея эволюции исторического знания, как кажется, не в том, что сюжетная история, по Розину, просто описывала события, а междисциплинарная занялась их изучением. Дело, скорее, в удовлетворенности/неудовлетворенности той или иной логикой объяснения, которое существуют в любом типе исторического нарратива. В целом, как кажется, подчинение теоретических проблем исторического познания нарративному дискурсу чем-то напоминает критику спекулятивной философии истории, с той разницей, что на месте критикуемой находится сама историческая наука.

Когда в поле зрения философа попадают эпистемологические категории, составляющие ядро исторического исследования, также всплывают некоторые нюансы. Например, при обращении к ключевым методологическим проблемам в исторической науке, авторы прежде всего заняты рассмотрением взглядов философов истории, а также некоторых известных историков, но опять-таки, с философско-исторической стороны. Сформирован своеобразный пантеон мыслителей, сочинения которых практически обязательно входят в список литературы: Гегель, Дройзен, неокантианцы, Ясперс, Р. Арон, П. Рикер, Х. Уайт, из отечественных – А. Ракитов, М. Барг, А. Гуревич, И. Савельева и И. Полетаев и некоторые другие. С их помощью эта роль как бы предопределяется уже историкам-исследователям¹⁷. Понятно, что категории факта, вымысла, нарратива имеют и философский уровень осмысления. Однако мы полагаем важным, что именно сегодня (к этому вернемся в конце статьи) недостаточное освоение современных методологических наработок, реализованных в конкретно-исторических работах, может снижать коммуникационный потенциал философских работ по этим направлениям.

Нередко можно столкнуться с путаницей в терминологии (что особенно характерно для диссертационных исследований), когда под материалом исторической науки (или исторического исследования – еще более узкого понятия) подается только философия и методология истории¹⁸. Например, характерно наименование главы диссертационного исследования: «Понимание и объяснение в исторической науке»¹⁹. Однако в ней анализируются взгляды Г.-Г. Гадамера, П. Рикера, М.М. Бахтина и Р.Дж. Коллингвуда. Хотя само название предполагает в таком случае обращение и к собственно историческим трудам.

В целом, хотелось бы привлечь философов к рассмотрению ряда исторических проблем, в поле которых конституируется современный образ исторической науки. Во-первых, это проблема историка как субъекта познания. Ее рассмотрение не только в философском ракурсе, но и на методологическом, и даже техническом уровнях (о которых больше все же знают историки) необходимо для того, чтобы создать адекватный образ исследователя. Дело в том, что культурная обусловленность субъекта еще не является приговором. Если мыслить в границах неклассической рациональности, то следует говорить о разной характеристике опосредованности знания на разных уровнях его организации. На уровне философского обоснования исторического знания мы признаем, что, по сути, таким образом культура изучает культуру (В. Вжосек). Однако на методологическом уровне следует говорить об определенной нормативности. Полагаем, что свобода творчества историка релевантна не только социокультурному контексту, но и более строгим методологическим, профессиональным нормам. Что, в свою очередь, требует от исследователя ответственной прозрачности, по крайней мере, в обосновании целеполагания. Согласимся с суждением М.Ф. Румянцевой, что ученый «обязан раскрывать свою “творческую лабораторию”, мировоззренческие и психологические основания... обязан предьявить свое уже отрефлексированное “Я”»²⁰.

Во-вторых, это проблема исторического источника. Нечастая философская рефлексия о его природе чревата сохранением упрощенного понимания его роли в исследовании как простого хранилища информации. Можно сожалеть, что в философских работах почти не встретишь ссылок на труды по источниковедению. Однако сегодня источниковедение значительно повышает свой статус в общей системе исторических субдисциплин. За последние 20 лет был издан не один труд по источниковедению (в том числе, учебные пособия), которые стали историографическим фактом именно в силу актуальной теории источника²¹. А именно, понимание источника как целеположенного результата творческой деятельности человека, продукта культуры формирует соответствующие субъ-

ект-объектные отношения, усложняет понимание исторической истины, способствует выстраиванию новых диалогических моделей исторического мира.

В чем заключается традиционная претензия историка к философу? В том, что в их работах не хватает внимания к более конкретным уровням исторического познания: методологического, методического. Можно согласиться с тем, что философия потому и сохраняет свою идентичность, что работает на уровне высокой абстракции. Однако, важно зафиксировать текущий момент: методология сегодня становится дескриптивной, то есть описательной, исходящей из практического опыта конкретных исторических исследований. Собственно, ученые констатируют факт утраты философией монополии на производство знания о знании, которое становится все более эмпирическим. По словам С.М. Гавриленко, «социальные и исторические дисциплины изменяют способ исследовательской работы со знанием, накладывая принципиальный запрет на логику предельных переходов и вводя иную исследовательскую, эмпирически ориентированную оптику...»²². Под логикой предельных переходов следует понимать традиционную для философии нормативную стратегию конструирования идеальных когнитивных схем из реальных фрагментированных практик производства знания. Современные же социальные науки самостоятельно стараются ответить на вопросы, что такое знание, наука, исходя из «своего» списка объектов эпистемологического наблюдения. И если философия претендует на участие в методологической организации исторического познания, то ей необходимо заинтересоваться и опытом конкретно-исторической практики.

Примечания

¹ Межуев В.М. История как философская проблема // Политическая концептология. 2014. № 3. С. 31–44; *Он же*. История в зеркале философии // Эпистемология и философия науки. 2016. Т. XLVII. № 1. С. 25–36; *Он же*. История как философская идея // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 34–41 и др.

² Никольский С.А. Российская философия истории: опыт понимания // Философский журнал. 2018. Т. 11. № 4. С. 115–128.

³ Юрганов А.Л. Нужна ли исторической науке философия истории? (отклик на статью С.А. Никольского) // Философский журнал. 2018. Т. 11. № 4. С. 135.

⁴ Тульчинский Г.Л. Философия истории и нарративы исторической памяти // Философский журнал. 2019. Т. 12. № 1. С. 117–129; Порус В.Н. Два лика философии истории // Философский журнал. Т. 12. № 1. С. 104–116.

⁵ Ивин А.А. Философия истории // Философия. Энциклопедический словарь / Под ред. А.А. Ивина. М., 2004. С. 919.

⁶ Философия и историческая наука: материалы Круглого стола // Вопросы философии. 1988. № 10. С. 20.

- ⁷ *Кирсанова Е.С.* Владимир Иванович Герье (1837–1919) // Портреты историков. Время и судьбы. Т. 3. Древний мир и Средние века. М., 2004. С. 332.
- ⁸ *Горюнов А.В.* Специфика познавательной деятельности историка (как субъекта познания). Дисс... канд. философ. наук. Самара, 2004. С. 3.
- ⁹ Напр., см.: Актуальные проблемы теории истории. Материалы «круглого стола» (12 января 1994 г.) // Вопросы истории. 1994. № 6. С. 45–103.
- ¹⁰ *Межуев В.М.* История в зеркале философии. С. 30.
- ¹¹ *Он же.* История как философская идея. С. 36.
- ¹² Актуальные проблемы теории истории... С. 63.
- ¹³ *Никифоров А.Л., Соколова Т.Д.* Правда и истина как ключевые понятия философии истории: к эпистемологической оценке исторических сочинений // Вопросы философии. 2018. № 12. С. 82.
- ¹⁴ *Межуев В.М.* История в зеркале философии... С. 29.
- ¹⁵ *Кимелев Ю.А.* Западная философия истории на рубеже XX–XXI вв.: Аналитический обзор. М., 2009. С. 50.
- ¹⁶ *Розин В.М.* Некоторые особенности исторического познания и онтологии // Философский журнал. 2019. Т. 12. № 2. С. 78–91.
- ¹⁷ Напр.: *Веселовская И.А.* Историческая реальность и вымысел: Дисс... канд. философ. наук. СПб., 2003; *Демидченко И.В.* Нарратив как средство концептуализации исторического опыта: Дисс... канд. философ. наук. Краснодар, 2013; *Ерошкин М.А.* Роль ценностей в историческом познании: Дисс... канд. философ. наук. Киров, 2010 и др.
- ¹⁸ Напр.: *Кобелева Л.С.* Роль воображения в истории и историографии: Дисс... канд. философ. наук. СПб., 2000.
- ¹⁹ *Тищенко А.В.* Истина в историческом познании: Дисс... канд. философ. наук. Йошкар-Ола, 2005. С. 8–10.
- ²⁰ *Румянцева М.Ф.* «Чужое Я» в художественной литературе и в исторической науке // История через личность: Историческая биография сегодня / Под ред. Л.П.Репиной. 2-е изд. М., 2010. С. 36.
- ²¹ Напр.: *Каравашкин А.В., Юрганов А.Л.* Регион Докса. Источниковедение культуры. М., 2005; Источниковедение: учеб. пособие / Отв. ред. М.Ф.Румянцев. М., 2015.
- ²² *Гавриленко С.М.* Историческая эпистемология: зона неопределенности и пространство теоретического воображения // Эпистемология и философия науки. 2017. № 2. С. 23.

Раздел 2

ВЫБОР ИСТОРИЧЕСКОГО ИСТОЧНИКА

Анализ корейских средневековых
географических карт XV–XIX вв.:
факт против метафоры¹

Аннотация. Статья прослеживает развитие корейских географических карт с XV по XIX вв.: от изображения абстрактного к реальному; три принципа создания карт – «с высоты птичьего полета», «распустившийся цветок», «бутон». Проведен также анализ основных особенностей составления «убеждающих» карт, исторические причины их появления и исчезновения, смены «реальным изображением». К «убеждающим картам» мы относим значительную часть средневековых географических карт, называемых *чхонхадо*, – создавались они для поддержания государственной идеологии и демонстрации всеобъемлющей власти монарха. Основные исследовательские вопросы – какую нишу занимали чхонхадо среди средневековых корейских карт и на чем строилась семиотическая модель коммуникации между анонимными создателями чхонхадо – и потенциальными «адресатами».

Ключевые слова: Корея, географические карты, чхонхадо, идеология, семиотическая модель коммуникации, «убеждающие карты».

Карта государства – один из символов национальной идентичности, наравне с гимном или флагом. Помимо прямого функционала – изображение территорий и их границ – карты имеют политическое и идеологическое наполнение. Иными словами, можно говорить о том, что карта – это семиотическое пространство, ценность которого состоит в успешной передаче «кода» – отдельных символов либо комплекса знаков – от адресанта к адресату.

Сложность оценки и анализа «кода» корейских средневековых географических карт состоит в том, что они могут быть полноценно изучены, только если применять к ним междисципли-

нарный подход, учитывающий и пространственный региональный фактор, и историческое развитие соответствующей территории, и систему ценностей, «рупором» которых карта становится.

Стоит отметить, что в России междисциплинарный подход к корейским географическим картам стал применяться сравнительно недавно – так, например, это исследование и комментированный перевод «Карты России» (*Агук ёджидо*, XIX в.), выполненный известным синологом С.Ю. Вradiем. С другой стороны, в США и Республике Корея междисциплинарный подход сейчас доминирует – и весьма обоснованно, – что подтверждают работы, например, Пэ Усона «Изучение истории через географию», Майкла Шина «Корейская история в картах», О Санхака «Чхонхадо: космография Чосона» и другие.

Наша статья посвящена корейским средневековым географическим картам, датируемым XV–XIX вв.: примечательно, однако, что отображенное на них визуальное пространство до второй половины XIX в. изобиловало рядом художественных элементов и не было призвано отражать реальное расположение земель. В Европе же создание подобных карт восходит к античной традиции и также проявляется в средневековый период, но датируется до XIV в. Е.А. Мельникова, российский историк-медиевист, выделяет два основных типа карт: 1) Т-О-образные карты (к ним относим Эбсторфскую, Херефордскую и др.); 2) зональные карты, на которых выделяют пять широтных поясов: два полярных, арктический и антарктический, два умеренных, в Северном и Южном полушариях, и жаркий, экваториальный². Как мы увидим далее, корейские карты типа чхонхадо можно соотнести с Т-О-образными картами – остается открытым вопрос, почему при совершенствовании картографической техники, открытии новых земель, получении сведений о государствах, ранее неизвестных, корейцы тем не менее в XVII–XVIII вв. тяготели к мифологическому описанию своих земель. Но прежде рассмотрим историю развития корейской картографической традиции.

Развитие корейских географических карт в XV–XIX вв.

Среди обнаруженных на данный момент карт самой древней средневековой картой Кореи считается «Карта установленных границ» *Каннидо* (*강리도*, 疆理圖; 1402). Она опирается на традиционные китайские карты и наследует китайскую синоцентричную модель мира. Тем не менее есть в ней и новшество – размер и центральное положение Корейского полуострова, масштаб которого практически совпадал с Китаем. Как считает американский географ-кореевед Джон Ренни Шорт, «карта передавала сообщение о

том, что огромная Корея находится рядом с Китаем, центром мира и цивилизации <...> так карта легитимировала новый политический режим»³.

Следующие карты, о которых нам становится известно, – это карты, сделанные по приказу государя Седжона 世宗 (1397–1450, правление 1418–1450) в 1434 г. после успешного присоединения северных земель и осуществления переписи населения в 334 уездах страны. На картах были отражены границы областей, численность их жителей, расстояние до соседних населенных пунктов, рельеф и иные географические особенности местности. Масштаб и пропорции на карте отсутствовали. В тот же период был создан ряд карт, на которых были указаны военные части – такие карты назывались *кванбандо* (관방도, 關防地圖), могли быть портативные (небольшого размера либо в виде свитка).

Известно также о создании сыном Седжона, ваном Седжо 世祖 (1417–1468, правление 1455–1468), карты восьми провинций Кореи в 1463 г., оригинал которой, однако, был утерян. На основании сохранившихся более поздних копий можно сделать вывод о том, что значительное внимание было уделено административному делению и границам отдельных провинций, областей и уездов.

Эти и иные карты XV в. были созданы для решения государственных нужд – уточнения границ, административного деления, определения численности населения. Выполнялись они по заимствованным из Китая канонам.

Были, однако, и карты типа *хёнседо* (형세도, 形勢圖), что можно перевести как «топографические карты». В отличие от карт *кванбандо* и описаний границ или отдельных городов и иных поселений, *хёнседо* – дословно «форма и сила» – характеризовали земли с точки зрения их «жизнеспособности». Идея о том, что земля – это плоть, реки – ее кровеносные сосуды, а горы – единый позвоночный столб, распространяется в Корею в период Трех государств (I в. до н. э. – VII в. н. э.) и сочетает в себе принципы шаманизма, геомантии (кит. фэншуй / кор. пхунсу, 풍수, 風水) и, как ни странно, идею о связи между легитимностью правителя и соответствием расположения его дворца и столицы геомантическим канонам. Эти карты существуют параллельно с государственными картами. Дж. Шорт упоминает, что «Карта установленных границ» (1402) описывала физическую географию Корейского полуострова при помощи геомантических символов⁴.

Средневековые географические карты в Корею можно подразделить также на три типа согласно фокусу изображения: 1) панорама «с высоты птичьего полета» (вид сверху); 2) «распустившийся цветок» – вершины гор на таких картах были направлены от центра; 3) «бутоны» – вершины гор направлены к центру.

Без влияния извне корейская географическая традиция не менялась на протяжении века – но в начале XVII в. в страну были привезены из Китая карты, сделанные иезуитами, что подтолкнуло корейцев к переосмыслению способов фиксации пространственных представлений.

По-видимому, первым, кто познакомил Корею с далекими землями, был итальянский миссионер-иезуит Маттео Риччи (1552–1610). Его «Карта множества стран мира» *Конё мангук чондо* (곤여만국전도, 坤輿萬國全圖), опубликованная в Пекине в 1602 г., опиралась на европейские географические открытия и впервые представляла китайцам Северную и Южную Америки, Тихий океан; связывала Китай с окружающими странами и вписывала его в мировую географию.

Перед Маттео Риччи стояла сложная задача наладить диалог с Востоком: «требовалось доказать, что он не варвар с Запада»⁵. Чтобы снискать понимание китайской неоконфуцианской элиты, он расположил «Срединное государство» в символическом центре карты. Маттео Риччи не покривил душой: если Земля – это шар, то ее центром может быть любая страна, удобная картографу. Карта оказалась чрезвычайно востребована как в самом Китае, так и в сопредельных государствах.

В 1603 г. корейские посланники Ли Гванджон 李光庭 (1552–1627) и Квон Хый 權愷 (1547–1624), посещавшие Китай с дипломатической миссией, отправили копию «Карты множества стран мира» в Сеул, где она оказалась в Управлении литературы Хонмунгван (홍문관, 弘文館), которым на тот момент заведовал Ли Сугван 李晬光 (1563–1628). Далее следы ее теряются. В 1708 г. в Корею, по приказу вана Сукчона 肅宗 (1661–1720, правление 1674–1720), придворный картограф Ким Джинё 金振汝 (?–?) изготовил копию «Карты...» Маттео Риччи – «Карта множества стран мира с иллюстрациями» *Хвейп Конё мангук чондо* (회입 곤여만국전도, 繪入 坤輿萬國全圖). В настоящий момент она хранится в музее Сеульского национального университета.

Также, в середине XVII в., в Корею была направлена копия другой карты – «Записи о внешних землях» *Чикпанвеги* (직방외기, 職方外紀) «Конфуция Запада» иезуита Джулио Алени (1582–1649). До наших дней она не сохранилась, но в приложении к «Карте земель» *Ёджидо* (여지도, 輿地圖), опубликованной в период правления вана Чонджо 正祖 (1752–1800, правление 1776–1800), предположительно в 1789 г., есть т. н. «Карта поднебесной» *Ххонхаддо чидо* (천하도 지도, 天下圖地圖), которую некоторые ученые считают основанной на «Записях...». Впрочем, современный южнокорейский ученый Пэ Усон опровергает эту гипотезу⁶.

В XVII-XVIII вв. в Корее получают распространение *чхонхадо* (천하도 天下圖) – «Карты Поднебесной». Это особый вид фантастических карт, которые мы по идеологической значимости и мифической составляющей соотносим с упомянутыми ранее Т-О-образными картами. Являясь по своей сути картами географическими, *чхонхадо* тем не менее совершенно не отражали реальное положение государств и континентов и не могли служить для практических целей. Далее мы рассмотрим особенности «семиотического кода», зашифрованного в *чхонхадо*, но прежде обратимся к тому, когда *чхонхадо* уступают реальным географическим картам, отражающим реальное географическое пространство и выполненных с учетом масштаба и пропорций.

Окончательно это происходит в 1861 г. благодаря «Атласу Великого Востока» (Тэдон ёджидо, 大東輿地圖) географа Ким Джонхо 金正浩 (ок. 1804–1864). Карта учитывала известные западные картографические техники, а также достижения корейских ученых-теоретиков, среди которых Ли Ик 李翼 (1681–1763), Ли Джунхван 李重煥 (1690–1756?), Син Гёнджун 申景濬 (1712–1781) и др. Она стала предвестником новых «реальных» географических карт и открыла новый этап их развития.

История развития корейских карт, таким образом, тесно связана с развитием корейской государственности и изменениями в культурной и дипломатической сферах, касающихся Китая и Кореи. В качестве примера рассмотрим и проанализируем содержание фантастических карт *чхонхадо*.

«Убеждающие карты» *чхонхадо*: знак и реальность

Чхонхадо дословно переводятся как «карты Поднебесной». Также известны как «Карты Великого Предела» *тхэгыкдо* (태극도, 太極圖), «Карты Неба и Земли» *камёдо* (감여도, 堪輿圖). Изготавливались на деревянных дощечках или бумаге.

Впервые появляются в XVII в. Несмотря на проникновение европейских карт, сохраняют синоцентричное восприятие мира. Судя по сохранившимся картам, часто входили в общие своды географических сочинений и родовые книги. В настоящее время обнаруженные *чхонхадо* хранятся в Национальном музее Кореи, Сеульском историческом музее и др. Отдельные *чхонхадо* включены в различные библиографические сборники, составленные европейскими исследователями. Среди них: «Библиография Кореи» (1894–1901; т.2 1895 г.) дипломата и переводчика Мориса Куранта (1865–1935), «Корея и корейцы» (1904–1905) дипломата Карло Росетти (1876–1948)⁷.

Внешний вид *чхонхадо* символичен: мир представлен в виде круга, часто вписанного в квадратную или восьмиугольную

рамку; также встречается круглая рамка, выполненная в черном и белом цветах, переходящих друг в друга, символически связываемая с «Великим Пределом» *Тхэгык* (태극, 太極). По всей видимости, под «миром» понимаются традиционные представления о круглом небе и квадратной земле. Восьмиугольник же – указание на восемь триграмм древнекитайской «Книги Перемен» *И цзин* (역경, 易經). Пэ Усон утверждает, что *чхонхад* – не что иное, как попытка корейцев систематизировать новые знания и, следуя примеру европейцев, объединить на карте небо и землю⁸. Обращение к «Книге Перемен» он объясняет тем, что это было единственное известное корейцам произведение, где наличествовала подобная связь⁹. К XIX в. на карте появляются параллельные горизонтальные и вертикальные линии, означающие, по-видимому, широту и долготу. «Экватор», таким образом, пересекал «Срединное государство» и южную часть Корейского полуострова.

Чхонхад XVII – первой половины XVIII вв. во многом похожи друг на друга. В центре круга расположен материк, с четырех сторон окруженный морями. Некоторые корейские исследователи, как например, О Санхак, убеждены, что по форме материк напоминает повернутое в профиль человеческое лицо¹⁰. Сходства ни с одним известным материком он не имеет. Один из крупнейших японских ученых, специалистов по картографии, Хироси Накамура (1891–1974) соотносит «лицо» со сторонами света таким образом: «...голова – это мировой материк, центр которого занимает Небесная империя [Китай – прим. Н.Ч.]. Лобная, т.е. восточная часть, – Корея; подбородок и шея – Аннам [Вьетнам – прим. Н.Ч.] и Индия; задняя часть, т.е. западная, – это Западные страны»¹¹. Воображаемая земля окружена морем со множеством островов, среди которых видны Япония и Рюкю, удаленные от центра.

На периферии, за морем, на узкой полоске суши, напоминающей по форме квадратную рамку, – союзы «варваров», названия которых звучат явно фантастически (например, «страна волосатых людей», «страна одноглазых людей», «страна женщин», «страна бессмертных» и др.). Карты отличны друг от друга деталями и числом упоминаний «варваров», но в среднем число топонимов на одной карте около ста сорока¹². За «варварами» вновь простирается необозримая водная гладь.

На *чхонхад* мы можем обнаружить топонимы реально существующих государств: Китай («Срединное государство»), Корея (Чосон), Вьетнам, Тайланд, Рюкю, Япония, но большая же часть топонимов сохраняет традиционное представление о мире, восходящее к древнекитайскому географическому описанию «Каталог

гор и морей» *Санхэгён* (кит. *Шань хай цзин*) (산해경, 山海經), сочетавшему реальные и мифические представления о мире.

Хироси Накамура проанализировал 12 различных *чхонхадо* и пришел к выводу, что, в среднем, на *чхонхадо* указаны 145 топонимов, среди них: 40 гор, 5 рек, 4 озера, 3 дерева, 2 обширных региона и 91 название страны либо народа, ее населяющего, – и лишь четверть топонимов относятся к реальным историческим государствам¹³. Все остальное – объекты фантастические.

Стоит упомянуть, что несмотря на наличие регулярных торговых отношений с островными государствами, корейцы по-прежнему представляли море как грань, отделяющую мир реальный от невероятного. Место, куда можно было добраться только на корабле, превращалось в фантастический мир, каким, например, воспринималось государство Рюкю в XVII–XVIII вв.¹⁴, поэтому неудивительно, что большая часть удивительных названий именно «за морем».

Справа и слева на *чхонхадо* есть легенда в виде изображений деревьев и указания «Солнце и Луна выходят» *ир-воль чхуль* 日日出 (일월출) и «Солнце и Луна заходят» *ир-воль ин* 日月入 (일월입). По-видимому, это должно соответствовать востоку и западу. Образ дерева универсален в культуре, и мы полагаем, что в данном случае его можно соотнести с архетипом «мирового дерева», связывающего небо и землю.

Эти карты были распространены в Корее в XVII–XVIII вв.¹⁵, но уже ко второй половине XVIII в. стали появляться *чхонхадо*, на которых был изображен только Чосон – карта могла представлять отдельные провинции, города. Так, например, в Сеульском историческом музее хранится ксилограф «Карта Поднебесной: карта Сеула» 天下圖 – 漢陽圖 (Чхонхадо – Ханъяндо), созданный в 1822 г. на основе карты 1770-х гг.¹⁶

Логичным будет поставить вопрос о причинах изменений изображения. Согласно нашему исследованию, *чхонхадо* демонстрируют постепенное смещение интересов государственной идеологии Чосона с восхваления и пропагандирования синоцентризма к протонационализму и представляют собой свидетельство «перехода» фокуса и усиления анти-Цинских, антиманьчжурских настроений в Корее в XVII–XVIII вв. Так, например, если на *чхонхадо*, представивших Корею как часть пангеи, практически нет указаний на географические особенности страны (на доступных нам картах мы не обнаружили ни одного топографического наименования), то на более поздних картах мы видим подробный ландшафт, с изображением гор, рек, основных дорог, что свидетельствует об усилении интереса к родной земле.

Заключение

В статье были рассмотрены этапы развития корейской картографической традиции в XV–XVIII вв., и отдельное внимание было уделено «выбывающим» из общего списка фантастическим картам *чхонхадо*. Хотелось бы отметить, что «выбываются» *чхонхадо* только на первый взгляд – как и географические карты, фиксирующие реальные границы и топонимы, *чхонхадо* служит для определения «своих» земель, к которым в XVII в. относился Китай и окружавшие его «варварские» земли, а позднее – только Корея. Соответственно, топонимы *чхонхадо* и визуальные символы (например, дерево) несут в себе достаточную семиотическую нагрузку, позволяющую передать некоторый «код» от адресанта к адресату без потери смысла. Однако так как мы, современное поколение адресатов, не обладаем необходимым культурным бэкграундом, позволяющим дешифровать послание, представляется целесообразным рассматривать содержание *чхонхадо* как следствие господствующей политической идеологии в Чосоне и анализировать именно как один из новых столпов легитимации власти корейского правителя в условиях смены правящей династии в Китае в XVII в.

Примечания

¹ Статья выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 18-39-00158 «Освоение» и «присвоение» пространства: формирование корейской этнической самоидентичности в XVII–XVIII вв. через реорганизацию культурного пространства региона)

² Мельникова Е.А. Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе V–XIV в. М., 1998. С. 20.

³ Short J.R. Korea: A Cartographic History / J.R. Short. Chicago: The University of Chicago Press, 2012. P. 16.

⁴ Ibid. P. 28-31.

⁵ Cheong Rebecca. Charting Chinese History with 17th-Century Jesuit World Maps. URL: <https://hyperallergic.com/294291/charting-chinese-history-with-17th-century-jesuit-world-maps/> (Дата обращения – 08.05.2020).

⁶ Bae Woo Sung. Worldviews and Early Cartography / Han Young-woo, Ahn Hwi-Joon, Bae Woo Sung. The Artistry of Early Korean Cartography / trans. Choi Byonghyon. CA, Larkspur, Tamal Vista Publications, 2008. P. 105-106.

⁷ О Санхак. Чхонхадо: космография Чосона (*Чхонхадо: Чосон-ый кхосымогырэпхи*) / Санхак О. Пхаджу: Мунхак Тонне, 2015. P. 16.

⁸ Bae Woo Sung. Op.cit. P. 123.

⁹ Ibid. P. 122-128.

¹⁰ О Санхак. Op.cit. P.10.

¹¹ *Nakamura Hiroshi*. World Maps Preserved by the Koreans // *Imago Mundi*, Vol. 4. 1947. P. 3.

¹² Хан Ёну, Чон Хохун, Лю Бонхак, Ким Мунсик, Ку Манок, Пэ Усон, Ко Донхван. И вновь, что такое сирхак? (*Таси, сирхагиран муосинга*). Сеул, Халлим, 2007. P. 230.

¹³ *Nakamura Hiroshi*. Op.cit. P. 10.

¹⁴ Пэ Усон. Изучение истории через географию (*Чири сизан-е ёкса конбухаги*). Сеул: Унчжин чжунио, 2014. P. 186-189.

¹⁵ Хироси Накамура остроумно замечает: «Согласно моим исследованиям, эти карты нельзя датировать ранее, чем XVI в. Большинство карт относятся к XVII-XVIII вв. С другой стороны, их содержание не позволяет датировать их позднее, чем XI в.». *Nakamura Hiroshi*. Op. cit. P.13.

¹⁶ Каталог коллекций Сеульского исторического музея и Музея университета Корё «Сеул. Небо-Земля-Человек» (*Соуль. Ханьль-тан-сарам*). Сеул: Самгванса, 2002. P. 99, 258.

В.Д. Черный

Язык древнерусской живописи
или язык изобразительного искусства:
проблемы междисциплинарного изучения

Аннотация. В статье анализируются подходы к истолкованию структуры, содержания и языка произведений древнерусского искусства с позиций различных отраслей научных знаний. В центре внимания анализ приемов построения структуры изображений. Отдельный аспект представляют работы, направленные на анализ выразительных средств, т.е. посвященные изучению художественной формы произведений. Важно различать вопросы изучения языка древнерусской живописи и языка средневекового искусства.

Ключевые слова: древнерусское искусство, подход, язык, структура, семантика, образный строй, выразительные средства, художественная форма.

Любое обращение исследователя к памятнику средневекового искусства вызвано желанием понять его язык, выявить принципы построения его информационной структуры и оценить своеобразие его художественного решения. Связь и взаимная обусловленность этих двух аспектов одного художественного явления очевидна, как и их отношение к языку искусства. Однако, в одном случае речь идет о характеристике приемов, направленных на передачу смысла в изображениях, в другом – на выявление художественной формы. Анализ различных подходов к изучению языка русских средневековых изображений позволит уточнить представления о способах кодирования информации в визуальных памятниках средневековой Руси.

Уже в первых работах, посвященных древнерусской живописи ключевым был признан вопрос о языке как способе передачи информации в средневековых изображениях. Первый шаг в изучении языка древнерусской живописи в середине XIX в. сделал

Ф.И. Буслаев. Будучи лингвистом по образованию, ученый прежде всего попытался понять особенности передачи содержания средневековых книжных миниатюр. Подспорьем в этом стал текст, сопроваждавший иллюстрации рукописей. Автор указал на некоторые специфические особенности рисунков, в частности, отсутствие в них единства времени и места («зритель в одно и то же время присутствует при событиях, совершаемых и на небесах, и на земле ...»)¹. По мнению исследователя, текст и изображение, несмотря на разницу их выразительных возможностей, составляют «одно неразделимое целое» по смыслу. При этом, ученый признал смысл толкований средневековых символов в рисунках аналогичным текстовой информации². Наряду с попытками понять смысл, заключенный в изображениях, Ф.И. Буслаев обращал внимание на некоторые выразительные средства, направленных на решение художественных задач, например, линии, цвета или индивидуальные манеры художников³.

Первой обобщающей работой о языке древнерусского изобразительного искусства и перспективных построениях в нем стала книга художника Л.Ф. Жёгина (1970)⁴. Исследователь сознательно абстрагировался от текстовой основы изображений. По словам автора, «не читая текста, а лишь рассматривая иллюстрации и чертежи, можно составить себе достаточно полное представление о предлагаемой системе», т.е. построении композиции произведения. Исходная позиция данной работы заключалась в том, что в перспективных построениях изображений отмечается «множество точек схода», что в свою очередь предполагает «множественность точек зрения». Своего рода «суммирование зрительных позиций» объясняет появление в произведениях ряда искажений, «деформаций» и появление в них «активного пространства». Своеобразным дополнением к монографии Л.Ф. Жёгина стали вводная статья к книге и комментарии «на полях» Б.А. Успенского, раскрывающие, прежде всего, семантику визуальных структур. Ученый указал на разные возможности и уровни анализа создания системы изображений – с позиции семантики и изобразительных средств. Изучение содержания или «дешифровка» древней живописи, по мнению Б.А. Успенского, «должна начинаться, прежде всего, с исследования физико-геометрических ограничений живописи, то есть условных приемов передачи пространственных и временных отношений...»⁵.

Заметным явлением в историографии средневекового искусства стала монография Б.В. Раушенбаха о «пространственных построениях» в древнерусской живописи (1975)⁶. В отличие от других работ эта опирается не столько на визуальные наблюдения, сколько на строгие математические расчеты использованных художниками приемов построения изобразительной структуры. Автор, по

его словам, предпринял попытку раскрыть «естественнонаучные корни» структурных построений в средневековых изображениях, их геометрические основы. Претендуя на «анализ изобразительных средств, ...отнодь не художественного образа», автор рассматривает «геометрию внешнего мира», отталкиваясь от особенностей зрительного восприятия человека. В результате исследования выделяет два вида изображений «внешнего пространства», переданных посредством *рисунка* и *чертежа*. Как заметил Б.В. Раушенбах, использованные художниками чертежные приемы сложились «со временем» и были направлены на усиление информативности изображений. В числе таких приёмов – проекции, повороты плоскостей, разрезы, развертки и т.д. Таким образом, автора не интересовали темы и содержание изображения, а только закономерности зрительного восприятия и обозначения предметного мира.

Примечательно, что столь разные исследования, «эмпирическое» Л.Ф. Жёгина, и «теоретическое» Б.В. Раушенбаха, в определенной мере сошлись на объяснении природы условностей средневековых изображений как проявления особенностей зрительного восприятия, воплотившиеся в ряд специальных приемов, сложившихся на протяжении длительного периода.

Б.А. Успенский, много лет занимавшийся изучением различных форм структурных построений произведений искусства и издавший в 1970-е гг. ряд работ по этой тематике⁷, позже в исправленном и дополненном виде включил их в свой обобщающий труд о семиотике искусства⁸. Обращаясь преимущественно к иконе, исследователь отмечает, что разные виды средневекового искусства объединяются с ней общими приемами изображения. Во всех этих работах ощущается принципиальная установка о единстве структуры художественного «текста» в литературе и искусстве. Под «языком» здесь понимается система построения изображения, «особого микромира», посредством передачи пространственных и временных отношений. Изобразительная структура, согласно выводам ученого, «читается» с позиции внутренней ориентации. Первый ее уровень, по мнению автора, представляет собой «алфавит изобразительных средств», обеспечивающий «потенциальные возможности комбинаторных сочетаний элементов», а второй – «символический» уровень, знаки не зависящие «от окружающего их контекста». Детально рассматривая изображения как «конструкцию», передающую некую информацию, Б.А. Успенский не ставил перед собой задачи анализировать «композицию», систему его эстетической организации.

На новую проблему изучения повествовательных возможностей русского средневекового искусства обратил внимание Д.С. Лихачев. Признав недостаток наглядности древнерусской

литературы, ученый счел необходимым прибегнуть к «поддержке» изобразительного искусства⁹. Как заметил автор, слово и изображение в средневековой Руси были гораздо теснее связаны «внутренней структурой», чем в Новое время. Для обозначения устойчивых и всеохватных правил построения изобразительной структуры средневековой живописи автор использовал такое понятие как «этикет»¹⁰. При этом, исследователь указал на подчиненность древнерусского художника «своеобразному этикету в выборе тем, сюжетов, средств изображения, в построении образов и в характеристиках». Этот постулат ученый апробировал на конкретном материале в третьем издании своей «Поэтики древнерусской литературы» (1979)¹¹. В очередное издание монографии был включен новый раздел об отражении «повествовательного времени» в «повествовательном пространстве» изобразительного искусства. Говоря о следовании иллюстратора рукописных книг этикету древнерусского художественного творчества в целом, Д.С. Лихачев не поднимал вопроса о его зависимости от общих правил и о специфических особенностях применения «этикета» в разных видах искусства. В дальнейшем эта проблематика, связанная с влиянием на изображения культурных установок и моделей, нашла продолжение в целом ряде публикаций других авторов¹².

Первым, кто разделил «этикет», существовавший в определенной бытовой среде и изобразительном искусстве, был В.В. Морозов¹³. Изучая дипломатический церемониал в миниатюрах Лицевого летописного свода XVI в., автор отметил существенные несоответствия изображенных сцен реальной дипломатической практике и пришел к заключению, что изображения чаще всего представляли особый «изобразительный этикет» и сопутствующую ему знаковую систему. Данная работа наглядно продемонстрировала, что «изобразительный этикет» может обладать специфическими этикетными нормами, которые находили воплощение только в произведении художественного творчества. Ряд подобных несоответствий между жизненными реалиями и их обозначениями были замечены и нами в миниатюрах Лицевого свода. Так, с завидной последовательностью князь во всех ситуациях изображается в одном и том же официальном костюме даже в неподходящей обстановке. Например, во время ночного пожара, князь и княгиня показаны на супружеском ложе в верхней княжеской одежде и шапках. Речь здесь идет об иллюстрации, посвященной тверскому пожару 1298 г. В других рисунках будущего царя и в младенчестве, более того в крещенской купели, представляют в царской одежде и короне¹⁴. Очевидно, этикетные нормы, как феномена средневековой культуры, следует рассматривать не только как регламентацию общественных отношений, но и свой набор требований к художественному творчеству.

Ещё один аспект изучения изобразительных средств средневековой живописи был связан с использованием в ряде памятников разных форм образной интерпретации реализуемых сцен. В их основе лежит четкая соотнесенность картины мироздания с *порядком* ее восприятия, имевшим свою градацию, последовательность и особенности. В арсенал художников входил устойчивый комплекс таких приемов, с помощью которых в прямой или индизобразительной форме раскрывался и истолковывался смысл изображений. В их числе «тождества» (буквализмы), «уподобления», «аллегии», «олицетворения», «символы», «притчи». Важно отметить, что все эти формы были частью структуры изображений и адекватно истолковывались в средневековый период. Пришедшие на Русь из Византии, они в первую очередь нашли применение в самых популярных христианских книгах, Псалтирях¹⁵, а затем и в других памятниках. Они были доступны всем художникам и преследовали цель передать их содержание, а не индивидуальные ощущения¹⁶. Использование средневековыми живописцами различных форм образной интерпретации существенно отличается от создания художественного образа в современном искусстве. Если в древности обращение к тому или иному образу было продиктовано укоренившейся в христианстве традиции, то современный художник уже по-своему, следуя вкусовым пристрастиям и ощущениям, оперирует подобными изобразительными средствами.

Можно констатировать, что в специальных исследованиях, так или иначе имеющих отношение к изучению структуры произведений изобразительного искусства Древней Руси, был затронут разнообразный круг вопросов – от общих представлений о языке живописи до анализа зрительного восприятия и особых приемов передачи информации. Очевидно, что все рассмотренные исследования не имеют прямого отношения к искусству, т. к. в них преобладают вопросы истолкования форм и содержания изображений. Анализ же языка искусства, художественной формы, должен в первую очередь оперировать особенностями использования выразительных средств, направленных на создание художественного образа и в полной мере учитывать факторы, влияющие на передачу смысла произведения.

Таким образом, при обращении к изучению древнерусских произведений изобразительного искусства необходимо учитывать такие основные уровни их восприятия как структурный (или конструктивный), обозначающий функцию и смысл, заложенной в изображении информации, и собственно художественный, формальный. Структурная взаимосвязь основных элементов изображения также не ограничивается передачей содержания сюжета, хотя и зависит от него. Помимо формирования конструкции изо-

бражения, при создании произведения решаются и чисто художественные задачи. В частности, определяется формат композиции, соподчиняются размеры и пропорции отдельных её элементов, ракурсы, под которыми они показаны, ритмический строй, колорит, декоративные качества и прочее. И это решающим образом характеризует отличие конструкции произведения от его композиции, на что в своё время уже обращал внимание П.А. Флоренский. По его словам, «конструкция есть то, чего хочет от произведения сама действительность; а композиция – то, чего художник хочет от своего произведения»¹⁷. В этом и заключается принципиальная разница между языком изображения и языком искусства.

Примечания

- ¹ *Буслаев Ф.И.* Из истории русской живописи XVI в. М., 1858. С. 71-73.
- ² *Он же.* Византийская и древнерусская символика по рукописям от XV в. // Отечественные записки. 1860. Т. 132. С. 311-328.
- ³ *Черный В.Д.* Русская средневековая книжная миниатюра: направления, проблемы и методы изучения. М., 2004. С. 54.
- ⁴ *Жегин Л.Ф.* Язык живописного произведения (условность древнего искусства). М., 1970. 123 с.
- ⁵ *Успенский Б.А.* К исследованию языка древней живописи // *Жегин Л.Ф.* Язык живописного произведения. С. 5.
- ⁶ *Раушенбах Б.В.* Пространственные построения в древнерусской живописи. М., 1975.
- ⁷ *Успенский Б.А.* О семиотике иконы // Труды по знаковым системам. Вып. 5. (Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 284). Тарту, 1971. С. 178-222; *Он же.* «Правое» и «левое» в иконописном изображении // Сб. ст. по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1973. С. 137-145.
- ⁸ *Успенский Б.А.* Семиотика искусства. М., 1995.
- ⁹ *Лихачев Д.С.* Сравнительное изучение литературы и искусства // Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН. М.; Л., 1966. Т. 22. С. 3.
- ¹⁰ Там же. С. 3-10.
- ¹¹ *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 22-55.
- ¹² *Белоброва О.А.* Этикетный мотив в древнерусской миниатюре // Исследования по древней и новой литературе. Л.: Наука, 1987. С. 25-31; *Амосов А.А.* Иерархия цвета в миниатюрах как отражение этикетных воззрений русских художников XVI в. (по материалам Лицевого летописного свода) // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989. С. 281-298; *Черный В.Д.* «Этикет» в древнерусском изобразительном искусстве как изобразительная система // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017. № 3 (9). С. 98-105 и др.
- ¹³ *Морозов В.В.* Этикет реальный и этикетность искусства: русский дипломатический церемониал // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989. С. 265-280.

¹⁴ Черный В.Д. «Этикет» в древнерусском изобразительном искусстве как изобразительная система. С. 101-102.

¹⁵ Вздорнов Г.И. Исследование о Киевской Псалтири. М., 1978. С. 33-42.

¹⁶ Черный В.Д. Древнерусская лицевая Псалтирь как первая учебная книга по изобразительному искусству // Человек. Культура. Образование. 2018. № 2 (28). С. 172-175.

¹⁷ Флоренский П.А. Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях. М., 1993. С. 122.

Формулы похвалы книге в украинской книгопечатной традиции XVII в. (на примере изданий типографии Львовского Успенского братства)

Аннотация. В статье рассматриваются формулы похвалы книге в предисловиях к изданиям XVII в., вышедшими в типографии Львовского Успенского братства. Формулы похвалы книги были выявлены преимущественно в предисловиях к богослужебным книгам Октоиху, Анфологиону, Триоди цветной, Часослову, Служебнику, Апостолу, а также к сочинениям Иоанна Златоуста «О воспитании чад» и «О священстве». Выявлен корпус метафор, сравнивающих книгу с небесными светилами, водоемами, растениями, драгоценными металлами и камнями, музыкальными инструментами, духовной пищей, лестницей. Делаются выводы о использовании устойчивых метафор, восходящих в древнерусской книжной традиции, а также появлении новых образов и интерпретаций, отражающих культурно-политические и духовные реалии XVII в., характерные для эстетики барокко.

Ключевые слова: похвала книге, метафора, богослужебные книги, типография Львовского Успенского братства.

Роль книги в духовной жизни христианина является одной из важнейших в средневековых текстах. Книжники, переписывая богослужебные книги, часто в выходных записях, предисловиях и др. элементах книги рассуждали о значении книги, используя различные образы и метафоры. Похвала книге является неотъемлемой частью многовековой рукописной традиции, начиная с XI в.

Самым ранним известным текстом в древнерусской книжности, содержащим похвалу книге, является первая статья Изборника Святослава 1076 г. «Слово нѣкоего калугера о чьти книгъ», которая начинается словами: «Добро есть, братие, почетанье книжное».

Она включает одну из красивейших метафор о книге в древнерусской литературе: «оузда коневи правитель есть и въздържаніе, праввьдъникоу же книги», «не съставитъ бо са корабль без гвоздїи, ни правдникъ бес почитанїя книжьнааго, и яко же плѣньникомъ оумь стоить оу родителъ своихъ, тако и праввьднику о почитанїи книжьнѣмь; красота воину – ороужіе и кораблю – вѣтрила, тако и правѣднику почитаніе книжьное»¹. Источниками статьи послужили тексты 118 псалма, сочинения Василия Кесарийского и Иоанна Златоуста².

Поиск новых метафор, восхваляющих книгу, а также использование традиционных топосов, характерно и для печатной книги. Традиции средневековых книжников сохраняли и издатели богослужебных книг в XVI–XVII вв. Образ книги часто являлся одним из важнейших в текстах предисловий и послесловий книг, в которых подчеркивалось как значение книги вообще в духовной жизни христианина, так и особенность конкретного издания. Для этого служили цитаты из Священного Писания, которые на протяжении нескольких веков использовали и средневековые книжники для формирования образа книги, так и искали новые метафоры для подчеркивания значимости книги. Как развивалось формирование образа книги в печатной традиции в XVII в. рассматривается в данной работе на примере изданий типографии Львовского Успенского братства.

В изданиях типографии Львовского Успенского Ставропигийского братства важную роль играли тексты предисловий, послесловий, посвящений, геральдические стихи, которые составлялись от имени братства, а писались типографами, учителями братской школы, членами братства. Авторы этих текстов следовали традициям книжной культуры, восходящей в том числе и к древнерусскому периоду, а также традициям позднесредневековой книжности, новым тенденциям в литературе, характерным для эпохи барокко.

Тема похвалы книге, чтению, науке ярко раскрывается в изданиях начала XVII в. В книге Иоанна Златоуста «О воспитанїи чад» 1609 г. имеется поэтическое предисловие «О науцѣ», в котором книжная наука сравнивается с живительным источником: «С которой як з жродла все доброе походит, и през ню чловѣк чловѣком ся находит»³. В другом поэтическом предисловии к этой книге «На Златоустаго и до чителников» книги Иоанна Златоуста сравниваются с водами реки Нил, питающей весь Египет, с источником, превращающимся в реку, бурные потоки которой превращаются в золотое течение: «Нила, зъ берегов широко выливающою, и весь Египет гоине напавющою, барзѣй жродла Златоустога розливають и буйные потоки съ себе выпускають злотыми струменями».

Автор этого текста обыгрывает имя отца церкви и уподобляет его труды золотым водам, которые питают деревья, чтобы они зацвели и плодоносили золотыми плодами: «древ ... плодовитых, златовидне заквитнулых, ... котрые бы злотый овоц съ себе давали». Сравнение книги с водным пространством восходит к древнерусской книжности. Одним из наиболее ранних текстов, использующих сравнение книги с рекой, является «Повесть временных лет»: «Се бо суть рѣкы напаяюще вселеную, се суть исходящи мудрости, книгамаъ бо есть неизетная глубина, сими бо в печали оутѣшаеми есмы»⁴. Книги, как реки, «напаяющие» вселенную, «всю тварь» – каждого страждущего, находящего утешение в книгах. Львовский книжник, используя устоявшуюся метафору средневековых текстов, создает новый образ писателя (Иоанна Златоуста) как источника золотых вод, питающих растения (книги), плоды которых приносят пользу и знания.

Образ книги-реки – источника просвещения и наук используется в предисловии «Благочестивому и христоробивому читателю» к Триоди цветной 1663 г. и в переиздании 1688 г. Книга сравнивается с красотой золотых вод Ефрата, Иорданом «многоотекущим», который «обливает и напает сердца вѣрных в день жатвы». «Сіа книга ест рѣкою сладкою, и сіа рѣка – море премудрости, глубина разума, жрдно оученіа, онаа изливает сладость». Воды реки слаще меда, сполна утолят жажду любого страждущего: «Струмень бо вѣмъ онои, сладчайшій естъ паче меда и сота, жаждущіи оупіютса Ѡ обиліа дому еа».

Также как и в предисловии к книге Иоанна Златоуста «О воспитании чад» 1609 г., в предисловии к Триоди цветной 1663 и 1688 гг. используется метафора растений, процветающих и приносящих плоды – духовную пищу. Здесь обыгрывается название книги – Триодь цветная – как процветшей многими растениями книги:

Оной наказаніе просвѣшает всак разумъ, онаа яко сад фіниковъ въ Іерихонѣ, онаа якѡ фініѣ на приморіи, онаа якѡ смурна избраннаа, и лваново куреніе в сквнѣи, онаа яко виноградъ насажденъ десницею вышнаго, которой многоцвѣтушій цвѣт прорасает, и благодать славы Господна оумножаетъ, и Ѡ сегѡ Триодь цвѣтнаа нарицаетса, понеже многоаразличныа цвѣты испущаетъ, и онои цвѣтовъ сласти наытитиса желающій не възмогутъ.

Часто книга сравнивается с виноградом, который является и символом плодородия, и символом жертвенности Иисуса Христа. Так, в предисловии к Октоиху 1639 г. читаем: «въ тайнемъ семь виноградѣ, выну возсылаемъ жертву словесну Г(о)с(подо)ви». В Часослове 1642 г. говорится о чтении книги как о возвращении

винограда, плоды которого символизируют покаяние: «Бл(а)гоу совѣстїю оубо ѡчищени, нелѣнносно прїидѣте, дѣлайте въ тайном сем виноградѣ, плоды достойны покаанїа сотворѣте». Также частой метафорой является сравнение книги с цветами: «яко цвѣты краснотрачныа и благовонныа... аки небесною росю греческим истиннословїем доволнѣ напоивше» (Анфологион, 1632). С эдемским садом сравнивается книга в Анфологионе 1643 г.: «Рай мысленный, цвѣты бл(а)гоухающими пестрообразно оукрашенный».

Метафора книги как сакрального пространства – небесного и земного – наиболее глубоко выражена в Октоихе 1644 г.: «Небо по истиннѣ земное, сїа Книга есть», которую следует понимать как Слово, связующее мир горний и дольний, жизнь земную и вечную.

Важность книги и чтения отмечается в издании «О священстве» Иоанна Златоуста (1614): «С темности и невѣдомости всѣх нас выводит, а до свѣтлости и почуваня ся приводит». Здесь же книга называется уважения достойной («поваги годнаа»).

Сравнение книги с «бисером драгим», духовной трапезой, драгоценными камнями (алмазом, сапфиром, изумрудом, топазом, гиацинтом), небесными светилами являются самыми устойчивыми метафорами и в средневековой книжности, и в печатных изданиях XVII в. Так, в Октоихе 1644 г. сконцентрированы все эти образы книги: «Се тебѣ... сей многоцестный, приосѣяющїй, и многоцѣнный бисеръ, Трапеза тайнаа, исполненна дарѡв духовных... оутѣшительна, ... ест сїа книга..., паче всѣх мїрских оутѣшенїй: и свѣтлѣйша паче Солнца..., и дражайша паче злата и Топазіа, и каменїй честных, Адаманта, Сапфура, Вакинѡа, Смарагда и прочїих: и сладчайша, по пророку, паче меда и сота: и твердѣйша паче непоколѣбимых забрал градных: столпъ, щитъ, и оружїе непоколѣбимо есть: путь, стезя права, и лѣстница, възводяща произволниковъ невозбранно къ горнему Иерусалиму». Далее автор предисловия говорит о истинных ценностях. К мирским, во времени «гибнущим» наслаждениям от относит вкушение сладостей, но непреходящим ценностям сладость книги «сладость сїю въ оустах пр(и)сно оуслаждающую, до сласти плотскїа погибелныа». Также и тщетна ценность золота, но не солнечного злата книжного: «злато сїе с(о)лнца свѣтлѣйшее, до темнотрачнаго завистїю попираемаго злата; рече бо Пр(о)рокъ, бл(а)гъ мнѣ законъ оустъ твой, паче тысящъ злата и сребра, или дражайшїй бисеръ сей д(у)ховный, к тѣлокрасащымъ, душу же вредащымъ каменїамъ, или твержу сїю непорушну, градскимъ забраломъ, ч(е)л(ове)ки разараемым, или мусикїйскїй сей сълнченнопѣсенный орган параклитовъ, цѣвницамъ, соплемъ, и гуслеми дѣмонскимъ причести».

Драгоценные камни являются устойчивыми метафорами книги и восходят к древнейшей традиции, пришедшей в древнерусскую

книжность из переводных источников. Топаз, адамант (алмаз), сапфир, смарагд (изумруд), иакинф (гиацинт) относятся к так называемым библейским камням, которые упоминаются в Ветхом и Новом Заветах. В книге Исход (Исх. 28, 17–20) дается описание нагрудника с двенадцатью камнями для одеяния первосвященника Аарона, символизирующими двенадцать колен израилевых (Исх. 28, 21), называющихся, в числе прочих, – топаз, изумруд, сапфир, алмаз. В Откровении (Отк. 21, 19–20) перечислены двенадцать камней, украшающих основание стены Небесного Иерусалима, на которых начертаны имена двенадцати апостолов (Откр. 21, 14), в числе прочих – сапфир, изумруд, топаз, гиацинт.

Сравнение книги с драгоценным бисером и камнями восходит еще к сборнику Измарагд, получившему широкое распространение в XIV–XVII вв. Здесь, в «Слове святого Григория папы римского» говорится: «Добрѡ есть, братіе, и полезно всакому вѣрному почитаніе книжое... Дражайши бо есть злата и каменіа многоцѣннаго... коль сладка гортани моему словеса твоа, и паче меда оустомъ моимъ, и законъ оустъ твоихъ паче тысащ злата и сребра»⁵, и далее в «Слове святого Ефрема, како слушати книгъ чтомыхъ»: «Подобны бо суть с(вя)тыа книги глубинѣ морстѣй, в не же понырающе износатъ бисерь драгій, тако и почитающе б(о)ж(е)ственныа кн(и)ги приобрѣтають себѣ сокровище цѣны не имуще»⁶.

К векам устоявшимся метафорам часто добавлялась актуальная для православных, живущих в Речи Посполитой, тема духовной борьбы над врагами: «Книга... ако многоцѣстнѣ даръ, и многоцѣнный бисерь, нравомъ правымъ ѡблобызающе вѣрній да прійемем, въ извѣстную помощь молитвенную, и побѣду на враги» (Октоих, 1639). Книга полезна, если она служит нравственному совершенствованию человека, помогает укрепиться в добродетелях, благочестивом образе жизни, но главное – она источник просвещения и наук. Книга укрепляет в вере, в национально-религиозных основах жизни, формирует фундамент национально-культурного мировосприятия, что является важными факторами общественной жизни.

В адресованных священнослужителям предисловиях подчеркивается, что богослужбная книга «съвершенство събытія съдержит в себѣ, юже любезно ако предрагій и пресвѣтлый бисерь спасенія рода человека Ѡ насъ скудоумныхъ» (Служебник, 1637). Книга в таком случае воспринималась как источник правильного совершения чина богослужения, которому должны следовать священнослужители. В Служебнике 1691 г. издатели обращаются к священникам: книгу «оную ищитуйте» и сравнивают ее с жертвенным агнцем, «яко Агнцемъ непорочнымъ запечатлѣнну до растворенія и вшафована таин церковныхъ».

Тема чтения книги как вкушения духовной трапезы ярко раскрывается в предисловии к Часослову 1642 г.: «Се трапеза духовная всѣмъ обще предстоитъ, се брашно д(у)ховно всѣмъ хотащимъ жати сп(а)сеніе обычно предложиса, приступѣте бл(а)гоувѣтливо обѣдуйте, почерпѣте дары независтныя, вкусите и видите яко бл(а)гъ Г(оспод)ь... Все купно бл(а)гопріемници дародааній сихъ Ѡ богатодавца в сытость избыльно насытѣтеса». Аллегория книги как духовной трапезы была весьма популярна у книжников XVII в. Не случайно многие авторы называли свои книги, используя это сравнение. Так, получил широкое распространение сборник плачей покаянных Фикары Святогорца «Брашно духовное», в 1639 г. в Кутейне был издан сборник «Брашно духовное, сиречь псалмы, пения, благодарение и каноны, и прочая, от многих Святых книгъ собранныя, зело нуждныя и душеполезныя», в предисловии к которой говорится, что в книгу вошли необходимые тексты для души, которая так же нуждается в пище, как и тело. С таким же названием была издана книга в типографии Иверского монастыря патриарха Никона в 1661 г. Сборники проповедей Симеона Полоцкого, опубликованные в 1681 г. в Верхней типографии в Москве назывались «Обед душевный» (1681) и «Вечеря душевная» (1683).

Тексты похвалы книге часто включают целый комплекс метафор, образующих многогранные образы, которые должны усиливать друг друга. Так, в предисловии к Анфологиону 1638 г. (и в последующих переизданиях книги 1643, 1694 гг. с внесенными небольшими правками) метафоры представляются читателю в двух частях. В первой книга «песногласій» уподобляется трем сакральным пространствам: небесному (горнему), земному (дольнему) и водному пространству; она называется небесной добротой, раем мысленным, цветами благоухающими «пестрообразно» украшенной и «Море великаго Океана, окружающий волнами славословеній в весь міръ: Оумный Евфратъ четвероустно истѣкающій из Едема, и избыльно всю тварь сладостными пѣніи напающій». Во второй части метафоры из Анфологиона 1638 г. также образуют тройственную группу: книга уподобляется небесным светилам, слову Священного писания (закону) и музыкальным инструментам: «Востокъ пресвѣтлаго солнца Христа, страны вса лучами дарованій духовныхъ просвѣщающій: Луна испрещренна свѣтолитіемъ Богоподобнымъ: Многосвѣтлыя свѣзды различныя, ночь и день блистанми паматію святыхъ сіающія: Законъ Господень Ѡ Сиона происходашій, и Слово смотренія Владычна Ѡ Иерусалима, сіа есть Богодухновенна Книга, пѣсногласій духовныхъ, органны мусикійскъ, цѣвница гуслей, брацало десатострунно, исполнь благодатей оутѣшенія».

Образ книги как музыкального инструмента используется львовскими книжниками довольно часто. Она называется: «мыс-

ленный сей оргáнь, трубы, и свѣрилли духовныа» (Октоих, 1639), «Мусийскій сей сълченнопѣсенный оргáнь параклиовъ: цѣвницамъ, соплемъ, и гуслемъ» (Октоихъ, 1644).

Здесь используются названия как библейских музыкальных инструментов, так и древнерусских. К библейским музыкальным инструментам относятся упоминаемые в славянском переводе названия: «бряцало десятиструнное» (десятиструнная псалтирь или псалтерий), гусли орган, трубы). Сопель – древнерусский духовой музыкальный инструмент, известный с XI в., род продольной свистковой флейты (совр. укр. – сопілка). К древнейшим деревянным духовым музыкальным инструментам славянских народов относится свирель. Цевница – духовой музыкальный инструмент, представляющий собой многостольную флейту, также цевницей называли библейский струнный музыкальный инструмент типа лиры

Получило распространение сравнение книги с лестницей (лествицей), восходящей к небу. Эта метафора восходит к книге Иоанна Лествичника «Лествица Божественного восхождения». В предисловии к Часослову 1642 г. говорится о лестнице восходящих добродетелей: «Лѣствица преизбранна къ высотѣ возводиши добродѣтелей, степенми своими оукрашена, всѣм пут бл(а)гопроходень явѣ оустрает». В Анфологионе 1643 г. лествица сравнивается с умом человека, восходящим к миру горнему: «Лѣствица сѣа б(о)годухновенных степені, возводища вашъ оумъ ч(е)л(ове)ч(е)скій къ горнему шествію (дабы съ лики агт(е)лскими здѣшними пѣсногласіи ѿ нѣм уподоблатиса, и непрестанно ликоствовати) истинною оутвержденна б(о)гоносными Ѡцы».

Поэтично раскрывается в предисловии к Октоиху 1639 г. образ книги и образ одного из ее авторов – Иоанна Дамаскина, написавшего книгу «пѣсней съличенных Осмогласіѣ сего составленнаго Ѡ всекраснаго славїа, громогласна, церкви вселенствїи, и сладкопѣсных оустъ всепр(ео)д(о)бнѣйшаго Ѡца, растыра неусыпна словесных овецъ, наставника же заблуждшым, печальнымъ отрадн оутешителя, столпа непоколѣбима въ исповѣданїи вѣры, ересемъ злославным потребителя, Иоанна Дамаскина».

Совершенное оригинальное понимание книги создается в предисловии к Апостолу 1666 г., который называется «Таблица невидимая сердца чловеаго», в которой главной является сравнение книги как носителя информации с сердцем. Сердце – невидимый материал для письма, на котором «не пером але палцем божим» написаны Послания апостолов, «языком Апостолским нибы пером прудко пишучим», а чернилами в таком случае служат слезы апостольские: «Написах вам многими слезами». Сердце как невидимый материал для письма – это метафора и книги, и разума человека, который пытливым умом читает книгу, донося каждое ее слово к своему сердцу⁷.

Важной частью предисловий и послесловий изданий XVII в. является обращение к читателям с просьбой простить допущенные невольные ошибки. В этом также продолжается средневековая традиция просьб писцов о прощении у читателей допущенных невольных опусок и ошибок.

В формуле обращения к читателю часто издатели просят принять их труд с благодарностью: «Тем же оусерднѣ сїю да приѣмеши, потрудившимся о ней люботщаливѣ» (Октоих, 1630, 2-я группа). Авторы предисловий просят читателей оценить их кропотливый труд по исправлению и подготовке книги к печати: «Сїа оубо, въ священной сей книзѣ, достохвалнаа исправленїа, любезно прїемше вси, намъ благодать да имате» (Анфологион, 1632). Формула прошения прощения книгоиздателей у читателей за возможные ошибки, допущенные в тексте, восходит к рукописной традиции, когда писец обращался с просьбой простить возможные огрехи при переписывании текста книги, которые он совершил не намеренно. Такая формула встречается в предисловии к Анфологиону 1632 г.: «да аще и будет погрѣшити намъ въ разумѣнїи преложеных, или въ коих реченїах, или прозвѣдїах, или вчесомъ любо буди преткновенїе наше (еже человеческо ест) ѡбрѣсти вамъ: молимса прощенїе намъ да имате», а также в Евангелии 1644 г.: «Аще же кое погрѣшенїе въ Книзѣ сей ѡбращеши, любовїю исправи: и прощенїю наше недостойнство сподоби». Просьба о прощении допущенных ошибок используется и в Анфологионе 1651 г., которая следует за утверждением, что книга печатается четвертым изданием и тщательно исправлена: «Аще каа неблагоискусна словеса и неблагостройна, или поползновенна нѣкаа погрѣшенїа въ книзѣ сей ѡбращутса: не посуждати ни поносити люботруджшимса, слабостїю скудоумїа, грѣхъ ради тѣхъ ѡбдержимыхъ бываемо». Характерно и обращение к читателю (священнослужителю) с просьбой о прощении и молитве, которая будет способствовать «получити деснаго его предстоянїа въ день судный, и вѣчнаго живота» (Служебник, 1637).

Можно сделать вывод о том, что львовские издатели в кириллической печатной книге в XVII в. использовали как традиционные образы книги, восходящие еще к раннесредневековой традиции, так и искали новые метафоры. Широкое распространение получают образы книги как небесных светил, водоемов (река, море, океан), растений (цветы, виноград, сад), драгоценных металлов и камней (золото, серебро, бисер, топаз, алмаз, изумруд, сапфир, гиацинт), музыкальных инструментов (орган, гусли, трубы, свирели, цевница, сопель, десятиструнная псалтирь), духовной пищи, лестницы. Самым ярким и оригинальным образом книги можно считать барочные текст предисловия, сравнивающим книгу с сердцем человека. Типичными являются также молитвенные просьбы о про-

щении у читателей за невольно допущенные ошибки, которые объединяют печатную и рукописную книжную традицию.

Примечания

¹ Изборник 1076 года / Под. ред. С.И. Коткова. М., 1965. С. 151, 153–154.

² *Розов Н.Н.* Как «сделана» вступительная статья Изборника 1076 года // Культурное наследие Древней Руси / Акад. наук СССР, Отд-ние лит. и яз., Ин-т русской лит. (Пушкинский Дом); [редкол.: В.Г. Базанов (и др.)]. М., 1976. С. 46.

³ Иоанн Златоуст. О воспитании чад. Львов: Тип. братства, 29 июля 1609.

⁴ Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Репринт. с изд. 1926–1928 гг. М., 1997. Стб. 152.

⁵ Российская государственная библиотека. Отдел рукописей. Ф. 304.1. Рук. 202. Л. 2 об.–3.

⁶ Там же. Л. 6.

⁷ *Шустова Ю.Э.* Символика сердца в эмблематическом тексте львовского Апостола 1666 г. // Вестник РГГУ: Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2015. № 9 (152). С. 123–131.

Исследование изображений родословных древ русских царей XVII в. как междисциплинарная проблема

Аннотация. Одним из культурных новшеств в России XVII в. была визуализация родословия московских великих князей и царей в иконописи, фресковой росписи и книжной миниатюре. Уже само разнообразие иконографии этих изображений, художественных техник исполнения предопределяет междисциплинарный характер их изучения. В статье анализируется опыт ее автора в использовании междисциплинарного подхода в исследовании родословных древ русских царей династии Романовых. Такое исследование позволило показать, что иконографические схемы этих древ концептуально основывались на идее спиритуального, а не кровного родства правителей России, конструировали не родословие правящей династии, а генеалогию государственной власти. Их смысловые параллели обнаруживаются в церковной истории христианства и генеалогических конструкциях позднего Средневековья и раннего Нового времени, а образцы форм и стилистических решений в искусстве этих эпох.

Ключевые слова: междисциплинарные исследования, Россия XVII в., русская средневековая культура, визуализация царского родословия.

В истории России позднего Средневековья и раннего Нового времени существует немало проблем, исследование которых требует междисциплинарного подхода и привлечения знаний специалистов, представляющих различные гуманитарные дисциплины (хотя бы в виде консультаций и цитирования опубликованных трудов). В этом нам пришлось лишний раз убедиться благодаря участию в проекте Германского исторического института в Москве, связанному с подготовкой и изданием коллективного труда, посвя-

щенного изучению и публикации родословных древ русских государей династии Романовых¹. В настоящей статье мы попытаемся проанализировать собственный опыт использования междисциплинарного подхода в исследовании визуальных родословий русских царей XVII в.

В означенную эпоху под влиянием внутренних и внешних факторов происходили существенные изменения содержания русской культуры, в связи с чем в книжности, литературе и искусстве осваивались новые темы, виды и жанры, а существовавшие ранее подвергались трансформациям². Одним из культурных новшеств стала визуализация родословия московских великих князей и царей в иконописи, фресковой росписи и книжной миниатюре. Изображения древ спиритуальной генеалогии светской и духовной власти, утверждавших исторически сложившуюся конструкцию государства и церкви, появились в русском изобразительном искусстве, вероятно, еще в XV в., но в XVII столетии их иконография достигла значительного разнообразия, в их программы стали вкладываться новые смыслы.

Наш предыдущий опыт научных рефлексий по поводу визуального воплощения родословия первых Романовых в русской художественной культуре XVII в. показывал, что изображения их родословных древ были выполнены в различной технике: икона, фреска, книжная миниатюра³. Над ними трудились художники разных специализаций, как в столице, так и в провинции. Эти обстоятельства потребовали привлечения для их исследования широкого арсенала приемов и методов искусствоведческой науки.

В настоящее время известно несколько значимых произведений, в аллегорической форме запечатлевших родословие царствующей династии: образ «Похвала иконе “Богоматерь Владимирская”» («Древо государства Московского») письма Симона Ушакова (1663), миниатюры списка Степенной книги 1670 г., синодиков ярославского Спасского (1656 г.) и подмосковного Новоиерусалимского (начало 1680-х гг.) монастырей, фрески «Родословное древо Рюриковичей» в Спасо-Преображенском соборе московского Новоспасского монастыря (конец 1680-х гг.) и «Род царствия благословится» в церкви Ильи Пророка в Ярославле (1716 (?) г.)⁴. Как мы видим, характерная для Средневековья стратегия конструирования царских родословных древ практиковалась в русской позднесредневековой художественной культуре при первых Романовых, начиная с царя Алексея Михайловича и заканчивая Петром I, более полувека. За это время изменился не только набор стилистических приемов, использовавшихся художниками, но и доступные им образцы иконографии, которые предстояло, по возможности, выявить.

Однако царское родословное древо, представленное в виде визуального образа, – не только, а порой и не столько высокохудожественный артефакт, сколько средство наглядной демонстрации унаследованного по праву высочайшего социального статуса и политического капитала. Исследование этого аспекта требует использования некоторых приемов, данных и актуальных положений современной исторической генеалогии.

Для появления новых, разнообразных изображений великокняжеских и царских родословных древ в середине – второй половине XVII в. были как светские, так и религиозные основания. Восшествие на царский престол новой династии и отчетливое проявление уже при первых ее представителях стремления к укреплению самодержавия, абсолютистской формы государственного устройства ставило задачу подтверждения легитимности власти этого царствующего дома всеми возможными способами. Завершение оформления институтов монархии, опиравшейся на различные, обладавшие властным капиталом и влиянием социальные группы, в том числе на старые и новые аристократические и служилые «сословные» корпорации, требовало документального подкрепления сведений о родovitости отдельных семей. К концу XVII в. составление родословных росписей боярских и дворянских родов с предоставлением их в Разрядный приказ стало массовым явлением⁵.

В определенном смысле Романовы, при которых (при царе Федоре Алексеевиче) было уничтожено местничество, основывавшееся на средневековых представлениях об иерархии родовой знати, позиционировали себя как первенствующий семейный клан, выдвинувшийся благодаря не древности происхождения, а службе прежним государям и родственным отношениям с ними. Как показали недавние исследования А.В. Сиренова, Романовы смогли успешно использовать в своих интересах сформировавшуюся еще в русском историческом нарративе XVI столетия концепцию «династической монархии». В документах и книжности XVII в. они осуществляли смелую «корректировку» своей мужской линии (царь Михаил Федорович был провозглашен внуком Ивана Грозного и племянником Федора Ивановича)⁶. Эта подмена родства, поддержанная целым рядом публичных мероприятий, связанных с почитанием старой династии, позволила новому царскому роду включить в свои родословные древа в качестве «дядьев» последних законных наследников Рюриковичей-Калитовичей – государя Федора Ивановича и царевича Дмитрия Ивановича (Дмитрия Угличского). К середине XVII в. сформировался и список почитаемых предков и святых-покровителей царствующего дома, персоны которого также были заимствованы у Рюриковичей.

В отличие от обычной знати (которая тоже была не прочь включить в свои родословия не только реальных, но и легендарных предков), родословная царской династии имела особое государственное, историческое и символическое значение. Исследуя иконографические конструкции великокняжеских и царских родословных древ, важно понять, на какие идеи и образы могли ориентироваться люди, их создававшие. Это были не только и не столько художники, непосредственно выполнявшие работу, но и церковные и государственные деятели, образованные книжники и богословы. Источники иконографии царского родословия следует искать и в современной им книжности, и в сочинениях предыдущего времени, когда оформлялась идея «древнего» происхождения власти русских самодержцев, в византийских, балканских и древнерусских фресковых росписях и иконах, украинской, белорусской и польской гравюре. В работе также приходилось учитывать данные источниковедческих исследований книжных памятников, связанных с конструированием истории русских царских династий Рюриковичей и Романовых (Степенной книги, Книги об избрании на царство Михаила Федоровича, Титулярника и т. п.⁷), европейской и русской генеалогии.

Уже на начальном этапе исследования стало очевидно, что древа царского родословия в XVII в. восходили не к западным родословным таблицам владетельных родов Нового времени, которые, в том числе, существовали и в визуальных формах в европейской книжной культуре, монументальной и станковой живописи и гравюре. Наиболее близкие аналогии удалось обнаружить в более ранней средневековой культуре с ее постоянным обращением к библейской и евангельской истории. Поэтому большое значение для понимания, по каким принципам создавались царские родословные древа, имеют публикации и исследования композиций «Древа Иесеева» (легендарного родословия Иисуса Христа как «царя Иудейского»), распространенных в культуре всего христианского мира⁸. Именно изображения спиритуальной генеалогии Христа, существовавшие как в западнохристианской, так и в восточнохристианской художественной традиции, были взяты в XVII в. за основу композиций, визуализировавших происхождение царской власти династии Романовых. Интерпретация их иконографических программ требует обращения не только к генеалогическим материалам, но и к текстам Священного Писания, экзегетическим сочинениям, справочной литературе богословского характера в форме «симфоний», позволяющих определить варианты источников вербальных и визуальных цитат, использованных при конструировании царских родословных древ⁹.

Традиция сопоставления образов членов правящей династии (в первую очередь, императора и императрицы) с Христом и Богородицей сложилась еще в византийском искусстве периода его рас-

цвета¹⁰. Потом она, едва не угаснув, существенно трансформировалась и получила новый импульс в поздневизантийское время, в том числе на Балканах. С конца XIII столетия, и особенно в XIV в., родословие Христа служило образцом, по которому создавались спиритуальные родословные древа Неманичей — первых правителей средневековой Сербии, примерявших на себя имперскую модель правления (см. росписи в Успенском соборе монастыря Грачаница 1320-х гг., комплексе Патриархии в г. Печ 1330-х гг. и соборе Спаса Вседержителя в Дечанах середины XIV в. и др.)¹¹. Памятники сербского изобразительного искусства этого времени (в части которых воспроизводилась схема «Древа Иессева») очень важны для осмысления принципов конструирования визуального родословия московских государей последующей эпохи, поэтому их анализ также должен входить в программу исследования. Это тот аспект проблемы, который требует дальнейшего и более детального изучения.

«Византийский след» обнаруживается и в первых попытках конструирования «родословия власти русских князей» в эпоху Московского государства Рюриковичей. К сожалению, большинство из произведений этого времени не сохранились или были подвергнуты существенным переделкам. В этой части исследования мы были вынуждены обратиться к изучению данных письменных источников и историографии, что позволило установить последовательность становления и развития визуальной княжеской генеалогии в русской культуре XV–XVI вв.

В начале XV в. композиция «Древа Иессева» была включена Феофаном Греком в программу росписи Благовещенского собора Московского Кремля. Возможно, выбор этой иконографии для украшения свода галереи храма был предопределен желанием великого князя Василия Дмитриевича подчеркнуть избранность династии московских Рюриковичей, стремившихся объединить под своей властью всю Северо-Восточную Русь. При возобновлении этой росписи в середине XVI в. иконописцы эпохи Ивана Грозного дополнили ее изображениями русских князей. Их поместили на лопатках стены в одном ряду с пророками и мыслителями, чтобы вкупе с ними властители прошлого составили подножие древа¹². В этом смысловом контексте князя представлены как охранители православной веры и почитаемые предки царя Ивана IV. Так закрепились символическая параллель между родом Христа и родом московского государя, недавно принявшего царский титул.

В эпоху Ивана Грозного изображения князей, включенных в «Степенную книгу царского родословия», стали важной частью программы росписи великокняжеской усыпальницы – Архангельского собора Московского Кремля. Исследовавшая эту стенопись Т.Е. Самойлова пришла к обоснованному выводу, что ее целью было

сопоставление рода московских государей с родом еще одного прославленного предка Христа, праотца Авраама. В контексте иконографии других росписей собора княжеские «портреты» оказались вписаны в эсхатологическую концепцию богословского представления о Москве как о Третьем Риме и Новом Иерусалиме¹³.

В середине XVI в. изображения князей, внесенных в Степенную книгу, находились также и на сводах и в оконных проемах Золотой палаты Московского Кремля. Роспись не сохранилась, а ее описание, сделанное во второй половине XVII в. царским изографом Симоном Ушаковым, весьма поверхностно, отрывочно и не дает представления об иконографии всей композиции как целостного художественного произведения¹⁴. А.В. Сиренов предполагает, что в то время схема царского родословия еще не была разработана, поэтому в указанной росписи принцип выстраивания генеалогии Ивана Грозного строго не соблюдался¹⁵. Но, на наш взгляд, причиной исключения ряда персон из числа изображенных здесь «предков» правящего государя могла быть какая-то смысловая особенность программы стенописи Золотой палаты, и этот вопрос требует специального исследования. Возможно, уже тогда художниками решалась задача конструирования именно спиритуального родословия царской власти, а не генеалогической схемы происхождения конкретной ветви Рюриковичей, занимавшей московский великокняжеский стол.

Русские государи Смутного времени не успели оставить собственных визуальных родословий. Но эта задача, как уже отмечалось в начале статьи, приобрела актуальность для воцарившейся после Смуты династии Романовых. Разрыв с предыдущей практикой визуализации великокняжеского и царского богословия составлял несколько десятков лет. В России первых Романовых менялись и наполнялись новым смыслом и содержанием представления о функциях церковной и светской власти. В сфере религии и культуры все острее становилась борьба влияний греческого Востока и христианского Запада. В литературе и искусстве апробировались новые стили, жанры и художественные приемы¹⁶. У составителей схем спиритуального родословия царского рода появилось больше текстовых и визуальных источников, которые могли быть использованы в качестве моделей и образцов.

Как показывает пример фрески «Родословное древо Рюриковичей» в Спасо-Преображенском соборе московского Новоспасского монастыря, практически до самого конца XVII в. сохраняла свою актуальность средневековая иконография «Древа Иессея». Она позволяла представить династию Рюриковичей-Калитовичей как предков Романовых, усердно встраивавших свою династическую легенду в концепцию монархии, появившуюся при москов-

ском дворе еще в конце XV–XVI в. К 1680-м гг. род государей династии Рюриковичей неимоверно «разросся». Фреска включает изображения 68 персон только мужского пола, среди которых оказались князья Киевские, Владимирские, Московские, Костромские, Рязанские, Козельские, Дмитровские, Каргопольские, Ярославские, Муромские, Ростовские, Псковские, а также Федор Смоленский и Михаил Черниговский. Детальная интерпретация ее композиционной схемы требует отдельного исследования и не только поиска возможных визуальных образцов, но и подключения информации письменных источников, связанных с формированием русской исторической мысли. Особое внимание, вероятно, следует уделить Степенной книге, текст которой стал общеизвестным к 80-м гг. XVII в.¹⁷

Со Степенной книгой и ростом популярности ее текстов у русских книжников последних десятилетий XVII столетия очевидно связано и появление иконографии древа русских князей и царей, использованной в миниатюрах списка этого сочинения 1670-х гг. и Синодика царевны Татьяны Михайловны, вложенного в Ново-иерусалимский монастырь. Эта иконографическая композиция представляет собой нисходящую схему родословия. В европейских родословных таблицах того времени использовалась восходящая схема, которая позже будет заимствована для составления «реальных» родословий царской династии. Но похожие древа использовались в восточном и западном христианском искусстве Средневековья не для установления степеней родства владетельных домов, а для демонстрации генезиса благочестия или, наоборот, греха (существовали даже «Сатанинские древа»), что подталкивает к поиску истоков описанной выше иконографии в этом направлении.

Составители иконографических схем иконы Симона Ушакова «Похвала иконе “Богоматерь Владимирская”» («Древо государства Московского»), миниатюр Синодика ярославского Спасского монастыря и фрески «Род царствия благословится» в церкви Ильи Пророка в Ярославле руководствовались какими-то особыми идеологическими посылами и задачами. Эти изображения наиболее далеки от стандартных генеалогических схем и, по большому счету, первый и второй примеры не являются родословными древами даже в династическом смысле. К ним уже неоднократно обращались исследователи (и историки, и искусствоведы)¹⁸, но их смысл и назначение до сих пор остаются загадкой. Каждая из названных композиций требует отдельной интерпретации и поиска книжных источников и визуальных образцов как в каноническом «греческом» искусстве иконописи и фрески, так и в восточноевропейской гравюре, использовавшей сюжеты и образы западной позднесредневековой, ренессансной и барочной культуры.

Уже на данном (во многом предварительном) этапе исследования использование междисциплинарного подхода позволило показать, что родословные древа XVII в. концептуально основывались на идее спиритуального, а не кровного родства правителей Руси / России. Они конструировали не родословие правящей династии, а генеалогию государственной власти (ее светской и церковной ветвей), выстраивавшуюся на протяжении нескольких столетий от крестившего Русь Владимира Святого до реформировавших русское государство и русскую церковь первых Романовых. Их смысловые параллели можно обнаружить в церковной истории христианства и генеалогических конструкциях позднего Средневековья и раннего Нового времени, а прообразы композиционных решений, изобразительных и декоративных приемов в средневековом византийском и западнохристианском искусстве, ренессансной живописи и книжной миниатюре Европы и барочной книжной гравюре восточноевропейского происхождения.

Междисциплинарное исследование изображений родословных древ русских царей XVII в. открывает множество новых путей и возможностей в развитии изучения этой темы, для чего вновь необходимо будет воспользоваться преимуществами уже примененного подхода.

Примечания

¹ Родословные древа русских царей XVII–XVIII веков / Сост. А.В. Сиренов. М., 2018.

² См.: *Бусева-Давыдова И.Л.* Культура и искусство в эпоху перемен. Россия семнадцатого столетия. М., 2008.

³ *Сукина Л.Б.* Генеалогия князей и царей в русской художественной культуре позднего Средневековья // История и культура Ростовской земли. 2003. Ростов, 2004. С. 366-375; *Она же.* «Наглядная» генеалогия великих князей и царей в русской культуре XVII в. // Вспомогательные исторические дисциплины в пространстве гуманитарного знания: мат-лы XXI междунар. науч. конф. Москва, РГУ, 29-31 янв. 2009 г. М., 2009. С. 327-330.

⁴ *Она же.* Родословные древа великих князей и царей в русской художественной культуре XVII столетия // Родословные древа русских царей XVII–XVIII веков / Сост. А.В. Сиренов. М., 2018. С. 28-39.

⁵ *Бычкова М.Е.* Правящий класс Русского государства (XVI–XVII вв.) // Европейское дворянство XVI–XVII вв.: Границы сословия / Отв. ред. В.А. Ведюшкин. М., 1997. С. 236-260.

⁶ *Сиренов А.В.* Концепция династической монархии в России XVII – первой половины XVIII в. // Древняя Русь после Древней Руси: дискурс восточнославянского (не)единства / Отв. сост., отв. ред. А.В. Доронин. М., 2017. С. 345-357.

⁷ См.: *Она же.* Степенная книга и русская историческая мысль XVI–XVIII вв. М.–СПб., 2010; *Усачев А.С.* Степенная книга и древнерусская книжность вре-

мени митрополита Макария. М.–СПб., 2009; Царский титулярник. В 2-х кн. / Под общ. ред. Ю.М. Эскина. М., 2007.

⁸ См., например, библиографию к статье: *Квливидзе Н.В.* Древо Иессево // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XVI. С. 271.

⁹ См., например: Симфония / Ред. В.С. Немцев, Н.Б. Назарова. М., 2004.

¹⁰ См.: *Грабар А.* Император в искусстве. М., 2000.

¹¹ Исследования этого вопроса имеют давнюю традицию в историографии и успешно продолжают в настоящее время. См., например: *Petković V.R.* “Loza Nemanjića” u starom živopisu srpskom // Narodna starina. 1923. Bg. 5. S. 97-100; *Радојчић С.* Портрети српских владара у средњом веку. Београд, 1996; *Алексеев С.В.* Историческое время в памятниках старосербской литературы // Люди и тексты. Исторический альманах. М., 2018. № 11. С. 11-123; *Немыкина Е.А.* Влияние императорской проблематики на монументальные росписи Сербии XIV в. на примере композиции «Небесный двор» Успенской церкви монастыря Трескавац // Вестник ПСТГУ. Серия V. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2016. Вып. 4 (24). С. 48-66 и др.

¹² *Качалова И.Я., Маясова Н.А., Щенникова Л.А.* Благовещенский собор Московского Кремля. М., 1990. С. 40.

¹³ См.: *Самойлова Т.Е.* Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Московского Кремля. М., 2004.

¹⁴ Описание стенописных изображений (притчей) в Золотой палате Государева дворца, составленная в 1672 году // Материалы по истории, археологии и статистике города Москвы, собр. и изд. И. Забелиным. М., 1884. Ч. 1. Стб. 1245, 1249.

¹⁵ *Сиренов А.В.* Степенная книга и русская историческая мысль XVI–XVIII вв. М.–СПб., 2010. С. 104.

¹⁶ См.: *Бусева-Давыдова И.Л.* Культура и искусство в эпоху перемен. Россия семнадцатого столетия.

¹⁷ *Сиренов А.В.* Степенная книга и русская историческая мысль XVI–XVIII вв. С. 306.

¹⁸ См. библиографию в статье: *Сукина Л.Б.* Родословные древа великих князей и царей в русской художественной культуре XVII столетия.

Л.Г. Хорева

Исторические эго-документы: регулятивная стратегия прочтения

Аннотация. В статье рассматривается вопрос о роли регулятивной стратегии при анализе исторических эго-документов. Наука о коммуникации и коммуникативных стратегиях сегодня носит междисциплинарный характер: исследования являются достоянием историографии, литературоведения, культурологии, лингвистики, социологии, психологии, антропологии. В статье предлагается применить теорию коммуникативных стратегий также при анализе исторических эго-документов для уточнения адресата текста. В качестве объектов исследований выбраны записки генерала Манштейна, испанского посла герцога де Лириа и донесения английских посланников. Автор приходит к выводу, что регулятивная стратегия уточняет назначение зон умолчания и исторически недостоверных сведений в исторических документах.

Ключевые слова: регулятивная стратегия, коммуникативные стратегии, эго-документ.

Термины «Эго-литература» или «Эго-документ» впервые появляются в зарубежной историографии в 1950-х гг., когда профессор Амстердамского университета Ж. Прессер предложил объединить под единым знаменателем все документы, где повествование ведется от первого лица, и автор заявляет о своем присутствии в теле текста как субъекте повествования¹. Таким образом, это понятие объединило такие разные жанры, как письма, дневники, мемуары, автобиографии. В 1980-2000-х гг. этот термин получил широкое распространение на территории Германии, Великобритании, Франции, Испании, России.

Наблюдая за национальными вариациями процессов интерпретации и модификации термина «эго-документ» в сообществах голландских, французских, английских и немецких ученых,

Ю.П. Зарецкий обратил внимание на наметившуюся с 1990-х гг. характерную тенденцию расширительного его понимания, что присуще многим последователям Ж. Прессера, и здесь мы отмечаем со своей стороны взаимосвязь между термином «эго-документ» в западноевропейской традиции и «источником личного происхождения» в российской. Следует отметить, однако, что в западной традиции понимание «эго-документов» несколько шире, чем в отечественной историографии, где этот подход характеризуется более жесткими границами видовой принадлежности источников.

Представления о том, как правильно анализировать подобные источники начали оформляться с середины XIX в., они отразились в развивающихся взглядах на историческую критику, в контексте которой рассматривались конкретные вопросы о методах и приемах работы с данными источниками.

Рассуждая о видах эго-документов, Р. Деккер и П. Берк считают, что в указанную категорию входят путевые заметки, личные записки; заметки, относящиеся к определенному событию и ограниченные во времени; мемуары, письма, бытовые дневники и даже примечания к генеалогическому древу². Часть исследователей, как, например, В. Шульце, включают в это понятие также нехудожественные тексты, как отзывы на какие-либо работы, протоколы, ходатайства – любые документы, где имеется информация личного характера. В. Шульце аргументирует это тем, что в данных документах имеет место информация самовосприятия, которая отражает поведение человека, его мысли и поступки³.

Отмечая субъективный характер мемуарных записок, обусловленный особенностями личности того или иного автора, вышеупомянутые исследователи видели в этом своеобразие и ценность таких свидетельств, которые, помимо сведений о событиях, позволяли составить представление о психологии, чувствах, настроении современников описываемых событий.

С учетом историографической традиции можно говорить о так называемой фактической и логической критике текста источника. В отношении мемуарных произведений, дневников и писем это означает, что необходимо изучить историю текста источника, сопоставить известные тексты («основной» текст, редакции, списки, издания), выявить разночтения (если таковые будут иметь место), возможные «фактические» ошибки – в датах, именах, описании конкретных обстоятельств, событий, «логически-смысловые» неточности – нарушение связи между временем и событиями, описание событий не в том контексте, окружении, не на том фоне, что часто бывает не только в связи с ошибками памяти, но и в результате воображения автора, которое А.С. Лаппо-Данилевский объяснял как «инстинктивное стремление разума» что-то дополнить или объ-

яснить. В связи с этим можно привести мысль, сформулированную М. Блоком (с ним был согласен и Л. Февр): «Абсолютно правдивого свидетеля не существует, есть лишь правдивые или ложные свидетельства. Даже у самого способного человека точность запечатлевающих в его мозгу образов нарушается по причинам двух видов. Одни связаны с временным состоянием наблюдателя, например, с усталостью или волнением. Другие – со степенью его внимания. За немногим исключением, мы хорошо видим и слышим лишь то, что для нас важно»⁴. При этом наибольшая часть недостоверных свидетельств, по мнению М. Блока, обычно бывает связана с ближайшими по времени событиями. Окончательный вывод о достоверности сообщаемых сведений в мемуарах, дневниках, письмах можно сделать, проведя сравнительный анализ свидетельств этих источников с другими документами, которые позволяют убедиться, или, напротив, усомниться в верности свидетельств тех или иных авторов.

Свою лепту в ответ на вопрос, почему же в эго-документах мы встречаем так много недостоверных или неполных свидетельств, вносит современная лингвистика, разработавшая теорию коммуникативных стратегий.

Что же такое коммуникативные стратегии? Концепт «стратегия» изначально являлся принадлежностью военной науки и определялся как искусство ведения военных действий. Сегодня лингвисты, психологи и литературоведы включают в семантическое поле значения термина «стратегия» ряд действий, связанных с социальной конфронтацией коммуникантов, прогнозирование поведения адресанта и адресата, особенности интерпретации переданного сообщения, иными словами, поведенческие и речевые тактики участников коммуникации.

Т. ван Дейк определяет коммуникативную стратегию как специфический способ общения под жестким контролем глобального намерения, а также как гипотезу относительно реализации будущей ситуации. Итог коммуникации может быть спрогнозирован с учетом представлений о речевом акте, установки коммуникантов (взаимодействие, оппозиция/конфронтация, создание определенного представления о ситуации), знания о ситуации в целом⁵.

Т. ван Дейк различает три типа когнитивных стратегий: воздействующие на поведение, образ мыслей и шкалу ценностей, хотя тут же оговаривается, что в условиях реальной коммуникации они могут быть представлены комплексно. К первому типу (воздействующему на поведение адресата) исследователь относит тактики совета, подчинения, угрозы, предупреждения. На шкалу ценностей адресата адресант воздействует, применяя тактики обвинения, упрека, издевательства, оправдания и другим, им подобные.

Воздействие на представление ситуации адресат осуществляет при помощи собственной интерпретации событий, фреймирования и рефреймирование: происходило или нет событие, как происходило событие, кто участвовал, портреты участников события. Каждый из заданных вопросов может стать маркером стратегии.

В зависимости от намерения адресанта исследователь систематизирует стратегии следующим образом: регулятивные стратегии (цель которых – изменить ситуацию); диктальные стратегии (которые должны сообщить адресанту о произошедшем событии); модальные стратегии (цель которых – выразить эмоции и волеизъявление адресанта). Эти стратегии являются общими для всех типов дискурсов и могут быть реализованы на всех уровнях текстового анализа.

Применение и активное использование регулятивной стратегии, призванной создать определенное общественное мнение относительно какого-либо явления, мы можем видеть в таких исторических эго-документах, как «Записках дюка Лирийского и Бервикского во время пребывания его при российском дворе в звании посла короля испанского» герцога де Лириа⁶, «Записках о России генерала Манштейна. 1727–1744»⁷, письмах английских посланников⁸.

Читая тексты вышеназванных дипломатов, неподготовленному читателю трудно даже предположить, что авторы стали свидетелями одних и тех же событий.

Несмотря на то, что во внутривнутриполитической жизни России в рассматриваемый период произошел ряд важнейших событий, а именно: смягчение уложения о наказаниях, запрет демонстрации расчлененных тел убитых, прощение давних недоимок крепостным, дарование свободы за неуплату налогов сосланным в Сибирь, отмена налога с каждого прибывшего воза, усиление контроля за налоговыми сборами, упразднение Малороссийской коллегии, восстановление гетманства на Украине – все эти события за редким исключением практически не нашли отражения в записках современников.

Английского консула Уарда интересует исключительно состояние русского флота, поскольку именно этот вопрос в большей степени волнует английскую корону. Он не скрывает, что пользуется всеми источниками для сбора максимальной полной информации, при этом попутно высказывая свое мнение о русском характере, типично русской привычке начинать все с опозданием, о нелюбви Петра II к морю и связанных с этим последствий.

Генерал Манштейн, который из всех вышеперечисленных максимально точно подошел к перечислению событий, не скрывает, что опирается преимущественно не на свой личный опыт, а на слухи,

присовокупляя к ним собственную оценку произошедшего. Описывая последние годы фактического правления Меншикова, Манштейн создает основательный фоновый комментарий, не скупясь на эпитеты «коварный», «хитрый», «ловкий». Соответствующий подбор лексических средств, как то: «захватил власть», «хитрые планы», «снова сделал ошибку», «опять поступил неосторожно» и т. д., рисуют портрет могущественного фаворита не слишком умным, хитрым, изворотливым интриганом.

В отличие от своего немецкого коллеги, испанский посол герцог де Лириа вообще предпочел опустить любое упоминание о Меншикове в своих мемуарах, что, на первый взгляд, выглядит довольно странным, поскольку оба между строк своих мемуаров признают величину фигуры петровского фаворита. Но этот факт находит свое объяснение в реалиях борьбы русской и немецкой партий при императорском дворе. Учитывая, что Меншиков был сторонником русской партии и так или иначе противился сближению России с рядом держав, ничего удивительного не было в том, что иностранные дипломаты использовали все возможности, чтобы очернить фигуру фаворита, создать о нем определенное мнение, или просто отодвинуть в тень, предать забвению.

Огромное количество зон умолчаний, акцентирование внимание на определенных событиях, фоновые размышления о русском характере – разумеется, все это было далеко не случайным явлением. Применяя схему лингвистического анализа, мы можем с высокой долей уверенности сказать, что акт коммуникации здесь осуществляется по схеме «Я – ты», а не «Я – я», иными словами, дневники, мемуары, записки дипломатов написаны не для того, чтобы на старости лет вспомнить о каких-то уже подзабытых явлениях. Адресатом здесь служит не мифическое «Я» в далеком будущем, а вполне конкретная читающая публика, которая после прочтения данных текстов должна увидеть описываемые события под нужным углом зрения.

Иными словами, английский консул Уард своими записками должен был убедить своего читателя, что Россия, лишившаяся мощного флота, теперь обречена играть вторую скрипку во внешней политике.

Манштейн между тем информировал своих читателей, что, несмотря на то, что время Петра Великого прошло, власть в России нельзя считать слабой, несмотря на уверения многих царедворцев. Даже император-подросток Петр II и вдовствующая герцогиня курляндская способны решать государственные задачи, и было бы ошибкой этими знаниями пренебрегать. Подробное описание жизни казаков, их традиций и обычаев, их бунта и усмирения в период правления Петра II, твердая рука и государственный ум

Анны Иоанновны, ее отказ от выполнения условий Верховного Совета, реформы армии (под одобрительные комментарии самого Манштейна), возвращение завоеванных у Персии областей – все это было призвано показать, что необходимо трезво оценивать потенциального противника и его возможности. Для читателей записок Манштейна, среди которых были дипломаты и военные, его информация была важна, учитывая, что в данный период времени отношения между Пруссией и Россией переживали не лучшие времена.

Испанский посол герцог де Лириа не скрывает, что целью его приезда в Россию было заключение выгодных торговых и военных соглашений. Испания, которая понесла большие территориальные потери в ходе войны за испанское наследство, была заинтересована в новых союзниках. Однако переговоры с императорским двором России затянулись, а потом и вовсе сошли на нет, чему в большой степени способствовали интриги русской партии. Все эти перипетии нашли отражение в выбранной стратегии испанского посла: в его записках первые лица государства предпочитают празднества и торжества государственным делам, в чем их усердно поддерживают представители так называемой русской партии при императорском дворе, и просто не способны вернуть страну к славным временам Петра Великого.

В отличие от Манштейна, который в условиях возможной войны Пруссии с Россией, стремится убедить своих читателей в том, что нельзя недооценивать противника, герцог де Лириа не стремится дать объективную информацию. Мы можем предположить, что одной из задач написания мемуаров является попытка оправдания неудачи своей дипломатической миссии.

Записки герцога де Лириа сделали свое дело. В Европе, где его мемуары стали весьма популярны, а потом и в России, где они получили распространение несколько десятилетий спустя, сложился определенный образ России эпохи дворцовых переворотов. Не случайно, что записки герцога де Лириа были одобрены даже в годы Советской власти и получили новую жизнь в 1920-30 гг. Созданные им образы монархов вполне соответствовали требуемым советской пропагандой и перекочевали в советские учебники по истории и стали отличным образчиком использования регулятивной стратегии.

Рассмотренные примеры, на наш взгляд, иллюстрируют тенденцию современной науки – междисциплинарный характер ряда исследований и практическую интеграцию дисциплин. Применение лингвистической теории коммуникативных стратегий при анализе исторического эго-документа помогает увидеть скрытую информацию и понять ее назначение.

Примечания

¹ *Зарецкий Ю.П.* Новые подходы к изучению свидетельств о себе в европейских исследованиях последних лет // Автор и биография, письмо и чтение. М., 2013. С. 24–41.

² *Burke P.* Representations of the Self from Petrarch to Descartes // *Rewriting the Self Histories from the Middle Ages to the Present.* London, 1997. P. 21–24.

³ *Schulze W.* Ego-Dokumente: Annäherung an den Menschen in der Geschichte. Berlin, 1996. P. 28.

⁴ *Блок М.* Апология истории, или Ремесло историка. М., 1973. С. 145.

⁵ *Ван Дейк Т.А.* Язык. Познание. Коммуникация. Благовещенск, 2000. С. 13

⁶ Записки Дюка Лирийскаго и Бервикскаго во время пребывания его при российском дворе в звании посла короля испанскаго. СПб., 1845. 226 с.

⁷ *Манштейн Х.Г.* Записки о России генерала Манштейна. 1727-1744. СПб., 1875. 399 с.

⁸ *Брикнер А.Г.* Русский двор в 1728-1733 годах. По донесениям английских резидентов // Исторический вестник. 1890. Т. 46. № 10. С. 36-63.

Раздел 3

ЗАКРЕПЛЕНИЕ ОБЪЕКТА

«Небываемое бывает»: потенциал использования
междисциплинарного подхода в изучении
переходных эпох (на примере петровского времени)

Аннотация. В статье демонстрируются перспективы междисциплинарного подхода в историческом исследовании. В качестве компонентов междисциплинарной методологии исследования привлекаются наработки искусствоведения и психологии. Предлагается объяснение известной склонности Петра I к преувеличению необычности его деяний. Автор выявляет связь между мировоззренческими особенностями таких господствовавших в петровскую эпоху «больших стилей» как барокко и классицизм и спецификой саморепрезентации царя-реформатора.

Ключевые слова: Пётр I, историческая психология, междисциплинарный подход, барокко, классицизм.

Одним из важнейших плюсов использования междисциплинарного подхода в историческом исследовании является возможность получения на выходе результатов, отличающихся большей полнотой и объемностью, а, значит, и большей достоверностью. В некоторых случаях исследователь может сопоставить и суммировать наблюдения, сделанные в различных областях гуманитарного знания, притом, что им выбирается некая связующая их теоретическая составляющая.

Большое количество вопросов, приблизиться к решению которых можно только избрав для их исследования междисциплинарный ракурс, «поставляет» историкам петровская эпоха. Остановлюсь на одном из них. Известно, что Пётр I принимал самое деятельное участие в конструировании собственного мифа, и одним из важнейших средств такого конструирования являлась акцентуация им самим и его окружением необычного характера тех или иных

свершений царя-реформатора, часто вопреки фактам. Характерный пример – история с захватом двух шведских кораблей в устье Невы вскоре после взятия Ниеншаца, произошедшая в мае 1703 г. Операцией руководили сам царь и А.Д. Меншиков. Особенность ее состояла в том, что русские атаквали фрегаты неприятеля (по сообщению самого Петра, «один Гедан о десяти, другой Астрил о восьми пушках, а окон 14»¹) на лодках («истинно с восемь лодок только в самом деле было»²). Пётр велел поискать в истории аналогии этого подвига, каковых найдено не было. Т.Н. Стрешнев писал царю: «А за такую, государь, храбрым привотцам преже сего какие милости бывали, и того в Розряде не сыскано, для таго что не бывала взятия кораблей на море никогда; и ещо в сундуках станем искать, а, чаю, сыскать нечево: примеров таких нет»³.

В результате Пётр и его друг были награждены орденом св. Андрея Первозванного. Царь, дабы увековечить героическое, якобы не имевшее прецедентов деяние, приказал выбить медаль с надписью «Небываемое бывает». (Эта характеристика произошедшего прозвучала в письме самого Петра к Ф.М. Апраксину от 10 мая 1703 г.: «И сею никогда бываемою викториєю вашу милость поздравляя, пребываю»⁴.) На самом деле, как отмечает Е.В. Анисимов, казаки и ранее часто захватывали турецкие суда на своих «чайках». Исследователь точно подмечает компенсаторный характер такой переоценки, которая нужна была Петру «для воодушевления людей, да и себя самого, и служила известной компенсацией не особенно блестящих успехов на воде, особенно если вспомнить прилагаемые Петром усилия и его сердечное пристрастие к морю и кораблям»⁵. С точки зрения психологии, речь, таким образом, идет о компенсации невротической неуверенности в себе или, в терминологии Э. Эриксона, базового недоверия⁶, являвшегося следствием детских травмирующих переживаний и усиленного неудачами первых лет Северной войны.

Однако стоит ли видеть единственное объяснение указанной черте поведения Петра лишь в его личностных особенностях? Стоит помнить, что человеческая психика «ищет» способы компенсации среди вариантов, входящих в определенный социокультурный «набор». Легко обнаружить иные примеры превознесения тех или иных, часто вполне типичных, событий современниками Петра, в том числе и иностранцами. Так, граф К. Вреде, бывший в рядах шведского войска под Нарвой в 1700 г., спустя несколько дней писал отцу: «Мы не сможем никогда, в достаточной мере высоко восхвалить эту великую победу, ибо она в некотором роде небывалая – атаковать с 8000 человек 40000 в ретраншементе, столь хорошо устроенном...»⁷. Положим, в данном случае речь действительно идет о блестящей демонстрации воинских талантов Карла

XII, выходящих за рамки средних (впрочем, это далеко не единственный в мировой истории пример победы, одержанной над численно превосходящим противником).

Не столь оправданной, в значительной мере преувеличенно эмоциональной выгладной оценка церемониймейстером бранденбургского курфюрста Фридриха III Бессером предстоящего приема русских послов (в 1697 г., в ходе Великого посольства). Он заявил, что курфюрст хочет «их, великих и полномочных послов, яко милых гостей, в Кенизберх принять честно и встречу учинить великую, какой прежде сего никому не бывало»⁸.

Таким образом, можно предположить, что склонность к подобного рода преувеличениям являлась характерной чертой культуры и мировоззрения описываемого времени. Подтвердить такое предположение, а заодно и приблизиться к лучшему пониманию специфики личности Петра можно, обратившись к истории искусств. Акцент на экстраординарности, необычности являлся важной отличительной чертой культуры барокко, с которой царь-реформатор соприкасался как во время заграничных поездок, так и у себя на родине, куда она активно проникает с конца XVII в. Стоит помнить, что, «большие стили» или «стили эпохи», к разряду каковых относится и барокко, – не просто понятия из сферы эстетики и истории искусств. Как отмечает Д.С. Лихачев, «для характеристики эпохи имеет значение характеристика господствующего в эту эпоху стиля... Понятие “стиль эпохи” включает в себя и литературный стиль, так как имеет не только стиль языка литературы, но и “весь стиль” отображения мира: понимание человеком внутренних и внешних свойств, его поведение, стиль отношения к общественным явлениям, стиль понимания природы и отношения к природе»⁹. О.Ю. Жуковец подтверждает: «“Барокко” – стиль мышления, стиль культуры или особое мироощущение, может быть, особый уровень чувствования? Представляется, что барокко – это органическое единство названных составляющих»¹⁰.

Таким образом, мы можем говорить об особой психологии «барочного человека», особенности которой метко выразил А.М. Панченко, по словам которого «эпоха жаждала чудес и сенсаций»¹¹. Каковы истоки такого мироощущения? В энциклопедической статье о барокко говорится (на примере литературы): «Формотворческое экспериментальное начало, тяга к новизне, к необычному и непривычному (выделено мной. – О.М.) в литературе барокко связаны со становлением новоевропейской картины мира и во многом порождены тем же обновлением познавательных парадигм, что и научные и географические открытия рубежа 16–17 вв.»¹². Эту мысль как бы продолжает, развивая, К.Б. Солодовник: «Представление об изменчивости мира породило необычайную экспрес-

сивность художественных средств. <...> Подчеркнутая внимательность к душевному строю человека выявила такую черту, как экзальтация чувств...»¹³. Еще раз напомним, что дело не только в особенностях эстетических воззрений, они тесно связаны с общими умонастроениями эпохи, по крайней мере, в образованной среде.

Конечно, определенные различия между мировоззрением «живых» людей и эстетическими изысками были. «Барочный человек» – существо аффективное, подверженное пафосу (эти характеристики вполне, в той или иной мере, приложимы к Петру¹⁴), но и страдающее, склонное к рефлексии¹⁵, что к царю-реформатору относится в значительно меньшей мере¹⁶. Но и это расхождение (конечно, надо понимать, что ни в одну из эпох люди не бывают полностью одинаковы) вполне объяснимо. Барокко не было единственной доминантой в культурно-мировоззренческом поле человека петровского времени. Как отмечает О.Ю. Жуковец, «барочная тенденция в более или менее чистом виде продолжала существовать наряду с такими направлениями Просвещения, как классицизм XVII в., сентиментализм, предромантизм и рококо...»¹⁷. Из всех перечисленных мировоззренческих систем в контексте данной статьи обращает на себя внимание классицизм, основой теории которого являлся рационализм, опиравшийся на философскую систему Декарта: «В основе рационалистической эстетики классицизма – стремление к уравновешенности, ясности, логичности художественного выражения»¹⁸.

Политическая культура эпохи отражала скорее идеи классицизма, нежели барокко. Именно на началах рационализма основывалась идея регулярного государства и учение камералистики, к восприятию которых Московское государство было вполне готово, по мнению М. Раева, в конце XVII в., благодаря познаниям, полученным в этой области верхами общества (из редких поездок послов за границу, от приезжих иностранцев, через малороссов), и из-за кризиса собственной культуры¹⁹. В сознании европейцев XVII в. устанавливается понятие о мире безграничном и бесконечном, в том числе в плане потенциала природных ресурсов. Раскрыть и использовать этот потенциал можно, если человек не поленился пристально изучить природу, чтобы открыть ее законы. Причем эту бесконечную вселенную можно не только познать, но и организовать и использовать во благо человека. Чтобы достичь этого, человеку достаточно принять такое решение и обладать готовностью к методической организации окружающей среды, к превращению ее в поле своей производственной деятельности. То есть не только разум, но и воля и творческая энергия человека становятся главными движущими силами любой организации, любой политики²⁰.

В этой ситуации монарх (и в его лице государство) перестает быть просто отправителем правосудия, пассивным инструментом охраны и защиты общества; «он становится проводником сознательной, последовательной, методичной политики, цель которой – максимально повысить продуктивный потенциал страны: увеличить ее богатство, мощь и материальное благополучие»²¹. Соответственно, теперь государь должен был стать динамичным лидером, берущим в свои руки инициативу и определяющим задачи политики активного преобразования. Э. Канторович назвал монархов этой эпохи «богами в мундирах». Они призваны были играть роль вождей, реформаторов и кормчих.

Пётр, вошедший в историю прежде всего как реформатор, творчески воспринимал и перерабатывал современные ему идеи и даже целые идеологические направления (не выходя, при этом, полностью за пределы этих направлений). Так он поступил, в том числе, и с барокко, облегчая его синтез с классицизмом на отечественной почве. А.М. Панченко, характеризуя культурные процессы в России накануне петровских преобразований и анализируя влияние вторых на первые, отмечает: «На первом этапе барокко динамизм трактовался как производство слов, на втором – как производство вещей»²². Первый этап, духовно близкий католической версии барокко, для исследователя олицетворяет Симеон Полоцкий; второй, соответствующий «переориентации России на протестантское барокко, прежде всего на Голландию», максимальное воплощение находит в петровской Кунсткамере, которые, по мнению А.М. Панченко – явления одного плана, связанные общим началом – барочной сенсационностью, толкуемой, однако, различным образом. Если «Симеон Полоцкий чаще ищет сенсации в прошлом», то «Петра интересует только настоящее»: «В сенсационных мотивах Симеона Полоцкого был свойственный как русскому средневековью, так и католическому барокко элемент чуда (в XVII в. слово *monstrum* переводили как “чудо”). Сенсация ниспосылается Богом, она запрограммирована свыше, и “приклады” Симеона Полоцкого почти всегда содержат мотивы чудесного. Для Петра сенсационность – это отклонение от нормы, от привешенного и надоевшего, от шаблона. Это – *событие, неожиданность, т. е. своего рода новаторство* (выделено мной. – О.М.), как природное, так и рукотворное»²³.

Таким образом, Пётр в стремлении к самоутверждению, являвшемуся средством борьбы с неуверенностью в себе, действия свои и речи зачастую облачает в формы, принятые в культуре барокко, предлагавшей готовые стилистические лекала²⁴. В подтверждение же тезиса о компенсаторном характере таких акций царя-реформатора можно привести пример реакции Петра на попытку

Т.Н. Стрешнева выставить Полтавскую викторию в качестве «небывалой». В поздравительном письме Тихон Никитич приписал: «А я справлялся в розрядной канцелярии о прежде бывших викториях и примеру сей виктории не сыскал, а впредь естли приищем, и к вашей милости известие донесем»²⁵. Царь, на психику которого эта действительно важная победа оказала мощное позитивное влияние, поспоспешествовав росту его веры в себя, на этот раз возражал против такой оценки, отвечая: «А что ваша милость пишете, что примеру еще не сыскали, и то мне зело удивительно, ибо през сего не такие великие победы бывали, а именно: как Дивея-мурзу и протчих великославных татар побивали²⁶ и прехрабрых поляков. А то что за диковина, что ныне побили такова малова короля, которого одним Новгородским разрядом ганивали»²⁷. Последняя фраза, наверняка, носит шуточный оттенок, однако в свете последующего поведения Петра, приведшего к Прутской катастрофе, можно подозревать в ней и отпечаток «головокружения от успеха». Но, так или иначе, учитывая дальнейшие успехи Петра на пути самореализации, сопровождавшемся ростом рациональности, можно высказать мысль о том, что, сохраняя интерес к барочной составляющей современной ему культуры, Пётр все более базирует свое как политическое, так и личное поведение на началах классицизма в области практики, отводя барокко роль «надстройки» (праздничная эмблематика, поэзия, та же Кунсткамера²⁸). По сути, если вспомнить теоретические выкладки Э. Эриксона, можно провести следующие параллели: «барочная психология» олицетворяет собой кризис идентичности (стоит помнить, что появление барокко считается результатом разочарования европейцев в гуманистических идеалах Ренессанса²⁹), тогда как классицизм – выход из этого кризиса, подчинение аффективности разуму³⁰.

Таким образом, отмеченная черта поведения Петра может расцениваться как отражение (наряду с другими) в его личности комбинации различных по происхождению и настрою элементов современной ему культуры. Добиться же максимально достоверного понимания этой черты можно лишь при перекрестном анализе с использованием сведений и методов из смежных гуманитарных дисциплин (в данном случае, искусствоведения, с опорой на психологию). Именно такой подход позволяет разглядеть, помимо хорошо известных девиантных, также и вполне «типические» (в парадигме его эпохи) наклонности в личности царя-реформатора, а также убедиться, что личность эта не была статичной «единицей», но развивалась и менялась на протяжении жизни в соответствии с индивидуальными и общекультурными обстоятельствами.

Примечания

- ¹ *Павленко Н.И.* Пётр Великий. М.: Мысль, 1994. С. 167.
- ² Там же.
- ³ Письма и бумаги Петра Великого / под ред. А.Ф. Бычкова. СПб., 1889. Т. 2: 1702-1703. Прим. к № 525. С. 489.
- ⁴ Письма и бумаги Петра Великого / под ред. А.Ф. Бычкова. СПб., 1889. Т. 2: 1702-1703. № 524. С. 179.
- ⁵ *Анисимов Е.В.* Время петровских реформ. Л., 1989. С. 166-167.
- ⁶ *Эриксон Э.* Детство и общество / Э. Эриксон; пер., науч. ред. А.А. Алексеев. Изд. 2-е, перераб. и доп. СПб., 2000. С. 238.
- ⁷ *Кротов П.* Шведское влияние на русское военное дело // Полтава: судьбы пленных и взаимодействие культур / под ред. Т.А. Тоштендаль-Салычевой, Л. Юнсон. М., 2009. С. 298.
- ⁸ *Богословский М.М.* Пётр I: Материалы для биографии: в 5 т. М., 2007. Т. 2. С. 71-72.
- ⁹ *Лихачев Д.С.* Развитие русской литературы X-XVII вв. Эпохи и стили. Л., 1973. С. 12.
- ¹⁰ *Жуковец О.Ю.* Барокко как тип культуры и мышления // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология. 2008. № 2 (8). С. 95.
- ¹¹ *Панченко А.М.* Русская культура в канун Петровских реформ // Из истории русской культуры / сост. А.Д. Кошелев; 2-е изд. М., 2000. Т. 3: XVII – начало XVIII в. С. 231. Ср. другое его выражение: «...Барокко тяготело не к обиходным, а к экстремальным ситуациям» (Там же. С. 226).
- ¹² Барокко // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/music/text/1862794> (дата обращения: 16.03.2020).
- ¹³ *Солодовник К.Б.* Диалогичность барочной и постмодернистской художественных систем // Дергачевские чтения – 2006. Русская литература: Национальное развитие и региональные особенности: материалы международной научной конференции: в 2-х т. Екатеринбург, 2007. Т. 2. С. 342.
- ¹⁴ Ср. поступок Петра, совершенный им после взятия шведской крепости Ниеншанц в устье Невы, исполненный поистине театрального пафоса. Царственный демиург приказал подорвать ее стены, начав строительство нового форпоста на пустынном Веселом острове (где и доныне высится Петропавловская крепость). Е.М. Болтунова считает, что этот акт имел скорее символическое, нежели практическое значение, сравнивая его с другим показательным актом Петра – сожжением в 1721 г. его деревянного домика в Преображенском (*Болтунова Е.М.* Шведское влияние на формирование городской топографии Санкт-Петербурга (первая четверть XVIII в.) // Полтава: судьбы пленных и взаимодействие культур / под ред. Т.А. Тоштендаль-Салычевой, Л. Юнсон. М., 2009. С. 136).
- ¹⁵ *Солодовник К.Б.* Указ. соч. С. 342.
- ¹⁶ В последние годы Пётр будет выказывать склонность к драматичной постановке вопроса о будущем его начинаний, однако по большей части заглушаемую активной созидательной деятельностью.

¹⁷ Жуковец О.Ю. Указ .соч. С. 94.

¹⁸ Классицизм // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/literature/text/2071626> (Дата обращения: 14.09.2019).

¹⁹ Раев М. Понять дореволюционную Россию. Государство и общество в Российской империи / М. Раев; пер. с фр. Я. Горбаневского и Н. Дюжевой; предисл. М. Геллера. London: Overseas Publications Interchange Ltd., 1990. С. 47.

²⁰ Там же. С. 38.

²¹ Там же. С. 44.

²² Панченко А.М. Указ. соч. С. 230.

²³ Там же.

²⁴ Как подчеркивает Л.В. Чеснокова, «страстность и бросающееся в глаза отсутствие чувства меры барочного искусства не должны скрывать из виду то обстоятельство, что оно было подчинено строгим правилам. К числу наиболее характерных качеств этой эпохи относился культ формы, в котором отразились как ее механистичность, так и любовь к иллюзии. Барокко – это одна из наиболее формальных эпох в мировой художественной культуре» (Чеснокова Л.В. Противоречивость искусства эпохи барокко // Грамота. 2016. № 1 (103). С. 123).

²⁵ Письма и бумаги императора Петра Великого / под ред. Б.Б. Кафенгауза. М.; Л., 1952. Т. 9, вып. 2: Январь-декабрь 1709 года. Прим. к № 3338. С. 1136.

²⁶ Имеется ввиду победа 1572 г. над полками Девлет-Гирея, когда был взят в плен Дивей-мурза, а также, видимо, взятие Казани и Астрахани (Письма и бумаги императора Петра Великого / под ред. Б.Б. Кафенгауза. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1952. Т. 9, вып. 2: Январь-декабрь 1709 года. Прим. к № 3380. С. 1181-1182).

²⁷ Письма и бумаги императора Петра Великого / под ред. Б.Б. Кафенгауза. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. Т. 9, вып. 1: Январь-декабрь 1709 года. № 3380. С. 343.

²⁸ Кунсткамера, впрочем, будучи не просто собранием сенсационных курьезов, но музеем, вполне вписывается и в культурный фон классицизма с его стремлением к рационалистическому познанию.

²⁹ М.С. Каган отмечает: «XVII век входит в историю европейской культуры *трагическим осознанием кризиса ренессансной веры в возможность разрешения противоречий между реальным и идеальным, человеком и Богом, природой и духом, разумом и чувством...*», и, соответственно, барокко, наряду с маньеризмом, стало «художественным отражением этого *антиренессансного и проторомантического сознания*» (Каган М.С. Проблема барокко в искусствознании и культурологии // Барокко и классицизм в истории мировой культуры: Мат-лы Международной научной конференции. Серия «Symposium». Выпуск 17. СПб., 2001. С. 23).

³⁰ «Для культуры XVII века не менее характерны поиски выхода из социального и духовного кризиса – в ней вырабатывались опиравшиеся на завоевания Возрождения эмпирико-сенсуалистическая и рационалистическая программы деятельности личности <...>; эта историческая роль XVII века в истории европейской культуры обозначена девизом родоначальника английской философии Нового времени Ф. Бэкона «Знание – сила!» и тезисом Р. Декарта «Мыслью, следовательно существую», горделиво утверждавшим основополагающую для бытия человека мощь Разума» (Там же).

Л.М. Артамонова, Ю.Н. Смирнов

Коллективные междисциплинарные исследования по истории Самарской Луки и Усольской вотчины: опыт взаимодействия на основе «local history»

Аннотация. В статье анализируется ход комплексного изучения уникальной по своим природным и культурно-историческим особенностям территории на Средней Волге – Самарской Луки, и одного из крупнейших помещичьих владений в России, принадлежавших Орловым и Орловым-Давыдовым – Усольской вотчины. Показана роль историков и современных методов «local history» в междисциплинарном исследовании процесса заселения и освоения земель на юго-востоке Европейской России.

Ключевые слова: Россия в XVIII – начале XX вв., история Поволжья, историография, методы исторического исследования, историческая память, колонизация, землевладение.

Интересной задачей для коллективных междисциплинарных исследований является изучение примечательной в историческом отношении территории в те периоды времени, в которых проявились её основные культурные особенности и сложился узнаваемый образ. Междисциплинарность в данном случае означает учет данных и привлечение специалистов из различных областей научного знания. В результате такой совместной работы может достигаться достоверная реконструкция (в определенных географических и временных рамках) культурного и исторического ландшафта с его основными компонентами-достопримечательностями. Для Самарского края, несомненно, одним из самых привлекательных объектов для изучения прошлого и переживания настоящего является Самарская Лука с входящей в нее и прилегающей к ней исторической Усольской вотчиной.

От намерения использовать в заголовке данной работы термины «культурно-историческая территория» или «уникальная

историческая территория» пришлось отказаться. Эти термины в отечественной литературе последних лет оказались связаны с работами преимущественно в сфере социально-культурной и музейной деятельности, охраны культурного наследия, туризма¹. Часто ими просто обозначаются памятные места и достопримечательности, создающие «существенную мотивацию посещения того или иного региона или города»².

Как правило, в такой литературе, несмотря на употребление производных от «истории» слов, не содержится элементов исторического исследования, нет обращения к трудам историков, отсутствует понимание необходимости научной кооперации со специалистами в области исторических дисциплин. Справедливости ради отметим, что есть и обратные примеры активного и полезного участия историков вместе с другими учеными-гуманитариями в исследованиях о складывании, состоянии, особенностях современной культурной ситуации и повседневности городов Среднего Поволжья³, его территории в целом⁴.

В настоящей работе речь идет об опыте комплексного изучения особой природной и культурной территории в хронологических рамках, которые охватывают несколько веков. Комплексность в данном случае учитывает, прежде всего, данные исторического и смежных с ним областей научного знания. Все это не лишает избранную как объект исследования Самарскую Луку значения «культурно-исторической территории» в том смысле, который сейчас оказался самым распространенным. Достаточно сказать, что здесь расположены сразу две особо охраняемых природных территории, а именно Жигулёвский государственный природный заповедник им. И.И. Спрыгина – один из старейших заповедников России и Национальный парк «Самарская Лука». В старинных селениях созданы несколько музеев. Самым большим и посещаемым из них является Историко-музейный комплекс в с. Ширяево – филиал Самарского областного художественного музея, включающий мемориальные дома художника И.Е. Репина и поэта А. Ширяевца. Упомянем также музей истории сел Ставропольского района в с. Большая Рязань и муниципальный музей им. И.Н. Ульянова в с. Усолье, не перечисляя другие самостоятельные музеи, выставочные и информационно-туристические центры.

Однако перенесем внимание с экологических, музеведческих, экономических аспектов изучения «уникальной исторической территории», о которых чаще всего и пишут при использовании данного термина, на труды по реконструкции собственно исторического прошлого. Ключевым при таком подходе становится не юридический статус или туристический потенциал территории, а её «локальная история», которая, по справедливому мнению специа-

листов, удовлетворяет желание людей на получение знания о месте, где они живут. Оставаясь частью научной историографии, «local history» конструирует местную историческую память, формирует лояльное отношение к образу данного места⁵.

Солидаризуемся с подходом, уравнивающим локальную историю традиционного типа (историю «малой родины»), которая «примыкает к краеведению или вообще включается в него», в правах с историей страны, континента, мира⁶. Представляется верной позиция Д.С. Лихачева, видевшего достоинство краеведения в комплексности и междисциплинарности, в том, что оно «соединяет в себе сведения природоведческие (в свою очередь комплексные), исторические, искусствоведческие, по истории литературы, науки и т. д.»⁷.

Понятна и не требует дополнительных обоснований заинтересованность в подобном изучении сложившихся административно-территориальных образований (республик, областей, районов, городов и т. д.), тем более, когда она поддерживается и стимулируется местными органами власти и самоуправления. Вместе с тем объектами подобного исследовательского внимания могут становиться уникальные местности, не имеющие особого административного статуса и выделяемые исключительно в силу своих природных и культурно-исторических особенностей. К их числу относится Самарская Лука.

В истории Самарской Луки с окрестностями самым примечательным, а потому и самым изучаемым периодом стало время от вхождения в состав Российского государства в конце XVI в. до революции 1917 г. Внимание к этому своеобразному полуострову, образованному излучиной в среднем течении Волги, проявилось с самого начала историко-краеведческих исследований в России, если согласиться с С.О. Шмидтом, что «у истоков нашего краеведения как сферы комплексного научного знания» стояли «знаменитые «академические» экспедиции XVIII в.»⁸. Сразу несколько отрядов этих экспедиций под руководством П.С. Палласа, И.И. Лепехина, И.П. Фалька изучали рассматриваемую территорию в 1768-1769 гг.⁹

Накопление работ краеведов и профессиональных историков продолжалось в XIX–XX вв. В результате усилий нескольких поколений специалистов и любителей сложились условия для создания обобщающего труда, удовлетворявшего не только традиционным, но и современным требованиям к работам по локальной истории. В 1995 г. вышла книга «Самарская Лука в XVI – начале XX вв.», подготовленная историками и специалистом в области топонимики¹⁰.

При создании данного труда была расширена база источников по Самарской Луке. Она включила не только письменные доку-

менты, но и данные топонимики, фольклорные материалы, а также те сведения об исторических событиях, которые передавались вербально из поколения в поколение (устная история). Богатый материал был собран в ходе проводившейся в те годы инвентаризации памятников истории и культуры Самарской области, в которой принимали участие и авторы книги. Им удалось выявить основные этапы заселения и освоения территории, выделить характерные черты ее культурно-исторического облика, показать своеобразие хозяйственного уклада и быта населения. Материалы книги подчеркнули уникальность прошлого Самарской Луки, которая стала своеобразным плацдармом для освоения Степного Заволжья.

Книга была написана в качестве учебного пособия, что вовсе не лишало ее научной новизны, а лишь придавало более доступную для читателя форму изложения, которая определялась учебными целями. Эти цели заключались в том, чтобы на конкретном примере показать будущим специалистам-историкам возможности комплексного изучения отдельных территорий, продемонстрировать пути и методы решения задач исторического краеведения, приложимых к иным уникальным объектам и ландшафтам. В ходе анализа отдельных вопросов истории и культуры Самарской Луки демонстрировалась методика исследования различных сторон хозяйственного, общественно-политического и духовного развития подобных уникальных и примечательных территорий внутри Самарского края или за его пределами.

Наиболее полные результаты были получены в ходе изучения следующих сторон событийной истории и повседневной жизни Самарской Луки:

- становление на ней аграрного комплекса;
- её промыслово-торговое и индустриальное значение;
- формирование и организация здесь крупного аграрного и промыслово-аграрного хозяйства;
- развитие в пределах этой территории культуры, здравоохранения, просвещения;
- социальные, демографические, этнические, конфессиональные факторы её освоения;
- складывание исторической топонимики Самарской Луки.

Основопологающей задачей при комплексном исследовании в рамках локальной истории является определение основных существенных черт исторической территории, выявление общего и особенного в развитии избранного региона. Наиболее значимыми признаками для Самарской Луки оказались своеобразие хозяйственного освоения и общность исторических судеб различных

этнических групп переселенцев. К этим же признакам в результате проделанной работы стало возможным отнести наличие сходных черт в социально-психологическом облике жителей, в их культуре, способах использования природных ресурсов.

Среди интересных наблюдений было отмечено отсутствие коренного оседлого населения, синхронность обживания территории различными этническими и социальными потоками переселенцев. Этот вывод не позволял какой-либо одной национальной группе претендовать на роль исконного хозяина этих земель. Здесь все находились в одинаковом положении, должны были изыскивать возможности для взаимовыгодного сотрудничества.

Освоение новых земель на Самарской Луке как одном из плацдармов освоения Поволжья, Заволжья и Приуралья инициировало процесс адаптации крестьянина, предпринимателя, вотчинника к природным условиям, отличавшимся от климата и почв центральных районов России. Исследование основных особенностей исторического развития данной территории на протяжении длительного хронологического периода показало направления эволюции сложившейся здесь системы хозяйствования, общественных взаимоотношений и культурной среды.

Материалы по Самарской Луке были вскоре повторены, дополнены и расширены. К специалистам в области истории и филологии подключились этнографы¹¹.

Углубление научных знаний по истории и культуре Самарской Луки происходило в два последующих десятилетия по нескольким направлениям. Главными из них, во-первых, стали углубление сведений о ее прошлом в последней трети XVIII – начале XX вв., когда ее основная часть входила во владения графов Орловых и их наследников, а, во-вторых, изучение ее культурного наследия, в значительной мере сохранившегося в музеях и библиотеках.

Результаты, полученные при накоплении знаний по двум этим направлениям, становились доступными научной и педагогической общественности, всем любителям родной старины разными путями. Кроме использования в музейных и книжных выставках или информации в местной периодике и популярных краеведческих изданиях, эти результаты находили отражение в диссертациях по истории¹², библиотековедению¹³, искусствоведению¹⁴. Они публиковались в профессиональных журналах в области исторических наук¹⁵, библиотечного¹⁶ и музейного дела¹⁷. Их можно найти в материалах различных конференций.

Разные линии изучения Самарской Луки и Усольской вотчины были объединены в новой комплексной коллективной работе об этой уникальной территории. Ее инициатором стала Н.Ф. Бессонова, а главным связующим звеном – каталог рекон-

струированной усадебной библиотеки Орловых и Орловых-Давыдовых¹⁸.

В этом издании были воспроизведены наиболее интересные отрывки из церковно-приходской летописи с. Усолья, написанной еще XIX-м столетии, помещены исторические очерки о землях и населении вотчины, о развитии в ней просвещения, здравоохранения, духовной жизни, об истории библиотеки. Здесь же помещен генеалогический справочник, описание вотчинных собраний декоративно-прикладного и живописного искусства, вышеупомянутый обширный библиотечный каталог.

В результате сложился комплексный и детальный научно-документированный обзор истории заселения, экономики, управления, народного образования, медицины, религиозной и других сторон культурной жизни на этой территории. Важное место в книге в целом и в каждом ее разделе было уделено личностям владельцев Усолья.

Было показано, что начало истории этой вотчины восходит к 1767 г., когда фаворит Екатерины II Григорий Орлов и его младший брат Владимир во время путешествия императрицы по Волге побывали на землях между Симбирском и Самарою, которые им очень понравились. По просьбе пяти братьев Орловых весной 1768 г. последовал указ об обмене их разбросанных по разным уездам и губерниям малоземельных вотчин на огромное компактное владение на Самарской Луке. Образовалась одна из крупнейших и богатейших дворянских латифундий в России. Ее с полным правом можно было считать настоящим «графством», если обыграть титул ее владельцев.

После смерти старших из братьев и осуществления разделов основная часть некогда общих владений по Средней Волге с центром в Усолье сосредоточилась в руках В.Г. Орлова, а затем его внука – В.П. Орлова-Давыдова. С их именами в первую очередь оказалась связанной история Самарской Луки и Усолья в крепостную эпоху и первых пореформенных десятилетий XIX в.

Это было время расцвета культурной, общественной и научной жизни в Усолье. Тогда же была создана «Усольская летопись» краеведа-священника С.М. Преображенского. Его экскурсии в прошлое из-за отсутствия профессиональной исторической подготовки содержат некоторые неточности и требуют тщательной проверки другими документами. Однако наиболее интересные и достоверные записи «Летописи» относятся к 1830-70-м гг., когда автор сам являлся очевидцем и участником событий, им описываемых. «Летопись» интересна не только как источник для истории Усольского имения, но и для изучения того, что помнили и знали обитатели Самарской Луки о своем прошлом, далеком и недавнем. Историче-

ские представления об истории «малой родины» были зафиксированы в том виде, каком они сложились в начале последней трети XIX в., и представляют собой уникальное свидетельство об исторической памяти жителей Поволжья той эпохи.

В 1874 г. на средства графа Орлова-Давыдова в Усолье было построено новое здание для школы, которое сохранилось и используется под местный музей. 1 октября 1874 г. в Усолье торжественно открыто образцовое народное училище, которое содержалось Министерством народного просвещения с общественным пособием от селений Усольской волости. На открытии с речью выступил директор народных училищ Симбирской губернии И.Н. Ульянов (отец В.И. Ленина), многое сделавший для открытия и обустройства этой школы. Он же выразил благодарность В.П. Орлову-Давыдову за щедрое пожертвование.

Немало времени хозяева Усолья и их гости проводили в замечательной библиотеке, которую собирали многие десятилетия, пополняя книгами на русском и многих западноевропейских языках. В 1882 г. Усольское имение унаследовал А.В. Орлов-Давыдов. При новом хозяине здесь работали искусные мебельщики, резчики, позолотчики. В 1905 г. этот владелец умер и оставил процветающее хозяйство Усольской вотчины сыну А.А. Орлову-Давыдову. После революции 1917 года тому пришлось бежать за границу. На этом история помещичьей вотчины в Усолье завершилась.

Память о ней осталась в разрушающихся постройках, в отдельных предметах быта и произведениях искусства, попавших в музеи Самары и Сызрани. Особо ценной и лучше других сохранившейся частью культурного наследия семьи Орловых и Орловых-Давыдовых как владельцев Усолья осталось их книжное собрание, оказавшееся в основном в составе Самарской областной универсальной научной библиотеки.

Авторы и составители рассматриваемой книги постарались выделить характерные черты облика Усольской вотчины на Самарской Луке, показать своеобразие уклада жизни здешнего населения, напомнить об интересных людях, здесь обитавших. Эта и другие публикации, описанные в данной статье, являются собой, как нам кажется, достаточно успешный опыт комплексного изучения уникальной исторической территории Среднего Поволжья – Самарской Луки. Он доказывает, что современное регионоведение может успешно решать задачи по расширению историографической и источниковой базы исследований в области исторических и других гуманитарных дисциплин. Особый интерес вызывают выявленные возможности применения локальной истории и других современных методов новой социальной истории в реконструкции цельной картины уникальных культурных ландшафтов прошлого.

Примечания

- ¹ *Дмитрук Н.Г.* Сохранение уникальных исторических территорий как объектов культурно-познавательного туризма // Вестник Новгородского филиала РАНХиГС. 2017. Т. 6. № 1-1(7). С. 241-247; *Шульгин П.М.* Историко-культурное наследие как особый ресурс региона и фактор его социально-экономического развития // Мир России: Социология, этнология. 2004. Т. XIII. № 2. С. 115.
- ² *Якунин В.Н.* Объекты православного религиозного туризма и паломничества в Тольятти и их значение для популяризации историко-культурного наследия // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. 2013. № 2 (24). С. 377.
- ³ *Бирюкова А.Б.* Культурное пространство поволжских городов дореформенной эпохи // Модернизация культуры: идеи и парадигмы культурных изменений: Мат-лы Междунаро. науч.-практ. конф. Самара, 2013. Ч. 2. С. 48-53.
- ⁴ *Алехина Н.В., Овсянников В.П., Овсянникова Н.В., Якунин В.Н. и др.* Особенности повседневной культуры Средневолжского региона. Рязань, 2015.
- ⁵ *Amato J.A.* Rethinking Home: A Case for Writing Local History. Berkeley; Los Angeles, 2002. P. 4.
- ⁶ *Савельева И.М., Поletaев А.В.* Знание о прошлом: теория и история. Т. 1. Конструирование прошлого. Санкт-Петербург, 2003. С. 452, 468-469.
- ⁷ *Лихачев Д.С.* Краеведение как наука и как деятельность // Русская культура: сб. ст. М., 2000. С. 159.
- ⁸ *Шмидт С.О.* Вступительное слово на Первом всероссийском съезде историков-регионоведов в Санкт-Петербурге (11–14 сентября 2007 г.) // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. 2012. № 6. С. 21.
- ⁹ *Смирнов Ю.Н.* Народное просвещение и научные исследования // История Самарского Поволжья с древнейших времен до наших дней. XVI – первая половина XIX века. М., 2000. С. 257-258.
- ¹⁰ *Смирнов Ю.Н., Дубман Э.Л., Барашков В.Ф., Артамонова Л.М.* Самарская Лука в XVI – начале XX вв. Самара, 1995.
- ¹¹ *Ведерникова Т.И., Фокин П.П., Ягафова Е.А.* Этнография Самарской Луки. Самара, 1995.
- ¹² *Кремер Н.Б.* Социальные отношения и организация управления в крепостной Усольской вотчине Орловых, Орловых-Давыдовых (1768–1861 гг.): дис. канд. ист. наук. Самара, 2004.
- ¹³ *Бессонова Н.А.* Частные книжные коллекции в фондах библиотек Самаро-Симбирского региона (в период с 30-х гг. XVIII в. по 20-е гг. XX в.): дис. канд. пед. наук. Самара, 2003.
- ¹⁴ *Баюра Л.П.* Художественные коллекции Симбирского края. Собиратели. Мастера. Хронисты. Конец XVIII – первая треть XX века: дис. канд. искусствоведения. Москва, 2005.
- ¹⁵ *Смирнов Ю.Н.* Крупная крепостная вотчина и освоение земель Среднего Поволжья в последней трети XVIII – первой половине XIX века (по материалам владений Орловых и Орловых-Давыдовых в районе Самарской Луки) // Вестник Самарского государственного университета. 2012. № 8-2 (99). С. 101-109.

- ¹⁶ *Бессонова Н.А.* Усольская библиотека // Библиография. 2000. № 6. С. 48-52.
- ¹⁷ *Алексушина Т.Ф.* Портреты из Усоля. «Усольская» коллекция графов Орловых-Давыдовых // Мир музея. 1999. № 6. С. 22-28.
- ¹⁸ Усольское собрание графов Орловых и Орловых-Давыдовых в историческом и культурном ландшафте Самарской Луки / Самар. обл. универс. науч. б-ка; сост. Н.А. Бессонова; науч. ред. Ю.Н. Смирнов; ред. Л.Г. Завальная, О.В. Клипикова, Т.В. Князева; отв. за вып. А.В. Лычева. Самара, 2015.

Убийство Петра Столыпина: казус неопределенного оружия и кому это было выгодно

Аннотация. В статье рассматривается проблема – кому было выгодно убийство Председателя Совета министров П.А. Столыпина. Целью статьи является поиск ответа на вопрос: из чего Столыпин был убит? Полученный ответ повлиял бы на оценку действий террориста Д.Г. Богрова – был ли он одиночкой, участвовал ли в анархическом заговоре или действовал по поручению Охранки. Привлекая материалы криминалистики, а также тактико-технического анализа огнестрельного оружия вкупе с многогранностью исторической науки, можно утверждать, что некомпетентные действия сотрудников криминальной и политической полиции, которые оставили без должного внимания орудие убийства, были изначально согласованы, либо предстают верхом непрофессионализма.

Ключевые слова: П.А. Столыпин, Д.Г. Богров, Департамент полиции, Охранка, секретные сотрудники, провокаторы.

Покушение на жизнь председателя Совета министров Петра Аркадьевича Столыпина, равно как личность его убийцы – Дмитрия Григорьевича Богрова – уже на протяжении века представляет необычайный интерес для широкой аудитории. На эту тему выпущено большое количество научных, публицистических и прочих книг. Тем не менее, не существует единства во взглядах касательно роли Богрова в покушении; работы силовых структур накануне и после произошедшего теракта; а также самого важного – кому и для чего было выгодно покушение на жизнь председателя Совета министров?

В данной статье автору хотелось бы ответить на вопрос, который не рассматривался в связи с выстрелами Богрова в Киеве в 1911 г., но рассматривается в любом уголовном деле, связанном

с покушением или с убийством: из чего Столыпин был убит? Удивительно, но ответ на этот вопрос до сих пор отсутствует. А ведь он сразу же повлиял бы на оценку действий Богрова – был ли он одиночкой-революционером, участвовал ли в анархическом заговоре или действовал по поручению Охранки?

Необходимо обратиться к событиям, которые имели место 1 сентября 1911 г. В городском театре Киева, во втором антракте оперы «Царь Салтан», неизвестный смертельно ранил Петра Столыпина. Стрелявший был схвачен, повален и избит. Им оказался бывший анархист и бывший сотрудник Охранного отделения Дмитрий Богров.

Автору не удалось найти характеристик орудия убийства П.А. Столыпина. В допросах, касавшихся описания преступления, Д.Г. Богров указывает, что стрелял из револьвера марки Браунинг, который приобрёл «в Берлине, в магазине на Leipziger Strasse в 1908 г.»¹. Неизвестный тип короткоствольного оружия, как указывают некоторые источники², после выстрелов был брошен на пол, или же, как сообщает сам Богров, перед задержанием у него «кто-то отнял револьвер»³. Как видно из показаний, Богров не разбирается в оружии, ибо под маркой «Browning» выпускались только самозарядные пистолеты. Однако сотрудники следствия и суда вместо обозначения марки и модели пистолета также называют орудие убийства «револьвером браунинга» или даже ещё интереснее – «револьвером дальнобойной системы»⁴. И если Богров мог использовать по незнанию слово «револьвер» как нарицательное по отношению к любому короткоствольному оружию, то те же формулировки от сотрудников полиции предстают верхом непрофессионализма.

Обвинительный акт по делу Богрова от 7 сентября 1911 г. располагает детальной информацией относительно судебно-медицинского вскрытия Столыпина, осмотра места происшествия; оглашается и номер билета, который подполковник Охранки Кулябко выдал Богрову накануне события. Но точный вид оружия не указывается, не сообщается даже калибр патронов! Есть одно единственное описание пули, изъятой из тела Столыпина: она обладала специальными перекрецивающимися надрезами⁵. Это сделано для того, чтобы пуля смогла увеличить диаметр при попадании, и тем самым нанести большие повреждения. Можно утверждать, что в начале XX в. экспансивные боеприпасы для пистолетов моделей Браунинга отсутствовали⁶. Соответственно, специальные насечки были произведены в кустарных условиях. В этой связи стоит указать на незначительный, но примечательный факт. Одной из пуль был случайно ранен концертмейстер А.А. Берглер. Он додумал следователей вопросом возвращения ему пули, которой «стреляли в

меня в городском театре»⁷. Пули ему не предоставили, а в будущем уволили из театра.

Возникает вопрос: из чего же был смертельно ранен Столыпин? За время от выпуска первой модели пистолета «Браунинг» и до покушения на Петра Аркадьевича были реализованы 4 модификации – образца 1900 г., 1903 г., 1906 г. и 1910 г. Модель 1910 г. сразу можно исключить по нескольким параметрам: во-первых, она была недавно произведена; во-вторых, её нельзя было покупать офицерам в России; в-третьих, исходя из показаний Богрова, свою модель он приобрел в 1908 г. Напротив, модели 1900, 1903 и 1906 гг. в соответствии с приказом №74 от 7 февраля 1907 г., были разрешены к приобретению⁸.

Модель 1900 г. была в широкой продаже по всей Европе и в Российской империи, о чем свидетельствует реклама торговых каталогов; в частности, объявления о Браунинге M1900 давал «Торговый Дом Я. Зиминой (вдовы) и С. Никифорова» в г. Москве⁹. Пистолет обладал средним размером и калибром в 7,65 мм. Важно отметить, что в массовом сознании именно с этим пистолетом связывается убийство Столыпина (это был один из наиболее распространенных и доступных пистолетов). Но подтверждений этому нет, а единственная авторитетная статья без ссылок на источники опубликована в журнале спецподразделений «Братишка» под авторством С.Б. Монетчикова¹⁰.

Модель 1903 г., обладающая более внушительными размерами, имела калибр в 9мм и была достойным образцом оружия. Неудивительно, что данный пистолет закупался Россией и поставлялся в полицию и в Отдельный Корпус Жандармов (полученные образцы клеймились¹¹).

Модель 1906 г. обладала наиболее компактными размерами и калибром в 6,35мм. С точки зрения транспортировки и незаметности это было наиболее подходящее оружие. Однако совершенно удивительно на фоне вышеизложенного звучит следующая фраза из протока допроса Д.Г. Богрова: «Револьвер Браунинг...был заряжен 8 патронами (восьмью)»¹². Но Браунинг 1906 г. вмещал в себя 6 патронов. 7 патронов в магазине имели модели 1900 и 1903 гг.! И только при одном условии в них могло находиться 8 патронов: если один патрон был предварительно дослан в патронник канала ствола.

На основании всего вышперечисленного, получается весьма интересная картина: Д.Г. Богров называет пистолет Браунинга револьвером, совершая грубейшую ошибку, но при этом его патроны имели насечки для смертоносных ранений, и он знает о возможности досылания патрона. Всё в том же протоколе допроса от 2 сентября 1911 г. он сообщает о том, что «пули в патронах... отравлены

не были». Он знает о возможности отравить патроны и не путает гильзу, пулю, патрон. Выходит, Богров одновременно совершает глупейшие ошибки и обладает всеми знаниями по совершенствованию оружия.

У автора есть основания предполагать, что Д.Г. Богрову было важно совершить покушение как факт, а не устранить Столыпина. Именно поэтому из 8 патронов он израсходовал только 2. Зачем же снабжать своё оружие дополнительным патроном при условии того, что магазин вмещал 7 патронов?! Только с целью гарантированного поражения цели, чего совершено не было. Столыпин после двух огнестрельных ранений продолжал подавать признаки жизни. В связи с этим возникает последняя проблема в логической цепи о «казусе неизвестного оружия»: судя по всему, оружие Дмитрию Григорьевичу выдавали те, кто был заинтересован в покушении на Столыпина. И здесь мы можем говорить о государственных деятелях Российской Империи по нижеизложенным причинам.

Отношение сотрудников, проводивших следствие и осмотр места преступления, смело можно назвать халатным. В обвинительном акте по делу Богрова отсутствуют указания на тип, модель и калибр оружия. А ведь именно от габаритов оружия зависит его скрытное ношение, от калибра и типа боеприпаса зависит характер повреждений. Если принять во внимание факт, что Богров прикрывал театральную программой «оттопырившийся карман»¹³, что не нужно при ношении малокалиберного пистолета, то, не имея прямых свидетельств, можно утверждать, что у Д.Г. Богрова был немалых размеров пистолет. К тому же, неграмотная полицейская формулировка «револьвер дальнобойной системы» подходит исключительно под Браунинг 1903 г. Именно такое оружие могли предоставить сотрудники Охранки.

Стоит отметить тот факт, что дела трёх полицейских чиновников (кроме подполковника Н.Н. Кулябко, который был отрешен от должности), а именно генерал-лейтенанта П.Г. Курлова, полковника А.И. Спиридовича и камер-юнкера М.Н. Веригина были прекращены «без всяких для них последствий»¹⁴. Это является настоятельно требующим и вызывающим дополнительное внимание фактом. В соответствии с вышеизложенным, можно отметить следующее:

1. Либо государственные сановники и сотрудники полиции были заинтересованы в покушении (для устранения премьер-министра или для показательного раскрытия преступления);
2. Либо государственные сановники и сотрудники полиции обладали непрофессиональной подготовкой.

В обеих ситуациях мы можем смело констатировать то, что специальные службы Российской империи продемонстрировали некомпетентную и непрофессиональную работу.

Примечания

¹ Протокол допроса Д.Г. Богрова 1 сентября 1911 г. Цит. по: Тайна убийства Столыпина. М., 2011. С. 52.

² *Майский Б.Ю.* Арестант «Косого капонира» // Покушение, или убийство по политическим мотивам. Минск, 1993. С. 190.

³ Протокол Допроса Д.Г. Богрова 2 сентября 1911 г. Цит. по: Тайна убийства Столыпина. М., 2011. С. 60.

⁴ Обвинительный акт по делу Д.Г. Богрова 7 сентября 1911 г. Цит. по: Тайна убийства Столыпина. М., 2011. С. 79.

⁵ Тайна убийства Столыпина. М., 2011. С. 15.

⁶ *Соловьев К.С.* Пистолетные патроны Браунинга // Калашников. 2002. № 5. С. 25-26.

⁷ *Майский Б.Ю.* Арестант «Косого капонира» // Покушение, или убийство по политическим мотивам. Минск, 1993. С. 190.

⁸ Справочник. Полный и подробный алфавитный указатель приказов по военному ведомству, циркуляров, предписаний и отзывов Главного штаба и прочих главных управлений и приказов, приказаний и циркуляров по всем военным округам за 52 г., с 1859 по 1911 г. Кн. 1. СПб., 1911. С. 70.

⁹ Browning 1900 в преискуранте торгового дома начала XX в. URL: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Browning1900russia.JPG> (Дата обращения: 09.04.2020).

¹⁰ *Монетчиков С.Б.* Браунинг — имя нарицательное // Братишка. 2006. № 2. С. 54.

¹¹ *Жук А.Б.* Революеры и пистолеты / А.Б. Жук. М., 1992. С. 227

¹² Протокол Допроса Д.Г. Богрова 2 сентября 1911 г. Цит. по: Тайна убийства Столыпина. М., 2011. С. 60.

¹³ *Аврех А.Я.* П.А. Столыпин и судьбы реформ в России / А.Я. Аврех. М., 1991. С. 224.

¹⁴ *Джанибебян В.Г.* Провокаторы и охранка / В.Г. Джанибебян. М., 2005. С. 221.

Советский естественнонаучный эксперимент 1920-х гг.:
создание «нового человека»¹

Аннотация. В статье рассматривается советское евгеническое движение в контексте естественнонаучных экспериментальных исследований 1920-х гг. В это время в силу популярности идей о «новом обществе» и «новом человеке» в фокусе внимания биологии и медицины оказались утопические идеи о преображении человека, улучшении его организма и бессмертии. Большое значение придавалось идее создания «нового человека» и попыткам ее реализации. Так, на первый план вышли генетика и евгеника – науки, изучавшие наследственность человека и методы ее улучшения. В своих исследованиях ученые попытались найти ответ на вопрос: может ли современная наука победить природу человека и «преобразить» его с помощью своих методов?

Ключевые слова: советская наука, евгеника, генетика, Бюро по евгенике, научная фантастика.

Естественнонаучные эксперименты 1920-х гг. стали следствием развития таких наук как медицина и биология, которые позднее образовали единое исследовательское поле – биомедицину. Однако несмотря на то, что т.н. «революция» в науках о жизни началась еще в конце XIX в., их дисциплинарное становление ускорилось после Революции 1917 г.² Именно в этот период активно учреждались научно-исследовательские институты и лаборатории, оформлялись научные общества, в большом количестве издавались научные и научно-популярные журналы, организовывались просветительские лекции. Ведущими науками о жизни являлись генетика и евгеника, гигиена, трансплантология и эндокринология (операции омоложения), гематология и фармакология (оживление организма), предлагавшие способы «улучшения» человеческого организма, его «адаптации» к новой реальности³.

Важная роль в создании «нового человека» отводилась евгенике – науке, изучавшей методы улучшения наследственности человека: «для задачи действительно изменить, облагородить человеческий род это – единственный путь, идя по которому, можно добиться результатов»⁴. Хотя евгенические идеи были знакомы отечественному научному сообществу с конца XIX в.⁵, первые серьезные научные центры оформились только в начале 1920-х гг. Так, был основан отдел евгеники, ставший позднее Русским евгеническим обществом на базе Института экспериментальной биологии в Москве (1920), и Бюро по евгенике Комиссии по изучению естественных производительных сил (КЕПС) при Академии наук в Петрограде (1921). Основателями российского евгенического движения стали биолог Николай Константинович Кольцов (1872–1940) и генетик Юрий Александрович Филипченко (1882–1930), по инициативе которых были организованы евгенические исследования 1920-х гг. Следует отметить, что формирование евгеники как научной дисциплины, происходившее одновременно со становлением генетики⁶, обусловило специфику отечественных исследований 1920-х гг.

Н.К. Кольцов и Ю.А. Филипченко являлись сторонниками позитивной евгеники, отрицавшей проведение экспериментов на человеке, выделение наиболее ценных групп населения и любые радикальные методы вроде стерилизации маргинальных элементов общества⁷. По их мнению, ключевым фактором формирования личности была наследственность, поскольку признаки одаренности в большинстве случаев наблюдались у выходцев из семей интеллигенции. Для подтверждения сформулированной гипотезы было необходимо проведение практического исследования. Ввиду приверженности идеям позитивной евгеники, методология подразумевала анализ данных, полученных в ходе наблюдения и описания⁸. В 1921 г. на собрании Русского евгенического общества Н.К. Кольцов назвал сбор сведений о наследственности – «антропогенетику» – одним из ключевых элементов евгенической науки⁹. Ю.А. Филипченко разделял данную точку зрения и в качестве основного метода избрал анкетирование. В результате на основании полученных данных ему удалось сделать некоторые выводы о наследственности ученых Петрограда-Ленинграда. Его работа по изучению наследования признаков одаренности положила начало евгеническим исследованиям 1920-х гг.

Как отмечалось ранее, с именем советского биолога Ю.А. Филипченко тесно связано развитие евгеники в постреволюционной России. Его интерес к генетике и евгенике возник во время посещения биологических лабораторий в Мюнхене и Неаполе в 1911–1912 гг. Вернувшись в Россию, в 1913 г. Ю.А. Филип-

ченко начал читать курс лекций «Учение о наследственности и эволюции» – первый по генетике в России¹⁰. Позже на его основе были составлены самостоятельные курсы «Генетика» и «Изменчивость» и написаны учебные пособия¹¹. В 1914 г. Ю.А. Филипченко первым приступил к исследованиям изменчивости у животных и растений, а в 1917 г. защитил первую докторскую диссертацию по генетике. В 1919 г. с учреждением первой кафедры генетики в Петроградском университете при участии Ю.А. Филипченко началось зарождение евгеники как полноправной дисциплины в отечественной науке. Годом позднее была организована Лаборатория генетики и экспериментальной зоологии в составе Петергофского естественно-научного института (ПЕНИ)¹². С этого момента идеи генетики стали применяться на практике: Ю.А. Филипченко было организовано исследование изменчивости и наследственности пшеницы на экспериментальных полях ПЕНИ. Полученные результаты он описал в своей монографии по частной генетике растений «Генетика мягких пшениц», опубликованной уже после смерти ученого¹³. Следующим этапом работы намечалось применение положений генетики, а затем и евгеники, в изучении человеческих генов с целью поиска путей улучшения человеческого рода.

Первое исследование наследования одаренности Ю.А. Филипченко провел посредством анкетирования в 1920 г. Он считал возможным выявить гены, сочетание которых обуславливает одаренность. Для реализации исследовательской задачи им была разработана специальная анкета, на основе которой составлялись статистические выводы. Анкетирование проводилось среди членов Дома Ученых, чему способствовала Центральная комиссия по улучшению быта ученых (ЦеКУБУ) в Петрограде. Несмотря на то, что Ю.А. Филипченко удалось получить некоторые результаты, стала очевидна необходимость создания специального учреждения для проведения подобного рода исследований. Об этом Ю.А. Филипченко написал в письме, адресованном Совету КЕПС: «... изучение наследственности у человека – высшей из всех производительных сил – не может быть безразличным для КЕПС. В силу этих соображений я хочу предложить Совету КЕПС организовать в составе Бюро по евгенике, причем организацию последнего я охотно бы взял на себя»¹⁴. В 1921 г. было организовано Бюро по евгенике, главной целью которого было провозглашено изучение вопросов наследственности, «в особенности в приложении к человеку»¹⁵. Заведование было поручено Ю.А. Филипченко, но исследовательская группа была сформирована лишь несколькими месяцами позднее. В ее состав вошли генетики Д.М. Дьяконов¹⁶, Т.К. Лепин и Я.Я. Лус. Разместившись первоначально в квартире заведующего, Бюро начало работу в марте 1921 г.

Ю.А. Филипченко были обозначены следующие задачи: изучение вопросов наследственности человека путем анкетирования, обследований и экспедиций; распространение сведений о евгенике, о ее задачах и целях среди населения посредством издания популярных книг, брошюр и публичных лекций; консультации евгенического характера желающим вступить в брак и интересующимся собственной наследственностью¹⁷. В течение первого времени существования Бюро было доведено до конца начатое исследование наследования одаренности. Всего было проанализировано около 330 анкет, которые содержали информацию о 676 семьях ученых¹⁸. Анкетирование было направлено на выявление внешних признаков опрашиваемых (цвет глаз, волос), физиологических и психических особенностей (темперамент, зрение, слух) и сведений о патологиях и заболеваниях и семейном положении. По окончании работы были получены следующие сведения: большинство ученых состояли в браке, но, как правило, были бездетны¹⁹. Для проведения сравнительного анализа данных Ю.А. Филипченко считал необходимым провести анкетирование среди представителей искусства и литературы и среди студентов. С этой целью была разработана другая анкета, не учитывавшая морфологические (внешние) особенности опрашиваемого. К «полевому» этапу исследования Бюро приступило осенью 1922 г.²⁰ По результатам опроса, представленным в «Известиях Бюро по евгенике» в 1924 г., были отмечены высокие показатели одаренности среди представителей искусства и науки, в том числе среди студентов²¹. Однако, окончательные выводы Ю.А. Филипченко привел в статье «Интеллигенция и таланты»²², в которой акцентировал внимание на необходимости сохранения интеллигенции ввиду «вырождения нашего «мозга страны».

Важным аспектом предотвращения «вырождения» Ю.А. Филипченко считал «пропаганду евгенических идей в массах». В 1925 г. в статье «Евгеника в школе» он подчеркивал, что в первую очередь необходимо распространять идеи среди молодежи – «носителя будущего», тогда будет решена проблема сознательного подхода людей к «делу их размножения»²³. В направлении популяризации евгенических идей значительная работа была проделана сотрудниками Бюро. В 1921 г. были подготовлены научно-популярные брошюры: «Что такое евгеника?»²⁴, «Как наследуются различные особенности человека?»²⁵. С 1922 г. началось издание «Известий Бюро по евгенике», где печатались отчеты об исследовательской деятельности и научные статьи, в основу которых легли полученные в ходе анкетирования данные²⁶. В 1924 г. была опубликована одна из наиболее важных работ Ю.А. Филипченко – «Пути улучшения человеческого рода»²⁷, в которой были подробно изложены суть евгенической теории и обосновано ее значение для современного общества.

Позднее Ю.А. Филипченко систематизировал литературу по генетике и издал обзор в двух томах²⁸. Кроме того, сотрудниками Бюро организовывались публичные лекции и доклады на евгенические темы, всем желавшим предоставлялась возможность консультации. Однако, согласно отчету о деятельности Бюро «в отношении консультационной деятельности [был] только один случай обращения в Бюро за советом евгенического характера»²⁹.

Несмотря на то, что Ю.А. Филипченко активно выступал за развитие идей евгеники, с 1925 г. исследования, проводившиеся сотрудниками Бюро, развернулись в сторону изучения генетики растений и животных. Само Бюро по евгенике было переименовано в Бюро по евгенике и генетике, а в 1927 г. – в Бюро по генетике. В рамках исследований сотрудниками были организованы животноводческие экспедиции в Казахстан, Киргизию и Туркмению в 1926-1930 гг.³⁰ Ю.А. Филипченко вернулся к начатой ранее работе по изучению генетики пшеницы, результаты которой были опубликованы в монографии «Генетика мягких пшениц» (1934)³¹.

Историей науки предложены две основные точки зрения, объясняющие причины отказа Ю.А. Филипченко от продолжения евгенических исследований. Следует отметить, что они, как правило, рассматриваются нераздельно в комплексе. Согласно первой значительное влияние оказала его позиция в вопросе «улучшения» человека – приоритет наследственности по отношению к среде, – сформированная в ходе первых генетических исследований ученого еще в конце 1910-х гг.³² Вторая называет причиной возвращения к генетике растений идейный спор, возникший в середине 1920-х гг. между сторонниками ламаркизма с одной стороны и евгениками и генетиками с другой. Опираясь на ламаркистский принцип наследования приобретенных признаков и положение о роли социально-экономических условий в формировании личности, марксисты раскритиковали евгеническую теорию наследственности³³. Ю.А. Филипченко, как и многие другие ученые, оказался вовлеченным в дискуссию. Он возразил, что ламаркизм не имел ничего общего с социализмом, иначе социальная дифференциация перманентно укреплялась бы с течением времени³⁴. Его поддержал Н.К. Кольцов, выступивший в 1926 г. с докладом, в котором акцентировал внимание на необходимости создания условий для максимального раскрытия врожденных способностей³⁵. Однако, несмотря на то, что евгеника выдержала критику ламаркистов, исследования Бюро не были возобновлены. Позже и другие евгенические центры прекратили свою научную работу³⁶, не оправдав надежд своих основателей: «часто появляются новые организации и возникают начинания, которые отцветают, не успевши расцвести и не принеся никаких плодов. Будем надеяться, что нашим новорожденным евгеническим организациям не грозит эта печальная участь»³⁷.

Проделанная Ю.А. Филипченко работа в области наследования признаков одаренности оказала влияние на формирование отечественной евгеники и генетики. В рамках популярной в 1920-е гг. идеи создания «нового человека» он предложил изучение механизмов наследственности с целью дальнейшего применения полученных результатов на практике. Являясь противником «отрицательной» евгеники с ее радикальными методами отбора, Ю.А. Филипченко наделял особым значением популяризацию евгенических идей в обществе, в особенности среди молодежи – «строителей будущего». По его мнению, просвещение населения по вопросам наследственности медленно, но верно должно было привести к улучшению генофонда (врожденных способностей). Таким образом, исследовательская работа Ю.А. Филипченко представляла собой конкретный евгенический метод.

Дискуссии о «преображении человека» перетекали из плоскости научных исследований в поле фантастического вымысла. Так, евгенические идеи, получившие распространение в 1920-х гг., попали в фокус не менее популярной тогда научно-фантастической литературы³⁸. Однако, в отличие от творчества А.А. Богданова, евгеника и литература не имели прямой взаимосвязи. Воплощение евгенических методов на страницах романов скорее являлось реакцией на современные автору научные открытия³⁹.

В 1925 г. была написана повесть Михаила Афанасьевича Булгакова (1891–1940) «Собачье сердце», опубликованная на территории СССР только в 1987 г. Она стала продолжением фантастической повести «Роковые яйца» (1924) и вошла в цикл «Московские повести». В основу сюжета была положена идея биологических экспериментов: центральный сюжет с «очеловечиванием» собаки пародировал популярные в 1920-х гг. евгенические исследования, связанные с идеей создания «нового человека»⁴⁰. Исследовательница И. Хоуэлл назвала повесть отражением «взлета и падения советского евгенического движения 1920-х гг.»⁴¹. М.А. Булгаков уже обращался к теме биомедицинских опытов и открытий в повести «Роковые яйца»: изобретенный профессором зоологии Персиковым «луч жизни» ускоряет процесс размножения и естественного отбора у амёб. Применение «луча жизни» – метафора вмешательства науки в естественный процесс эволюции. Эта тема получила развитие в «Собачьем сердце» в виде спора сторонников евгенической идеи «преобразования» человека и «социального подхвата», т. е. воспитания.

Главный герой повести, профессор Преображенский, полагает, что «преобразование» человека с помощью достижений науки не только возможно, но и необходимо. Он решает провести эксперимент, для осуществления которого находит бездомного пса по

кличке «Шарик». Спустя некоторое время пребывания Шарика в квартире профессора, Преображенскому удается заполучить донора гипофиза и семенников – погибшего в драке вора Клима Чугункина, и он проводит пересадку. Результаты операции превзошли ожидания: пес не только выжил, но и постепенно приобрел человеческий облик. Однако, вскоре «преображенный» Шарик превратился в грубияна и пьяницу Шарикова. С течением времени профессор все больше убеждается в том, что гипофиз донора берет верх, и послушный некогда пес превращается в асоциальный элемент общества. В итоге Преображенский и его напарник, доктор Борменталь, производят обратную операцию, разочаровавшись в идее искусственного преобразования человека. Евгенический проект, задуманный профессором Преображенским, изначально предполагал побуждение человечества к интеллектуальному и духовному развитию, однако, результат оказался прямо противоположным. На деле идея «нового человека» столкнулась с массой препятствий как в литературе, так и в науке.

Система образов, изображенная М.А. Булгаковым, раскрывает существовавшие в 1920-х гг. точки зрения, касавшиеся методологии преобразования человека: неоламаркистскую, евгеническую (генетическую) и биосоциальную. Профессор Преображенский («говорящая» фамилия уже намекает на его позицию) – это собирательный образ ученых-генетиков, выступавших за поступательное эволюционное движение с опорой на достижения биологии и медицины. По их мнению, наука – главный регулятор физического и психического состояния человека⁴². Следует напомнить, что вместе с тем представители данной позиции – напр., Н.К. Кольцов и Ю.А. Филипченко – не поддерживали методов «отрицательной» евгеники. За обеспечение социальных условий для максимального «раскрытия» генофонда человека и поступательную эволюцию высказывались приверженцы теории неоламаркизма. Их позицию олицетворяет доктор Борменталь, подвергавший сомнению гипотезу профессора⁴³. Обе точки зрения так или иначе признают роль наследственности признаков в постепенном процессе формирования личности. Иного мнения придерживаются марксисты – члены домового комитета – выступавшие за социальный подход, согласно которому основное воздействие оказывает среда, в которой находится человек⁴⁴. Евгеника, опиравшаяся на воспитательную работу, социальную гигиену и физкультуру, оформилась как отдельное направление и получила название «биосоциальной» или «пролетарской»⁴⁵. Следует отметить, что среди сторонников данного подхода были и члены Русского евгенического общества, в частности Михаил Васильевич Волоцкой (1893–1944). Он считал возможным наследование приобретенных признаков⁴⁶ и выступал за внесение

в евгеническую программу физической культуры как действенного способа «улучшения» человека через укрепление его здоровья⁴⁷.

Модель «нового человека» – гиперболизированный образ Шарика-Шарикова. До эксперимента Шарик изображается умным псом, знающим, чем отличается пролетарий от «непролетария», и что «французы едят все с красным вином»⁴⁸. Во время пребывания в квартире профессора пес вполне поддается командам и привыкает выполнять рутинные процедуры. Как отмечалось ранее, целью пересадки гипофиза было «преображение» человека, т. е. «очеловечивание» собаки с помощью гипофиза и сохранение его модели поведения. Однако, вопреки ожиданиям профессора Преображенского, в результате эксперимента возникает агрессивный человек с низким уровнем интеллекта и отсутствием моральных устоев, и к тому же унаследовавший животные инстинкты. Непринятый своим «создателем», тем не менее Шариков вписывается в социалистическую действительность 1920-х гг.⁴⁹ Так, он пользуется политической ситуацией, чтобы освободиться от правил, которые ему пытается навязать профессор: председатель домкома Швондер выдает Шарикову документы и устраивает на работу. Швондер, как представитель биосоциальной евгеники, с целью воспитать Шарикова «в правильном направлении» дает ему идеологическую литературу, однако, это никаким образом не улучшает его поведения. До последнего момента Шариков сохраняет за собой образ маргинального элемента общества, не желая поддаваться ни правилам Преображенского и Борменталья, ни «идеологическому» воспитанию. Однако, стоит отметить, что «интерес» Шарикова к коммунистическим взглядам, возникший вследствие общения с домкомом, и его упорство частично вписывались в модель «нового человека», предложенную в 1920-х гг.⁵⁰ Вывод профессора о том, что унаследованные Шариковым признаки и от Клим Чугункина, и от Шарика, формирующие модель его поведения, выражает «биологический» подход, согласно которому человеческая природа не поддавалась какой-либо трансформации⁵¹. Природа берет верх над попытками науки создать человека, опираясь на конструирование положительных генных мутаций (позиция евгеников), и Преображенский производит обратную операцию, возвращая Шарика его первоначальный вид.

Таким образом М.А. Буглаков подверг сомнению евгеническую гипотезу и показал обратную сторону «чудесного» преобразования. Попытка профессора показала беспомощность науки перед человеческой натурой. Как отмечает И. Хоуэлл, советские ученые аналогично Преображенскому верили в способность науки трансформировать человеческую природу и тем самым получить «нового человека»⁵². Несмотря на проведение ряда исследований, они тем

не менее не могли предложить конкретного метода усовершенствования человека, гарантировавшего получение желаемого результата. Кроме того, евгенический и неоламаркистский подходы, впрочем как и биологический, противоречили концепции социального. В поле деятельности евгеники не входило формирование социальных условий, о которых говорили марксисты⁵³. Неоламаркисты считали необходимым учитывать влияние окружающей среды на формирование личности, но не ставили ее во главу угла. В отличие от них сторонники социального подхода, переоценивая роль среды и воспитания, отодвигали наследственность за рамки теории: человек усваивает систему ценностей, правила и нормы поведения и раскрывает свой потенциал только при наличии подходящих условий⁵⁴. Разумеется, что таковыми считались условия, созданные социалистическим государством. В общем, повесть выступила в качестве антитезы по отношению к идее «нового человека», в результате чего была запрещена к печати⁵⁵. Тем не менее, она остается прекрасной иллюстрацией соприкосновения природы и усилий для перевоспитания человека.

Таким образом, идея создания «нового человека» с помощью научных методов была напрямую взаимосвязана с развитием отечественной евгеники в 1920-х гг. Ключевым является тот факт, что евгеника формировалась как научная дисциплина параллельно с развитием генетики. Ю.А. Филипченко, ставший одним из основоположников евгенического движения, первоначально начинал свою научную деятельность как генетик. Дальнейшие его исследования также опирались на методы генетики: изучение наследования признаков одаренности по сути заключалось в выявлении наследования приобретенных признаков представителей. В качестве наиболее подходящей фокусной группы им была выбрана интеллигенция Петрограда. Основываясь на полученных данных, Ю.А. Филипченко удалось сделать вывод о том, что среди семей интеллигенции действительно наблюдалась большая вероятность появления одаренного потомства. Следует отметить, что характерной особенностью отечественной евгеники стал отказ от проведения экспериментов на людях. Ю.А. Филипченко, как и многие другие представители евгенического движения, выступал против применения евгенических методов контроля населения: выявления наиболее ценной группы и стерилизации маргинальных элементов общества. По его мнению, основным методом «улучшения» общества должна была стать популяризация евгенических идей, особенно среди молодежи, которую ученый называл «строителями будущего». Так, изучение евгеники и генетики должно было формировать у населения представление о наследовании признаков и побуждать к ответственному выбору партнера для продолжения

рода. Однако в середине 1920-х гг. произошло первое столкновение сторонников «положительной» евгеники и марксистов. Последние выступали за «преображение» человека путем моделирования необходимых для этого социальных условий. Евгеники и генетики, наоборот, не придавали внешней среде значительной роли в данном вопросе. Иллюстрацией спора о природе человека и методах его «улучшения» стала повесть М.А. Булгакова «Собачье сердце». На примере «очеловечивания» собаки автору удалось сатирически изобразить дискуссию ученых и марксистов, победу в которой одержала «природа» – старания профессора Преображенского, доктора Борменталья и Швондера оказались бессильны перед человеческой природой Шарикова («нового человека»). Тем не менее несмотря на то, что ученым удалось добиться признания генетики (вместе с тем и евгеники) «марксистской» дисциплиной, к концу 1920-х гг. исследования в данной области были прекращены.

Примечания

¹ Публикация подготовлена при поддержке программы «Студенческие проектные научные коллективы РГГУ – 2021», проект «Советская наука 1920-1980-х гг.: от манифеста к мейнстриму».

² *Krementsov N.L.* Revolutionary experiments: the quest for immortality in Bolshevik science and fiction. Oxford: Oxford univ. press, 2014. P. 20.

³ *Маликова М.* НЭП как опыт социально-биологической гибридизации. Реж. доступа: http://www.strana-oz.ru/2006/1/nep-kak-opyt-socialno-biologicheskoy-gibridizacii#_ftn28.

⁴ *Кольцов Н.К.* Улучшение человеческой породы. Петроград, 1923. С. 4.

⁵ См.: *Фандо Р.А.* Когнитивные и социокультурные аспекты развития евгеники в 20-60-е годы XX ст. // Наука та наукознавство. 2006. № 1. С. 65-81; *Бабков В.В.* Заря генетики человека. Русское евгеническое движение и начало генетики человека. М., 2008.

⁶ *Кольцов Н.К.* Как изучаются жизненные явления: очерк десятилетней работы Инст-та экспериментальной биологии в Москве. М., 1928. С. 41.

⁷ *Колчинский Э.И.* В поисках советского «союза» философии и биологии. СПб., 1999. С. 115.

⁸ *Фандо Р.А.* Указ. соч. С. 71.

⁹ *Кременцов Н.Л.* От «звериной философии» к медицинской генетике: евгеника в России и Советском Союзе // Историко-биологические исследования. 2014. Т. 6. № 2. С. 32.

¹⁰ *Инге-Ветомов С.Г.* Ю.А. Филипченко – ученый, педагог и организатор науки // Экологическая генетика. 2007. Т. 5. № 2. С. 4.

¹¹ *Филипченко Ю.А.* Изменчивость и эволюция. Петроград, М., 1915; *Он же.* Наследственность. М., 1917.

¹² *Колчинский Э.И.* Выдающиеся отечественные биологи. СПб., 1996. С. 54.

¹³ *Филипченко Ю.А.* Генетика мягких пшениц. М.; Л., 1934.

- ¹⁴ СПб АРАН. Ф. 132. Оп. 1. Д. 217. Л. 2. Письмо Филипченко в Совет КЕПС от 3.02.1921 г.
- ¹⁵ *Кременцов Н.Л.* Указ. соч. С. 31.
- ¹⁶ *Фокин С.И.* «Интерес мой к генетике растет»: Короткая жизнь Д.М. Дьяконова (1893-1923) // Историко-биологические исследования. 2013. Т. 5. № 4. С. 23-24.
- ¹⁷ СПб АРАН. Ф. 132. Оп. 1. Д. 217. Л. 2. Письмо Филипченко в Совет КЕПС от 3.02.1921 г.
- ¹⁸ *Филипченко Ю.А.* Статистические результаты анкеты по наследственности среди ученых Петербурга // Известия Бюро по евгенике. Петроград, 1922. № 1. С. 6.
- ¹⁹ Там же. С. 8-15.
- ²⁰ СПб АРАН. Ф. 132. Оп. 1. Д. 217. Л. 8. об. Обзор деятельности с марта по октябрь 1921 г.
- ²¹ *Филипченко Ю.А.* Результаты обследования ленинградских представителей искусства // Известия Бюро по евгенике. Л., 1924. № 2. С. 27-28; *Он же.* Некоторые результаты анкеты по наследственности среди ленинградских студентов // Известия Бюро по евгенике. Л., 1924. № 2. С. 45-46.
- ²² *Он же.* Интеллигенция и таланты // Известия Бюро по евгенике. Л., 1925. № 3. С. 83-96.
- ²³ *Он же.* Евгеника в школе // Заря генетики человека. М., 2008. С. 39.
- ²⁴ *Он же.* Что такое евгеника. Петроград: Б.и., 1921.
- ²⁵ *Он же.* Как наследуются различные особенности человека. Петроград, Б.и., 1921.
- ²⁶ *Он же.* Наши выдающиеся ученые // Известия Бюро по евгенике. Л., 1921. № 1. С. 22-38; *Летин Т.К.* К вопросу о наследовании близорукости // Известия Бюро по евгенике. Л., 1921. № 2. С. 60-66; *Дьяконов Д.М., Лус Я.Я.* Распределение и наследование специальных способностей // Известия Бюро по евгенике. Л., 1921. № 1. С. 72-112.
- ²⁷ *Филипченко Ю.А.* Пути улучшения человеческого рода (евгеника). Л., 1924.
- ²⁸ *Он же.* Частная генетика. Л.: книгоизд-во «Сеятель» Е.В. Высоцкого. Ч. 1.: Растения. 1927; *Он же.* Частная генетика. Л.: книгоизд-во «Сеятель» Е.В. Высоцкого. Ч. 2.: Животные. 1928.
- ²⁹ СПб АРАН. Ф. 132. Оп. 1. Д. 217. Л. 6. об. Отчет о деятельности Бюро по евгенике за первую половину 1921 года. 24.08.1921.
- ³⁰ *Инге-Вецтомов С.Г.* Указ. соч. С. 7.
- ³¹ *Филипченко Ю.А.* Генетика мягких пшениц. М., Л., 1934.
- ³² См.: *Фандо Р.А.* Указ. соч. С. 69-70; *Конашев М.Б.* Редкое сочетание мужества, таланта и беззаветного служения науке и родине. Юрий Александрович Филипченко (1882–1930) // Выдающиеся отечественные биологи. СПб., 1998. Вып. 2. С. 51-62.
- ³³ *Кременцов Н.Л.* Указ. соч. С. 39.
- ³⁴ *Конашев М.Б.* Указ. соч. С. 59.
- ³⁵ *Кольцов Н.К.* Тайна гения и таланта (Доклад в «Евгеническом обществе») // Вечерняя Москва. 1926. № 245(853). С. 3.
- ³⁶ См.: *Бабков В.В.* Указ. соч.; *Инге-Вецтомов С.Г.* Указ. соч. С. 3-11.

- ³⁷ Филиппченко Ю.А. Пути улучшения человеческого рода (евгеника). Л., 1924. С. 182.
- ³⁸ *Andrews J.T.* Science for the masses. P. 94.
- ³⁹ См.: *Vanerjee A.* We modern people...
- ⁴⁰ Бердяева О. Перевернутая иерархия: к проблематике повести М. Булгакова «Собачье сердце» // Балтийский филологический курьер. Калининград. 2003. С. 11.
- ⁴¹ *Howell Y.* Eugenics, Rejuvenation, and Bulgakov's Journey into the Heart of Dogness P. 545.
- ⁴² *Ibid.* P. 545-546.
- ⁴³ Булгаков М.А. Собачье сердце. Реж. доступа: <http://rushist.com/index.php/rus-literature/3084-bulgakov-sobache-serdtse-polnuy-tekst>.
- ⁴⁴ Большакова О.В. Формирование нового человека: биомедицинские науки в России XX в. С. 72-73.
- ⁴⁵ Бабков В.В. Указ. соч. С. 212-213.
- ⁴⁶ Пчелов Е.В. Евгеника и генеалогия в отечественной науке 1920-х гг. Некоторые архивные материалы // Генеалогический вестник. 2005. № 22. С. 27.
- ⁴⁷ Сидорчук И.В. Дискуссии о «физическом вырождении пролетариата» и советский евгенический проект 1920-х гг. // Известия УрФУ. Сер.2. Гуманитарные науки. 2018. Т. 10. № 3(178). С. 77.
- ⁴⁸ Булгаков М.А. Указ. соч.
- ⁴⁹ Хабибьярова Э.М. Саркастическая ирония в повести М. Булгакова «Собачье сердце» // Вестник Омского ун-та. 2015. № 1. С. 238.
- ⁵⁰ См.: Бабич Е.С. Трансформация представлений российских политиков об идеальном человеке в 1917–1938 гг. С. 34-37.
- ⁵¹ Большакова О.В. Указ. соч. С. 72.
- ⁵² *Howell Y.* Op. cit. P. 545-546.
- ⁵³ Большакова О.В. Указ. соч. С. 72-73.
- ⁵⁴ *Howell Y.* Op. cit. P. 550.
- ⁵⁵ Хабибьярова Э.М. Указ. соч. С. 238.

Научные лидеры, руководители, назначенцы:
к проблеме структурирования научного сообщества
в 1920–1930-е гг. ¹

Аннотация. В статье характеризуется проблема научного лидерства в ключевой период эволюции советской научной системы в 1920–30-е гг. Автор обращается к семантике понятия, его трансформации в условиях изменения принципа организации научных исследований и разрушения системы квалификации и аттестации научных и научно-педагогических кадров. На примерах фактов научных биографий ученых – как представителей старого, «дореволюционного» корпуса, так и «выдвиженцев» 1920–30-х гг. – исследуется механизм структурирования научного сообщества, характеризуются принципы сетевых (патрон-клиентских) взаимодействий, ставится проблема научной конкуренции. Автором предлагается учитывать фактор рационального, а не эмоционального поведения научных лидеров при анализе сложных социальных процессов 1920–30-х гг.

Ключевые слова: научное лидерство, квалификация, административный ресурс, иерархия, организационные решения, патрон-клиентские отношения, научная конкуренция, персонализация, сетевые взаимодействия.

Изучение различных форм объединений ученых соотносится с веером исследовательских направлений историографии: от истории научных обществ до т. н. схоларной проблематики. Траектории взаимодействий (как вертикальных, так и горизонтальных) ученых внутри этих «невидимых колледжей» сложно реконструируемы, хотя и очень перспективны: именно профессиональное пространство формирует, структурирует, упорядочивает научную повседневность, обозначая особый социальный портрет группы. Принадлежность к тем или иным объединениям определяет для ученых

некоторую общую судьбу – до определенной степени все они испытывают на себе последствия успехов и неудач в реализации организационных программ. Принятие же организационных решений чаще всего ассоциируется с научным лидером, отвечающим за способ координации и контроля сложных сетей отношений, возникающих в рамках производственной деятельности; формулирующего исследовательскую программу и, наконец, стоявшего перед необходимостью выстраивать отношения с внешней средой. Траектория их действий и поступков укладывается в т.н. социологию рационального выбора². В ее основе лежит представление о необходимости учитывать фактор рационального, а не эмоционального поведения акторов при анализе сложных социальных процессов.

Проблема научного лидерства традиционно рассматривается в рамках науковедения³, была актуализирована и задача анализа смыслового наполнения понятия и его эволюции в ключевые для становления науки периоды⁴. В отечественной истории новейшего времени этап трансформации научной системы пришелся на 1920–30 гг. Именно в эти годы изменились принципы взаимодействия с властью (в сторону усиления роли государственного регулирования), появились новые и модифицировались старые организационные формы, изменились механизмы и практики структурирования научного сообщества. В исследуемый период проявилась тенденция: в условиях набирающего силу процесса планирования научного труда, постановки задач интегрального характера и увеличения численности научных работников характер и направление деятельности научного коллектива стали определять, прежде всего, интересы руководителя – научного лидера, выстраивающего взаимодействие с властью по ключевым вопросам финансирования, инфраструктурного обеспечения, штатного расписания. Интересно и то, что в исследуемый период фигура научного лидера оказалась максимально персонализирована.

Последнему обстоятельству во многом способствовало разрушение механизма, структурирующего и иерархизирующего научное сообщество – системы квалификации и аттестации научных и научно-педагогических кадров. Ярким знаком «революционных» трансформаций научного сообщества стал декрет Совнаркома от 1 октября 1918 г. «О некоторых изменениях в составе и устройстве государственных ученых и высших учебных заведений Российской Республики», ликвидировавший дореволюционную систему научных степеней и ученых званий, механизмов их конструирования – диссертационных диспутов. До постановления Совнаркома СССР № 79 от 13 января 1934 г. «Об ученых степенях и званиях», учредившего ученые степени доктора и кандидата наук, ученые звания доцента и профессора, научное сообщество функциониро-

вало в условиях разбалансированности. Оказались упразднены принципы, ранее иерархизирующие и структурирующие научное сообщество; были ликвидированы ранее накопленные преимущества, а вместе с ними обесценена действовавшая система патронирования и взаимодействий, занятых позиций и академических карьер, нарушена расстановка сил и позиций в научном сообществе.

В исследуемый период нарушения принципа последовательного прохождения квалификационных ступеней приобрели массовый характер. Декрет от 1 октября 1918 г. предоставлял по Всероссийскому конкурсу «право на занятие профессорской кафедры всем лицам, известным своими учеными трудами или иными работами по своей специальности либо своей научно-педагогической деятельностью»⁵. Одновременно документ отменил «дробность» деления преподавательского состава высших учебных заведений на заслуженных, ординарных, экстраординарных профессоров и адъюнкт-профессоров, а также упразднил звание приват-доцента, объединив учащихся в две категории: профессоров (куда были отнесены профессора и те из приват-доцентов, кто состоял в этом звании более 3 лет) и преподавателей, в число которых вошли как приват-доценты со стажем меньше 3 лет, так и лаборанты, ассистенты, прозекторы и другие лица преподавательского состава, ведущие, хотя бы и под руководством профессоров, занятия в высшей школе⁶. Декрет не ограничился простым переименованием: согласно п. 5 те профессора и преподаватели высших учебных заведений, которые к 1 октября 1918 г. имели в общей сложности 10 лет преподавательского стажа в одном и том же высшем учебном заведении, и те, чей стаж штатной и внештатной деятельности в высших учебных заведениях в общей сложности составлял 15 лет, выбывали из состава профессоров или преподавателей с 1 января 1919 г. и могли быть вновь избраны лишь по Всероссийскому конкурсу⁷. Этим пунктом была предпринята попытка, с одной стороны, устранить дробность и запутанность деления, а с другой – изменить сам механизм ротации научных и педагогических кадров, упразднив тем самым принцип выслуги лет при формировании карьерных преимуществ. Происходящий процесс в историографии получил наименование «революции приват-доцентов» – как их называл философ Моисей Рубинштейн (он сам был приват-доцентом), «пасынков университета», не имевших прочного академического статуса⁸. Декрет (хотя и позволил быть переизбранным старому профессорскому корпусу) привел в университеты новые силы. Например, относительно легко в преподавательское сообщество Петроградского университета вошел в эти годы и близкий «старым профессорам» секретарь А.Ф. Керенского молодой социолог П.А. Сорокин: в период структурных реорганизаций петроградских вузов конца 1910-х гг.

он получил единственную «профессуру по социологии» на факультете общественных наук Петроградского университета (не обладая на тот момент квалификационными характеристиками, необходимыми, например, для занятия позиции ординарного профессора до революции)⁹.

Однако одновременно декрет позволил выступить на первый план и другому типу руководителей – в документах тех лет они именуются «выдвиженцы» и «назначенцы». Их карьеры были стремительны: взлет обеспечивало наличие требуемого на руководящей позиции партстажа (редкого для научного сообщества тех лет¹⁰) в сочетании с нужными анкетными данными. Особенно резкое неприятие в этом отношении вызывал сформированный в ускоренном порядке пул «красных профессоров» – выпускников Института Красной профессуры (1921–1938, с 1930 – сеть отраслевых ИКП), в конце 1920-х – середине 1930-х гг. занявших ряд административных должностей в науке и высшем образовании. Путь от вчерашнего слушателя до «красного профессора» был быстрым – так, показательна запись в докладной записке и.о. директора ИКП Истории о работе Института с 1931 по 1937 гг.: «с 1935 по ноябрь 1937 г. Восточным отделением заведовал С.Н. Ростовский, с 1937 г. его сменил слушатель 3 года обучения Е.Т. Юрчик»¹¹. Само название выпускников стало нарицательным, несмотря на то, что многие из икапистов оказывались вполне дельными управленцами, а некоторые становились и замечательными учеными. Один из таких примеров – судьба Ефима Абрамовича Мильштейна (1902–1989). В разные годы он был слушателем Института красной профессуры (1929–1932), заместителем директора и исполняющим обязанности директора ИКП Истории (1932–1934), первым секретарем Горкома ВПК(б) в г. Махачкала (1934–1936), директором Государственного музея этнографии (1937–1941, 1944–1953), старшим редактором Отдела каталогов (1953–1955), руководителем группы социально-экономической литературы (1955–1969) Государственной публичной библиотеки и, наконец, пенсионером союзного значения (1969–1989). В чехарде административных перемещений, оказываясь в незнакомых и тяжелых условиях, он воспринимал каждое рабочее место как новый «фронт», порой показывая чудеса управленческих усилий¹². Конечно, полученное «кавалерийской атакой» образование управленцев новой формации едва ли было достаточным для занятия серьезной позиции в научном сообществе, однако само его наличие в условиях разбалансированности научной системы позволяло мобилизовывать их усилия. Постановление 1934 г. о восстановлении научных степеней и ученых званий лишило «красных профессоров» права преподавания в высшей школе, однако в 1935 г. квалификационный критерий был вновь обойден: ряд ученых званий был присужден без защиты дис-

сертаций научным и педагогическим деятелям, «проявившим себя за годы Советской власти»¹³.

Как показывают документы, научное сообщество в 1920-е гг. имело возможность противостоять кандидатурам выдвиженцев и назначенцев. Об этом свидетельствуют, например, решения Экспертной комиссии Центральной комиссии по улучшению быта ученых, присваивающей научному работнику тот или иной квалификационный разряд/категорию и соответственно дифференцирующей его социально-экономическое обеспечение. Так, в 1925 г. научный работник «советского призыва» Д.М. Максимов был утвержден Экспертной комиссией ЦЕКУБУ в самом низком квалификационном разряде «вне категорий», хотя при этом он исполнял обязанности профессора Института народного хозяйства, был доцентом Ленинградского университета и заведующим Промышленно-экономическим техникумом. На основании этого Ленинградское Бюро Секции научных работников просило перевести его хотя бы в первый разряд научных работников, – однако, в просьбе было отказано¹⁴. Похожий пример связан с именем молодого научного работника Н.М. Кояловича, который в 1925 г. исполнял обязанности заведующего кафедрой общественных наук Ленинградского Ветеринарного института и «имел две статьи – одну напечатанную, вторую – печатающуюся». Коялович дважды через Ленинградскую КУБУ подавал на перевод в первую категорию, однако неизменно получал отказ от Центрального Бюро¹⁵. Отметим, что в обоих случаях речь шла не о занятии сколько-нибудь значимой статусной позиции (первый разряд был самым низким), а в принципе о включении в научную корпорацию. Таким образом, занятие высоких административных позиций отдельными учеными не открывало им возможностей хотя бы формального признания их научной квалификации. В этом отношении наблюдается еще одна тенденция – несовпадение административного (руководящего) и научного (лидерского) потенциала, обострившаяся в исследуемый период.

Подчеркнем, что для власти было недостаточно в ускоренном порядке сформировать пул лояльных выдвиженцев и назначенцев. Важной задачей стала попытка заручиться поддержкой старой научной элиты, обеспеченной и необходимой квалификацией, и должным научным авторитетом (в том числе за рубежом), связями внутри научного сообщества. Тот факт, что в исследуемый период власть приняла решение привлечь на свою сторону и создать условия для наиболее известных представителей научного сообщества, а они по истечении какого-то времени согласились на это сотрудничество, возглавив лаборатории, кафедры, институты, участвуя в подготовке научных кадров, разработке и экспертизе законов и государственных проектов (при этом далеко не всегда

даже внешне демонстрируя политическую лояльность), – осмысливался в историографии. Исследователи называли эту политику по-разному: «сциентистской»¹⁶; «большая сделка»¹⁷; «социальный контракт»¹⁸; «наукokratический договор»¹⁹ и т. д. Условия, созданные властью для научных лабораторий И.П. Павлова, В.И. Вернадского, П.Л. Капицы и других ученых с именами мирового значения в 1920–30-е гг., качественно изучены в историографии²⁰, они легко объяснимы в рамках предложенных концепций. Важно и то, что сами ученые соглашались на них. Нельзя забывать и о том, что в эти годы кроме институционализации новых центров отмечались и деструктивные тенденции: быстрыми темпами шел распад научных коллективов, научных школ; ликвидировались целые структурные подразделения – лаборатории, отделы, обеспечивавшие раньше отдельные научные направления. И во многом возможность сохранения и продолжения научных исследований зависела от лояльности руководителей институций новой власти, наличия у них связей во властных структурах (т. н. «выходов»), наконец, осторожности тактик их поведения. Именно руководитель устанавливал или поддерживал контакты с властью, добиваясь финансирования, защищая своей научной репутацией реализуемые в его ведении проекты, принимая на себя ответственность за социальное и экономическое положение своих учеников и сотрудников и т. д. Отмечался своеобразный алгоритм взаимоотношений большевиков с научной средой, действующий через «медиаторов-проводников» – научную элиту, чей авторитет был одинаково необходим и власти, и интеллигенции²¹.

Безусловно, в научном сообществе были и те, кто как, например, К.А. Тимирязев, прототип профессора Полежаева из знаменитого фильма «Депутат Балтики» (1936, реж. Александр Зархи и Иосиф Хейфиц), искренне поддержали новую власть, усмотрев в ней позитивный импульс обновления. В опубликованном М.Ю. Сорокиной одном из «вольных», «неподцензурных» писем академика В.И. Вернадского приводились его цитаты, иллюстрирующие отношение к большевикам. В письме к сыну ученый писал: «мне кажется, неверно представление, с которым постоянно встречаешься, о большевиках как шайке людей, беспринципных, борющихся только за власть. Не учитывается очень важное и впервые в истории встречающееся явление, что люди, захватившие власть, не обогащаются лично или семейно. Это новое и важное явление. Конечно, это не шайка разбойников и интересы государства, благо народных масс, м. б. (и, наверное, отчасти) неправильно понимаемые, являются основным мотивом действий»²². Конечно, позиция В.И. Вернадского была обусловлена не только его восхищением патриотизмом большевиков. В письме 1927 г., написанном в ответ на вопрос о воз-

возвращения в СССР, он был уже более прагматичен, поясняя собственный выбор: «Весь вопрос в связях. Если у тебя есть большие связи среди коммунистов-большевиков – можешь ехать, если нет, лучше сиди на месте»²³. П.Л. Капица в письме к А.А. Капице от 23 февраля 1935 г. вторил Вернадскому, горестно укоряя: «То, что в Англии решается телефонным звонком, здесь требует сотни бумаг. Тебе на слово ничему не верят, верят только бумаге, даром она дефицитна. <...> Единственный выход – это стать в исключительное положение, так сказать, под непосредственное покровительство власти. Быть на правах тепличного растения»²⁴.

Однако, конечно, в условиях экономической разрухи постреволюционных лет положение даже научных «всемирно-известных» лидеров было лишь относительно благополучным. До особого декрета от 24 января 1921 г. погибали от отсутствия корма и его ненадлежащего качества собаки в лабораториях И.П. Павлова, недоедали животные дрессировщика В.Л. Дурова²⁵. В этих условиях наметилась тенденция точечной адресной поддержки: специфичной формой заботы стала распространившаяся практика персонализированного патронирования отдельных ученых / научных направлений со стороны тех или иных представителей власти – Н.И. Бухарин протезировал лаборатории И.П. Павлова²⁶, Н.П. Горбунов – Всесоюзный институт прикладной ботаники и новых культур Н.И. Вавилова, А.В. Луначарский и Н.А. Семашко – Русское евгеническое общество под руководством Н.К. Кольцова; своим вниманием к психоанализу вошел в историю науки Л.Д. Троцкий. Как отмечает Ш. Фицпатрик, больше всего «нравилось» выступать в роли патрона А.С. Енукидзе – к нему обращались часто и по совершенно разным поводам²⁷.

В результате такого симбиоза научные лидеры приобретали многое. Во-первых, поддержку отдельных своих начинаний, относительную легкость «прохождения» проектов в административных экспертизах. Так, например, при рассмотрении докладной записки В.М. Бехтерева по созданию Института по изучению мозга и психической деятельности (1918) в Наркомпросе его проект получил «верное направление» даже на уровне рецензентов. Так, свои экспертные заключения по записке В.М. Бехтерева дали директор Нервно-хирургической клиники имени Пирогова Л.М. Пуссеп²⁸, директор Московского психологического института им. Л.Г. Шукиной Г.И. Челпанов и др. Однако если кандидатуры специалистов, кроме их знакомства с В.М. Бехтеревым, не вызывают вопросов, то выбор Наркомпросом организаций для заключения по проекту показателен. Экспертные заключения дали Психоневрологический институт в Петрограде (его основателем и руководителем был автор предлагаемого к рассмотрению проекта,

сам В.М. Бехтерев) и Общество нормальной и патологической психологии при Военно-Медицинской академии (его председателем также был В.М. Бехтерев). Конечно, проект был поддержан, хотя Институт не был избавлен от последующих проволочек с прохождением финансирования в условиях инфляции, постоянных кадровых проверок. Во-вторых, отметим преимущественное внимание власти к обеспечению функционирования институции – от зарубежных командировок и поставки реактивов и научной литературы до дополнительных ставок в штатном расписании. Порой доходило до курьезных случаев: так, в июне 1921 г. было возбуждено ходатайство Института мозга и психической деятельности о командировании В.М. Бехтерева в Западную Европу, однако документ задержался на утверждении в Совете труда и обороны, а затем в Главнауке. В итоге оказались упущены сроки получения визы, было возбуждено дело о «волоките», заведующий Главнаукой И.И. Гливенко привлекался к суду. За него пришлось вступить самому В.М. Бехтереву, указавшему как на собственную вину – несвоевременную подачу документов в германское представительство, так и на объективные обстоятельства – закрытие Рижского порта до весны²⁹. В-третьих, научные лидеры получали относительную свободу действий. Так, например, в условиях отмены ученых степеней и званий в 1923 г. В.М. Бехтерев ходатайствовал о праве присуждения Психоневрологической академией собственного диплома доктора наук³⁰. Некоторая свобода была даже в идеологическом отношении. В «чистки» 1930-х гг. не попал ряд институций и лабораторий – например, И.П. Павлова, где работали ученые с широким спектром политических взглядов³¹.

Безусловно, столь тесная связь научного лидера с возглавляемыми им учреждениями и их сотрудниками имела следствием тенденцию формирования системы разветвленных взаимосвязей и взаимодействий, специфичных патрон-клиентских отношений, в которых протекция научного лидера могла способствовать решению самых разных (вплоть до социально-бытовых) проблем. Протоколы заседания Экспертной комиссии ЦЕКУБУ фиксируют в 1920-е гг. факты одновременного включения в списки на присвоение тех или иных квалификационных категорий (и соответственно, на финансовое обеспечение) кадрового состава целых лабораторий – например, Н.И. Вавилова³². Вектор не был односторонним. Порой в документах представителей той или иной научной группы так и называли, по имени их лидера, – например, «бехтеревцы»³³. Последних, например, в Петрограде-Ленинграде было много и они возглавляли не только медицинские учреждения и приюты для беспризорных детей» (как, например, знаменитый впоследствии учитель и директор ШКИД В.Н. Сорока-Росинский),

но и состояли на правительственных постах, способствуя продвижению идей и проектов своего научного лидера (как, например, А.С. Грибоедов). В свою очередь, ученики и сотрудники выстраивали уже свои взаимодействия и взаимосвязи, работавшие на исходную идею: например, «подтолкнуть» проект Школы-коммуны имени Достоевского в 1918 г. позволило знакомство В.Н. Сорока-Росинского с заведующей отделом народного образования Петроградского исполкома Златой Ионовной Лилиной, женой Г.Е. Зиновьева. Она же способствовала и публикации знаменитой книги Г. Белых и Л. Пантелеева «Республика ШКИД»³⁴. Одновременно, эта же протекция и повредила школе уже во второй половине 1920-х гг., после осуждения Г.Е. Зиновьева и З.И. Лилиной. Ситуацию разветвленных связей уже другого «гиганта» иллюстрирует история создания фильма «Механика головного мозга» (реж. В. Пудовкин, 1926), популяризирующего учение И.П. Павлова. В статье Э.И. Космачевской и Л.И. Громовой тщательно реконструировалось, кто и на каких этапах из учеников патриарха-физиолога подключались к работе над фильмом – их количество и разнообразие занимаемых ими позиций (вплоть до самых высоких) впечатляет³⁵.

Показательно, что этот коллективизм, тесное сотрудничество научного лидера с учениками всячески утверждалось. Так, в историко-биографическом фильме Г.Л. Рошаля «Академик Иван Павлов» (1949) ученый представлен не только как исследователь, но и как руководитель-педагог, воспитывающий талантливых учеников³⁶. Принимая похвалу, ученый всегда относит ее на счет всей «команды» и говорит не о своих личных успехах, а о «наших» успехах: не «я» добился блестящих результатов, а «мы»; он – коллективист. Новым стал важный прием тех лет – утверждение сотрудничества «старой» профессуры и молодых коммунистических сил, готовых перенимать ее опыт. В картине «Депутат Балтики» (1936) верный ученик проф. Полежаева Бочаров из провинциального, казанского колледж-профессора (по первоначальной задумке) на экране превратился в большевика-студента, возвращающегося из ссылки. Сюжет был поддержан и в литературе: в рассказе Б.А. Лавренева «Небесный картуз» (1925) в обновленной лаборатории Благосветова «звонкоголосые молодые республиканцы под руководством профессора обогащали отечественную науку новыми исследованиями»³⁸.

Проблема заключалась в том, что сильные позиции того или иного объединения порой удерживались только именем (научной репутацией) научного лидера и системой выстроенных им клиент-патронских отношений. Причиной заката той или иной школы могла стать физическая смерть ее руководителя. Например, возглавляемый В.М. Бехтеревым Институт по изучению мозга и пси-

хической деятельности после его смерти в декабре 1927 г. стал не только испытывать серьезные проблемы с финансированием, но и подвергаться жесткому напору со стороны оппонентов. Если В.М. Бехтерев мог добиваться правительственных субсидий, то его наследникам это было сделать сложнее³⁹. Другой пример – психолога Георгия Ивановича Челпанова – показывает, что положение научных лидеров было довольно шатким даже при их жизни. Одной из причин его отставки с поста директора в 1923 г. видится техническая оснащенность руководимой им институции, крупного экспериментально-психологического центра – Психологического института им. Л.Г. Шукиной, созданного и оборудованного по образцу ведущих психологических лабораторий⁴⁰. Порой вредило и патронирование: если политические фигуры патронов впадали в «немильность». Последнее, впрочем, не всегда вело к каким-то последствиям для научных лидеров. Так, например, фигура симпатизирующего И.П. Павлову Н.И. Бухарина в художественном фильме 1949 г. «Академик Иван Павлов» оказалась просто подменена персонажем Максима Горького.

Наконец, отметим еще одну тенденцию. Исследователи обратили внимание на то, что имена отдельных ученых-лидеров, особенно естественно-научного профиля, – например, В.И. Вернадского, И.П. Павлова, В.М. Бехтерева – оказались легко вписываемы в любую историографическую ситуацию – они равным образом были «нашими целиком» и для дореволюционной науки, и большевиков, и для последующих поколений диссидентов⁴¹. А.А. Костригин и Т.М. Хусяинов на основе методологии *Digital Humanities* охарактеризовали частотность употребления фамилии В.М. Бехтерева в корпусе текстов в системе *Google Books* на русском и английском языках: в частности, интересны результаты их исследований применительно к корпусу периодики 1920-х гг.⁴² Журналы, в которых упоминается Бехтерев – «Экономист», «Красная новь», «Под знаменем марксизма», «Гигиена труда и техника безопасности», «Наука в России: справочный ежегодник», «Военная наука и революция», «Русский физиологический журнал»; книги – «Вопросы изучения воспитания личности» (1920), «Происхождение искусства: исследование его социальных и психологических причин» (Гирн, 1923), «Система социологии» (Сорокин, 1920), «Мои университеты» (Горький, 1923), «Социальная революция и задачи нравственности. Старые вопросы» (Лавров, 1921), «Общее землевладение: Био- и антропогеография» (Крубер, 1923) и др.⁴³ Как видно, имя ученого широко цитируемо и новыми, «красными» журналами, и оппозиционными (например, «Экономист»), и представителями новой власти, и будущими на тот момент эмигрантами. Подобная пластичность образа обусловила для В.М. Бехтерева и

схожих с ним представителей научного сообщества легкость вхождения в пантеон классиков. Напротив, имена некоторых научных лидеров того периода – особенно ученых гуманитарного цикла дисциплин, – например, М.Н. Покровского – соотносятся с яркостью, но краткостью взлета их обладателей, ассоциируются лишь с конкретной эпохой или политическим течением.

Таким образом, изучение сущностного наполнения понятия «научное лидерство» и роли отдельных лидеров в исследуемый период характеризует специфику их положения в структуре научного сообщества, сложившиеся в силу ограниченности ресурсов и разбалансированности научной системы, деформировавшей принцип поступательного накопления интеллектуальных преимуществ. Отмеченные тенденции – традиции патрон-клиентских отношений, персонализация отношений с властью и когортированность – хотя и имели место ранее, в исследуемый период многократно усилились. В условиях научной конкуренции и ограниченности ресурсов ученые научились приемам лоббирования – не только через использование соответствующих риторических приемов, но и через механизмы научного патронажа, корпоративные взаимосвязи, персонализированные коммуникации с политической властью. С другой стороны, налицо формирование новой генерации управленцев, появившейся в условиях обнуления статусов и позиций предшествующего периода: разбалансированность научной системы сформулировала особые мобилизационные требования к пластичности их компетенций и позволила за короткий срок преодолеть квалификационные ступени, имея следствием несовпадение научного и административного потенциала. Имевшие место национальные тенденции соотносились и с общими чертами мировой науки того времени – прежде всего, установкой на коллективный характер научного труда и производимых научных результатов, принципом организационного планирования и конкуренцией научно-исследовательских программ.

Примечания

¹ Публикация подготовлена при поддержке гранта РФФИ № 20-78-10095.

² *Coleman J.* Introducing social structure into economic analysis // *American Economic Review. Papers and proceedings of the ninety-sixth annual meeting of the American economic association.* 1984. Vol. 74 (2). P. 84-88.

³ Научные кадры СССР: динамика и структура. М., 1991.

⁴ *Александров Д.А., Кременцов Н.Л.* Опыт путеводаителя по неизведанной земле. Предварительный очерк социальной истории советской науки (1917–1950-е годы) // *Вопросы истории естествознания и техники.* 1989. № 4. С. 67-80.

⁵ Декрет СНК РСФСР от 01.10.1918 «О некоторых изменениях в составе и

устройстве государственных ученых и высших учебных заведений Российской Республики».

⁶ Декрет об уничтожении сословий и гражданских чинов // Декреты советской власти: Сб. док. М., 1957–1997. Т. 1: 25 октября 1917 г. – 16 марта 1918 г. / Подгот. С.Н. Валк и др. С. 71-72.

⁷ Там же.

⁸ *Плотников Н.* Научная политика. Критика. Самоорганизация? Формирование научной программы в ситуации политической дезориентации [Интервью]. URL: <http://gefter.ru/archive/8248> (дата обращения: 25.01.2021).

⁹ ГА РФ. Ф. Р-3415. Оп. 1. Д. 7. Л. 268-269.

¹⁰ *Долгова Е.А.* Рождение советской науки: ученые в 1920–1930-е годы. М., 2020. Глава 3.

¹¹ ГА РФ. Ф. Р-5143. Оп. 4. Д. 2. Л. 23.

¹² *Долгова Е.А.* О биографии одного сталинского управленца: Ефим Абрамович Мильштейн // Новейшая история России. 2018. Т. 8. № 4. С. 912-924.

¹³ *Козлова Л.А.* «Без защиты диссертации...»: статусная организация общественных наук в СССР, 1933-1935 гг. // Социологический журнал. 2001. № 2. С. 145-159.

¹⁴ ГА РФ. Ф. Р-5462. Оп. 17. Д. 157. Л. 193.

¹⁵ Там же. Л. 196.

¹⁶ *Колчинский Э.И.* Наука и Гражданская война в России // Наука и кризисы: историко-сравнительные очерки. СПб., 2003. С. 357-439.

¹⁷ *Dunham V.S.* In Stalin's time. Middleclass values in Soviet Fiction. Cambridge., 1976. 283 p.

¹⁸ *Александров Д.* Немецкие мандарины и уроки сравнительной истории // Рингер Ф. Закат немецких мандаринов / Пер. с англ. П. Гольдина и Е. Канищевой; послесл. Д. Александрова. М., 2008. С. 628

¹⁹ *Сидорчук И.В.* Академическое гуманитарное сообщество и политика государства в России: 1914-1930 гг.: дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2012. 222 с.

²⁰ *Есаков В.* И академик Павлов остался в России // Наука и жизнь. 1989. № 9. С. 78-85; № 10. С. 116-123; *Колчинский Э.И., Козулина А.В.* Бремя выбора: почему В.И. Вернадский вернулся в Советскую Россию? // Вопросы истории естествознания и техники. 1998. № 3. С. 3-25; *Todes D.P.* Ivan Pavlov: a Russian life in science. Oxford; New York: Oxford University press, 2014. 855 p.

²¹ *Сорокина М.Ю.* Русская научная элита и советский тоталитаризм (очень субъективные заметки) // Личность и власть в истории России XIX–XX вв. Материалы научной конференции. СПб., 1997. URL: <http://www.russianguave.ru/assets/files/ELITA-PUBLICHKA.pdf> (Дата обращения: 02.08.2020).

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ *Капица П.Л.* Письма о науке. Письмо к А.А. Капице от 23 февраля 1935 г. М., 1989. С. 36.

²⁴ ЦГИА СПб. Ф. 2265. Оп. 1. Д. 383. Л. 1-4.

²⁵ Например: *Самойлов В.О., Виноградов Ю.А.* Иван Павлов и Николай Бухарин: от конфликта к дружбе // Звезда. 1989. № 10. С. 94-120.

²⁶ *Фицпатрик Ш.* Срывайте маски!: Идентичность и самозванство в России XX

века. М., 2011. С. 210-227. В частности, именно к А.С. Енукидзе обращался по вопросу изъятия своего имени в 1920-е гг. историк Н.И. Кареев, – Ученый в эпоху перемен: Н.И. Кареев в 1914–1931 г. / автор-сост. Е.А. Долгова М., 2015. С. 204-241. О схожих процессах внутри исторического научного сообщества: *Тихонов В.В.* Историки и советская власть в 1920–1940-е гг.: патроны и клиенты // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2014. № 19 (141). С. 193-204.

²⁸ ГА РФ. Ф. А-2307. Оп. 2. Д. 199. Л. 90.

²⁹ Там же. Ф. 130. Оп. 6. Д. 1057.

³⁰ Там же. Д. 161. Л. 173.

³¹ *Тодес Д.* Павлов и большевики // Вопросы истории естествознания и техники. 1998. № 3. С.45.

³² ГА РФ. Ф. А-2307. Оп. 2. Д. 199. Л. 7.

³³ Там же. Ф. А-2307. Оп. 2. Д. 161. Л. 35об-36.

³⁴ *Белых Г., Пантелеев Л.* Республика ШКИД. Л., 1927.

³⁵ *Космачевская Э.А., Громова Л.И.* «Механика головного мозга» – первый фильм об условных рефлексах // Вопросы истории естествознания и техники. 2012. Т. 33. № 4. С. 132-141.

³⁶ Академик Иван Павлов: Сценарий // Избранные сценарии советского кино: В 6-ти т. / Ред. коллегия: В. Кожевников [и др.]. [2-е изд., изм.]. М.: Госкиноиздат, 1951. Т. 6. С. 195-279.

³⁷ *Кныш Н.А.* Образ ученого в художественном кинематографе конца 1940-х – начала 1950-х гг // Вестник Челябинского государственного университета. Серия «История». 2007. Вып. 21. № 18 (96). С. 119-136.

³⁸ *Лавренев Б.* Небесный картуз [1925]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=249139&p=89> (Дата обращения 14.08.2020).

³⁹ *Сидорчук И.В.* Основные особенности институционализации новых научных учреждений в послереволюционной России (на примере Петрограда-Ленинграда) // Социология науки и технологий. 2017. Вып. 8. № 3. С. 67; *Они же.* Институт мозга В.М. Бехтерева в условиях идеологической борьбы 1920х гг. // Вопросы психологии. 2017. № 1. С. 142-151.

⁴⁰ *Долгова Е.А.* Московский психологический институт имени Л.Г. Щукиной в переписке Г.И. Челпанова и Э.Б. Титченера (1910–1924) // Психологический журнал. 2018. Т. 39. № 5. С. 78-86.

⁴¹ *Колчинский Э.И., Козулина А.В.* Бремя выбора... С. 3; *Тодес Д.* Павлов и большевики...

⁴² *Костригин А.А., Хусяинов Т.М.* Digital humanities в истории психологии (на примере фамилии В.М. Бехтерева) // The digital humanities: лаборатория философа. 2018. № 1. Т. 1. С. 160-179; *Они же.* Имя Л.С. Выготского как объект Digital Humanities // История российской психологии в лицах: Дайджест. 2016. № 6. С. 44-66.

⁴³ *Они же.* Digital humanities в истории психологии... С. 166.

Упадок еврейской диаспоры в постсоветской России¹

Аннотация. После распада СССР еврейское население РФ быстро сокращалось под влиянием отрицательного естественного прироста населения, ассимиляции и особенно эмиграции. Огромная эмиграция привела к тому, что негативные элементы, медленно копившиеся в течение последнего столетия, в течение каких-то 25 лет достигли критической массы и поставили еврейскую общность на грань выживания. Для оценки состояния еврейской популяции использованы материалы всероссийских переписей 2002 и 2010 гг. и социологического опроса 2017 г., охватившего 235 петербургских евреев.

Ключевые слова: постсоветская Россия, еврейская популяция, эмиграция, смертность, рождаемость, естественный прирост, аккультурация, ассимиляция.

В постсоветский период еврейская диаспора России, по мнению большинства исследователей, вступила в период упадка. Согласно прогнозу Американского еврейского комитета², сделанному в 2000 г., если рождаемость в еврейской диаспоре России сохранится на нынешнем уровне, а картина миграции не изменится, то через 30 лет, в 2030 г., в России останется 23 тысячи евреев, через 50 лет, в 2050 г., — 2–3 тысячи, а через 80 лет, в 2080 г., еврейская община полностью исчезнет. Через сто лет, в 2100 г., в России не останется ни одного еврея³.

Насколько справедливы подобные прогнозы? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо знать: 1) как изменяется численность еврейской диаспоры, 2) какую роль в этом играют миграции и естественный прирост населения, 3) является ли судьба еврейской диаспоры в постсоветской России закономерным следствием тенденций, существовавших в предшествующие эпохи, или обусловлена исключительными обстоятельствами — распадом СССР, изменением социально-экономического и политического строя

Российской Федерации. В статье предпринята попытка дать ответы на эти вопросы.

Численность еврейского населения

К началу XIX в. в результате трех разделов Речи Посполитой в составе России оказалось около 346 тыс. евреев — по официальным данным, а по экспертным оценкам⁴ — до 570 тыс., что составляло от 0,9% до 1,6% всего населения страны (без Царства Польского)⁵. Через 100 с лишним лет, в 1897 г., численность евреев увеличилась до 5,2 млн, а их доля — до 4,1%. Однако под влиянием начавшейся в 1880-е гг. массовой эмиграции евреев (преимущественно в США) темпы роста еврейского населения уменьшились, в результате его доля в населении с 1880 г., когда она достигла максимальной отметки в 4,8%, в 1914 г. уменьшилась до 3,1%, хотя абсолютная численность увеличилась примерно до 5250 тыс. Соответственно, доля мирового еврейского населения, проживавшего в Российской империи, за 1772–1880 гг. выросла с 3% до 53%, после чего стала снижаться и в 1914 г. составила 40% (табл. 1).

К 1920 г., вследствие Первой мировой войны, революции, распада Российской империи и продолжавшейся эмиграции, численность евреев в Советской России уменьшилась до 2,8 млн, а доля в населении страны — до 2%. В 1921–1930-х гг. диаспора продолжала сокращаться, за исключением короткого периода 1939–1940 гг., когда еврейское население СССР вновь увеличилось почти на 2 млн за счет аннексированных территорий. Накануне войны, в июне 1941 г., в стране насчитывалось около 5 млн постоянного еврейского населения, а также от 300 тыс. до 585 тыс. еврейских беженцев. По абсолютному значению это была максимальная численность евреев за всю историю их проживания на территории Российской империи и СССР.

Вторая мировая война круто изменила демографическую ситуацию. На конец войны под влиянием нацистской политики «решения еврейского вопроса» и в результате военных потерь (солдат и партизан в боях и плену, мирного населения в прифронтовой полосе и в тылу от голода и болезней) численность евреев сократилась более чем в 2 раза по сравнению с довоенным периодом и составила примерно 2,3 млн. Однако и в послевоенные годы численность данного этноса продолжала сокращаться: до 1970 г. незначительно, а с начала 1970-х гг. весьма заметно — под влиянием главным образом эмиграции и низкого естественного прироста населения. По данным переписи 1989 г., в СССР оставалось 1451 тыс. евреев, в том числе в РФ — 551 тыс.

Таблица 1. Численность еврейского населения в России, СССР и Российской Федерации (РФ) в 1772–2010 гг. (в текущих границах)

Год	Еврейское население, тыс. чел.		Все население, млн чел.		Еврейское население, %	
	Россия/СССР	РФ	Россия/СССР	РФ	Россия/СССР	РФ
1772	60	–	29,0	–	0,2	–
1800	570	–	35,5	–	1,6	–
1850	1750	–	63,7	–	2,7	–
1880	4087	–	85,1	–	4,8	–
1897	5229	250,0	125,6	62,5	4,1	0,4
1914*	5250	–	168,7	–	3,1	–
1917	4501	–	163,0	91,0	2,8	–
1920	2750	–	134,2	88,2	2,0	–
1923	2550	290,0	136,1	92,7	1,9	0,3
1926	2672	527,0	143,6	92,7	1,9	0,6
1939	3029	956,6	190,7	109,4	1,6	0,9
1959	2267,8	875,3	208,8	117,6	1,1	0,6
1970	2150,7	808,0	241,7	130,1	0,9	0,6
1979	1810,9	701,0	262,4	137,6	0,7	0,5
1989	1480,0	570,5	286,7	147,4	0,5	0,4
2002	485,0*	233,6*	–	145,2	–	0,2
2010	326,0*	157,8*	–	142,8	–	0,1

* Еврейское население бывшего СССР по данным переписей около 2000 г. и около 2010 г.

Источники: Общий свод по империи результатов разработки данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 г.: в 2 т. СПб., 1905. Т. 1. С. 250-251; *Андреев Е.М., Дарский Л.Е., Харькова Т.Л.* Демографическая история России: 1927–1959. М., 1998. С. 157-160; *Виноградов А.Г.* Население России и СССР с древнейших времен по настоящее время: демография: в 2 ч. WP IP «General electronic books» (СІ-USA), 2015. 366 с. Ч. 2. Статистические таблицы. С. 8-10; *Волков Е.З.* Динамика народонаселения СССР за 80 лет. М., 1930. С. 264-271; *Эберхард П.* Гео-

графия населения России. СПб., 2003. С. 15-35; *Клинггин П.М.* Численность еврейского населения России к 1917 г. // Еврейское население России: по данным переписи 1897 г. и по новейшим источникам. Пг.: Тип. акцион. о-ва «Кадима», 1917. Табл. 22. С. IX-X; Демография еврейского населения Российской империи (1772–1917) // Электронная еврейская энциклопедия (далее – ЭЕЭ). URL: <http://www.eleven.co.il/article/15443> (дата обращения: 5.10.2019); Этническая демография советского еврейства // ЭЕЭ. URL: <http://www.eleven.co.il/article/15423> (дата обращения: 5.10.2019); Евреи России после 1991 г. // ЭЕЭ. URL: <http://www.eleven.co.il/article/15445> (дата обращения); *Тольц М.* Евреи на постсоветском пространстве: новые демографические данные // Демоскоп-Weekly (Москва). 2016. № 693-694; *Tolts M.* Jews in Russia: A Century of Demographic Dynamics // Диаспоры (Москва). 1999. № 1. С. 181-183; Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года: в 14 т. М.: Росстат, 2004, 2005 (далее – ВПН-2002). Т. 4. Национальный состав и владение языками, гражданство. Табл. 1. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.perepis2002.ru/index.html?id=11> (дата обращения: 17.10.2016); Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года: в 11 т. М.: Росстат, 2012 (далее – ВПН-2010). Т. 4. Национальный состав и владение языками, гражданство. Табл. 1. [Электронный ресурс]. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm (дата обращения: 17.10.2016).

После распада СССР вследствие, прежде всего, эмиграции численность еврейского населения во всех постсоветских государствах стала стремительно сокращаться. В РФ за 1989–2002 гг. численность еврейского населения уменьшилась в 2,4 раза, в 2002–2010 гг. — еще в 1,5 раза, всего за 1989–2010 гг. — в 3,5 раза, составив в общем населении страны лишь 0,1%, т. е. в 33 раза меньше, чем в 1897 г. Перепись 2010 г. зафиксировала 157,8 тыс. евреев, проживавших во всех 85 субъектах Российской Федерации (включая и те, где проживал хотя бы один еврей), в том числе 24,1 тыс. (15,3%) в Петербург и 53,1 тыс. (33,7%) в Москве, в обеих столицах размещалась почти половина всей российской диаспоры. 97,3% евреев проживали в городах и лишь 2,7% — в сельской местности (табл. 2). К 2016 г. число евреев в России сократилось еще примерно на 20 тыс., т. е. уменьшилось в 3,2 раза по сравнению с 1989 г.⁶

Еврейская популяция в России состоит из нескольких субэтнических групп, среди которых самая многочисленная — ашкеназы. По переписи 2010 г. на их долю приходилось 99,4% еврейского населения — почти столько же, сколько и в 1897 г. (98,7%).

Таблица 2. Численность еврейского населения в Российской Федерации по переписи 2010 г.

Этническая группа	Пол		Категория населения		Итого
	Муж.	Жен.	Городское	Сельское	
Евреи (ашкеназы)	81379	75422	152575	4226	156801
Грузинские евреи	53	25	75	3	78
Горские евреи	446	316	694	68	762
Крымчаки	51	39	88	2	90
Среднеазиатские евреи	19	13	31	1	32
Итого	81948	75815	153463	4300	157763
%	51,9	48,1	97,3	2,7	100

Источник: ВПН-2010. Т. 4, табл. 1.

Городское жительство евреев — традиция, уходящая в далекое прошлое. Уже в начале XIX в. более половины российских евреев проживали в городских поселениях. В течение первой половины XIX в. российские власти приняли меры для концентрации евреев в городах и местечках черты оседлости. Большинство мигрантов поселялись в губернских и уездных городах и в новых торговых центрах юго-западных губерний и Новороссии. Благодаря этому доля еврейского населения в сельской местности сократилась более чем в два раза и составила в 1858 г. 23%. Во второй половине XIX — начале XX в. миграция в города продолжилась (в том числе за пределы черты оседлости — в Петербург, Ригу, Москву и другие крупные города), но на этот раз преимущественно из местечек, которые в то время относились к городским поселениям, — по той причине, что основным занятием их населения были торговля, ремесло, промыслы и сфера услуг, а не сельское хозяйство. Вследствие этого доля еврейского населения, проживавшего в сельской местности, к 1897 г. уменьшилась до 18%, соответственно доля евреев, проживавших в городских поселениях (местечках, посадах и городах), возросла до 82% (табл. 3).

Одновременно с концентрацией евреев в городских поселениях увеличивалась их миграция за пределы черты оседлости благодаря предоставлению различным категориям еврейского населения права на свободное переселение. В 1800 г. в черте оседлости проживал 1% евреев, в 1850 г. — около 2%, в 1897 г. — 6%⁷.

Таблица 3. Численность еврейского населения Российской империи и СССР по данным переписей населения

Год	Категория населения			
	Городское		Сельское	
	тыс. чел.	%	тыс. чел.	%
1858*	1094	76,8	331	23,2
1897*	3958	81,9	888	18,1
1926*	2202	82,4	470	17,6
1939*	2635	87,0	394	13,0
1959	2162	95,3	106,0	4,7
1970	2105	97,9	46,0	2,1
1979	1784	98,5	27,0	1,5
1989	1433	98,8	18,0	1,2
2002	228,1	97,7	5,5	2,3
2010	153,5	97,3	4,3	2,7

* Население, проживавшее в местечках, отнесено к городскому.

Источники: Статистические таблицы Российской империи. Вып. 2. СПб.: К. Вульф, 1863. С. 183, 224-225; Демография еврейского населения...; Этническая демография советского еврейства; ВПН-2002. Т. 4, табл. 1; ВПН-2010. Т. 4, табл. 1.

Итак, *абсолютная* численность еврейского населения в Российской империи в 1800–1914 гг. по официальным данным увеличилась в 15 раз, а по оценкам экспертов — в 9 раз⁸. Наоборот, в советский период, за 1917–1989 гг., она уменьшилась в 3 раза. Однако *сокращение численности евреев в постсоветское время — это продолжение тенденции, наметившейся еще в 1880-е гг.* и явно проявившейся в советский период, о чем говорит уменьшение доли еврейского населения в Российской империи с 4,8% в 1880 г. до 3,1% в 1914 г. и до 2,8% в 1917 г. (см. табл. 2). В годы перестройки и после распада СССР сокращение диаспоры продолжилось, но нарастающими темпами. Депопуляция происходила во всех бывших советских республиках, включая Российскую Федерацию, где в 1926 г. проживало 21,9% от всего еврейского населения СССР, в 1939 г. — 31,6%, в 1959 г. — 38,6, в 1989 г. — 38%⁹. В 1989–2010 гг., за 21 год, общая численность еврейского населения в РФ сократилась в 3,5 раза. В среднем в год за 1989–2002 гг. диаспора сокращалась на 6,8%, в 2002–2010 гг. — на 5,0%, всего за

1989–2010 гг. — на 6,1%. При сокращении численности в год на 6,1% еврейская популяция РФ будет насчитывать в 2030 г. 48 тыс., в 2050 г. — 15 тыс., и в 2070 г. — 4 тыс., а в 2110 г. — 400 человек. При дисперсном расселении в 2050 г. это уже будет не реальная, а воображаемая диаспора.

Депопуляция еврейской диаспоры порождается низким естественным приростом населения, неблагоприятной половозрастной и семейной структурой, низким уровнем жизни, эмиграцией и ассимиляцией. Рассмотрим эти факторы.

Естественный прирост еврейского населения

Население имперской России увеличивалось очень быстро, но естественный прирост у евреев, несмотря на все трудности их существования, был наивысший среди всех этносов. Демографический учет в имперский период не отличался большой точностью, в особенности евреев, во-первых, из-за сопротивления попыткам коронных властей «считать головы», опасаясь, что это приведет к увеличению налогов и повинностей (призыва в армию и т. п.), во-вторых, из-за неполноты учета новорожденных девочек. Поэтому официальные данные являются преуменьшенными и ориентировочными. Невзирая на это, они показывают, что естественный прирост евреев составлял в конце XVIII — начале XIX в. около 1,5% в год, в середине XIX в. — около 2,2% в год, в конце XIX — начале XX в. — 1,8% в год¹⁰.

Превосходство естественного прироста у евреев хорошо видно при сравнении соотношения между числом родившихся и умерших у популяций, исповедовавших различные религии. В 1867–1910 гг. в 50 губерниях Европейской России у иудеев это соотношение, как правило, было выше, чем у православных, мусульман, католиков, протестантов и язычников — 1,8, у всего населения — 1,5. Столь высокий естественный прирост являлся результатом высокой брачности и рождаемости и низкой, относительно других этносов, общей и детской смертности, что объяснялось высоким уровнем грамотности, слабым распространением среди евреев алкоголизма, сифилиса и проституции, строгим следованием религиозным нормам иудаизма в семейно-брачной сфере и предписаниям еврейского религиозного права в отношении личной гигиены и воспитании детей. Именно большим естественным приростом в диаспоре можно объяснить тот факт, что доля евреев в населении империи с 1800 до 1897 г. возросла с 0,9–1,6% до 3,3%, ибо иммиграции евреев в Россию не наблюдалось (табл. 4).

Таблица 4. Коэффициенты естественного движения всего населения и лиц, исповедовавших иудаизм, в 50 губерниях Европейской России (1881–1909 гг.) и в СССР (1926–1989 гг.), %

Годы	Число рождений на 1000 человек		Число смертей на 1000 человек		Естественный прирост на 1000 человек	
	Евреи	Все население	Евреи	Все население	Евреи	Все население
1881–1882	39	50,4	22,0	37,3	17,0	13,1
1896–1897	35,9	50,2	16,0	32,5	19,9	17,7
1900–1904	34,4	48,6	14,7	29,9	19,7	17,7
1907–1909	31,0	45,6	12,0	28,7	19,0	16,9
1926	24,6	44,3	9,3	21,2	15,3	23,1
1936	19,0	34,6	9,5	20,0	9,5	14,6
1939	21,2	40,0	9,6	20,1	11,6	19,9
1959	12,3	24,9	9,3	7,1	3,0	17,8
1970	10,1	17,4	13,5	8,2	–3,4	9,2
1979	8,8	18,2	17,8	10,1	–9,0	8,1
1989	7,3	26,0	21,3	10,7	–14,0	15,3

Источники: *Биншток В.И., Новосельский С.А.* Материалы по естественному движению еврейского населения. С. 1-78; Демография еврейского населения...; *Константинов В.* Еврейское население бывшего СССР в XX веке: социально-демографический анализ. Иерусалим: Лира, 2007. С. 74; Этническая демография советского еврейства; *Андреев Е.М., Дарский Л.Е., Харьковская Т.Л.* Демографическая история России: 1927-1959. М.: Информатика, 1998. С. 157-160; *Рашин А.Г.* Население России за 100 лет (1811–1913 гг.): статистические очерки. М.: Госиздат, 1956. С. 155-156; *Эберхард П.* География населения России. СПб.: Невский простор, 2003. С. 15-35.

Напротив, в советский период естественный прирост еврейского населения был одним из самых низких среди всех этнических групп, а с 1970-х гг. стал отрицательным (табл. 4), и это вело к уменьшению числа детей в семье. В СССР коэффициент сум-

марной рождаемости, или среднее число рождений на 1 еврейскую женщину в течение фертильного возраста, варьировал от 1,59 до 1,76, что свидетельствовало о начавшейся депопуляции диаспоры (табл. 5).

Таблица 5. Среднее число детей, рожденных еврейками, состоявшими в браке

Год вступления в брак	Среднее число детей
1945–49	1,67
1950–54	1,65
1955–59	1,62
1960–64	1,59
1965–69	1,65
1970–74	1,72
1975–79	1,76
1980–84	1,71

Источник. Этническая демография советского еврейства.

Сведения о рождаемости и смертности еврейского населения в постсоветский период отсутствуют, ввиду этого о естественном приросте и его динамике можно судить по косвенным данным.

Таблица 6. Среднее число детей, когда-либо рожденных еврейками в Российской Федерации

Возраст женщин-евреек	Среднее число рожденных детей		
	1989 г.	2002 г.	2010 г.
20–24	0,41	0,32	0,22
25–29	1,02	0,79	0,69
30–34	1,30	1,07	1,14
35–39	1,40	1,34	1,34
40–44	1,33	1,45	1,39
45–49	1,33	1,40	1,43
Суммарный коэффициент у евреев	1,49	1,26	1,26
Суммарный коэффициент у русских	2,03	1,45	1,41

Источники: ВПН-2002. Т. 12, табл. 6; ВПН-2010. Т. 10, табл. 6.

В 1988–1989 гг. коэффициент суммарной рождаемости у евреев СССР составлял 1,56, у евреев РФ — 1,49 и был значительно ниже, чем у всего городского населения — 2,03. В 1990-е гг. началось резкое падение рождаемости у всех этносов РФ, но у еврейского населения в наибольшей степени, в результате чего в РФ коэффициент суммарной рождаемости у евреев снизился до 0,8, а у всего городского населения России — до 1,20. В 2000-е гг. ситуация несколько исправилась, депопуляция замедлилась, но не остановилась (табл. 7).

Таблица 7. Коэффициент суммарной рождаемости еврейского и русского населения СССР, РСФСР и РФ

Годы	Коэффициент суммарной рождаемости	
	Евреи	Русские
СССР		
1989	1,56	2,03*
Российская СФСР		
1989	1,49	???
Российская Федерация		
1993–1994	0,8	1,20*
2002	1,26	1,26
2010	1,26	1,41
2010	1,45	1,41

* Городское население РСФСР.

Источники: *Тольц М.* Выходцы из СССР в Израиле: демографические изменения // Демоскоп-Weekly. 2010. № 411-412; *Он же.* Евреи на постсоветском пространстве...

Началось стремительное естественное сокращение еврейской диаспоры. В 1988 г. в еврейской популяции СССР число смертей превысило количество рождений 1,5 раза, в диаспоре РФ в 1988 г. — в 1,7 раза, а в 1998 г. — в 4 раза (табл. 8).

Причины отрицательного естественного прироста в еврейской диаспоре крылись в ее неблагоприятной половозрастной и семейной структуре, в низком уровне жизни и нацеленности большинства ее членов на эмиграцию.

Таблица 8. Число родившихся и умерших евреев в СССР и в РФ в 1988–2001 г. (тыс. человек)

Годы	Рождения	Смерти	Разность
СССР			
1988	21,1	31,7	–10,6
1998	3,9
2001	3,0
Российская Федерация			
1988	8,0	13,8	–5,8
1998	2,2	9,1	–6,9
2001	1,8

Источник: *Тольц М.* Выходцы из СССР...

Демографическое и экономическое состояние диаспоры в постсоветский период

Большой биологический потенциал, который всегда помогал евреям выживать в любых обстоятельствах, сильно пострадал под влиянием эмиграции. Вследствие того, что уезжали в большей степени граждане трудоспособного возраста и их дети, возрастная пирамида диаспоры по данным переписей 2002 г. и 2010 г. приняла ненормальный вид — с повышением возраста доля когорты в популяции не уменьшается, как обычно, а увеличивается: в 2010 г. в возрасте до 4 лет — 1,7% всего населения, в возрасте 20–24 лет — 3,8%, в возрасте 45–49 лет — 5,7, в возрасте 70 и более лет — почти треть популяции — 32,82 % (табл. 9).

Таблица 9. Возрастная структура еврейского и русского населения в 2002 г. и 2010 г.

Возрастная группа	Евреи		Русские	
	2002 г.	2010 г.	2002 г.	2010 г.
0–4	1,4	1,7	4,3	5,5
5–9	1,4	1,8	4,6	4,9
10–14	2,1	1,7	7,0	4,5

Возрастная группа	Евреи		Русские	
	2002 г.	2010 г.	2002 г.	2010 г.
15–17	1,8	1,2	5,3	3,1
18 –19	1,5	1,1	3,6	2,6
20–24	3,6	3,8	8,0	8,4
25–29	3,8	3,9	7,4	8,4
30–34	4,2	4,3	6,6	7,8
35–39	4,2	4,6	6,7	7,1
40–44	5,7	4,9	8,3	6,2
45–49	6,6	5,7	8,0	7,2
50–54	8,4	6,8	7,2	8,0
55–59	7,7	8,0	3,8	7,2
60–64	10,8	11,0	5,7	5,8
65–69	10,5	6,7	4,5	2,9
70 и более	26,3	32,8	9,0	10,4

Источники: ВПН-2002. Т. 4, табл. 8; ВПН-2010. Т. 4, табл. 11.

С демографической точки зрения такая возрастная структура совершенно нежизнеспособна, что хорошо видно при сравнении возрастных контингентов в 2002 г. и 2010 г. (табл. 10).

Таблица 10. Возрастные контингенты евреев и русских в 2002 и 2010 г.

Возраст	Евреи			Русские		
	Мужчины	Женщины	Оба пола	Мужчины	Женщины	Оба пола
2002 г.						
Моложе трудоспособного	5,6	5,3	5,5	19,6	16,0	17,7
Трудоспособный	50,6	35,9	43,5	66,3	56,5	61,0
Старше трудоспособного	43,7	58,8	51,0	14,0	27,4	21,3
Итого	100	100	100	100	100	100
Медианный возраст	55,7	61,1	57,5	34,0	40,5	37,6

Возраст	Евреи			Русские		
	Мужчины	Женщины	Оба пола	Мужчины	Женщины	Оба пола
2010 г.						
Моложе трудоспособного	5,7	5,5	5,6	17,8	14,2	15,9
Трудоспособный	46,3	33,6	40,2	68,2	54,8	60,9
Старше трудоспособного	48,0	60,8	54,2	14,0	30,9	23,2
Итого	100	100	100	100	100	100
Медианный возраст	58,9	61,8	60,3	35,0	41,6	38,3

Источники: ВПН-2002. Т. 4, табл. 8; ВПН-2010. Т. 4, табл. 11.

В 2002 г. лишь 5,5% всей еврейской популяции находилось в возрасте до 15 лет включительно, 43,5% — в трудоспособном, и 51% в пенсионном (у женщин — старше 55, у мужчин — старше 60 лет), в то время как среди русских доли соответствующих возрастных групп — 17,7, 61,0 и 21,3%. Медианный возраст¹¹ российского еврея — 57,5 года, а русского почти на 20 лет меньше — 37,6 года. Всего лишь через 8 лет, в 2010 г., ситуация еще более усугубилась: у евреев доля лиц трудоспособного возраста уменьшилась почти на 3,3%, а пенсионного увеличилась на 3,2%. Естественно, и медианный возраст увеличился почти на 2,8 года, в то время как русская популяция постарела на 0,7 года. Для сравнения, в 1897 г. медианный возраст еврейского населения обоего пола равнялся 19,2, в 1939 г. — 29,1, в 1989 г. — 30,7 года¹².

Сравнение возрастных контингентов у советских, современных и проживающих в Израиле евреев показывает, насколько сильно прогрессировало старение еврейского населения в постсоветский период и насколько нежизнеспособной с демографической точки зрения стала диаспора (табл. 11.).

Таблица 11. Возрастная структура евреев в СССР в 1959–1989 гг., в Израиле в 1989, 2005 гг. и еврейских эмигрантов из стран СНГ (в %)

Год	0–14	15–64	65 +	Медианный возраст
СССР				
1959	17,0	74,2	11,1	39,2

Год	0–14	15–64	65 +	Медианный возраст
1970	13,7	71,1	19,2	43,1
1979	11,3	66,8	28,9	46,6
1989	11,6	64,8	23,6	49,7
1989	8,4	64,7	26,9	52,3
РСФСР				
1989	29,7	60,1	10,2	27,8
2010	5,2	40,2	39,5	60
Израиль				
2005	25,6	62,6	11,8	30,5
Все иммигранты из бывшего СССР в Израиле				
2005	17,5	66,2	16,3	36,8

Источники: Этническая демография советского еврейства; *Тольц М. Выходцы из СССР...; Он же. Постсоветская еврейская диаспора: новейшие оценки // Демоскоп-Weekly. 2012. № 497-498; Он же. Евреи на постсоветском пространстве...*

Гендерная структура также неблагоприятна для воспроизводства населения, поскольку имеет дисбаланс в пользу мужчин: в целом для всех возрастов доля мужчин превышает долю женщин: в 2002 г. — 51,5 против 48,5%, в 2010 г. — 51,9% против 48,1%. В фертильном возрасте, 15–49 лет, преобладание мужчин нарушает всякие нормы: 56% против 44% в 2002 г. и 55% против 45% в 2010 г. Зато в возрасте 50 лет и старше преобладают женщины — 51 против 49. Учитывая меньшую смертность женщин, преобладание мужчин может объясняться только социальными причинами — прежде всего тем, что женщины эмигрируют чаще, чем мужчины. Эмиграция из России имеет «женское лицо»: среди мигрантов из России преобладают женщины, что объясняется более высокой сравнительно с мужчинами частотой вступления в брак с иностранцами. Вследствие того, что еврейские мужчины не имеют возможности найти еврейскую жену для семейной жизни, способности воспроизводства евреев сокращаются еще на 12%: все рожденные от смешанного брака еврея на нееврейке с традиционной точки зрения не считаются евреями.

Положение усугубляется еще и тем, что еврейки менее склонны вступать в брак, чем евреи, вынуждая последних искать жену среди неевреек. Данные о семейном состоянии евреев и русских в фертильном возрасте показывают, что доля состоящих в браке у евреев-

мужчин больше, чем у русских мужчин и евреек, а у евреек, наоборот, меньше, чем у евреев и русских женщин. В 2010 г. в браке состояли 54,5% еврейских женщин — на 3% меньше, чем русских женщин и еврейских мужчин. При традиционно большей склонности евреев к семейной жизни среди лиц в возрасте 16–49 лет в 2002 г. никогда не состояли в браке 30% мужчин и 29% женщин, в 2010 г. — соответственно 32% и 30%, в то время как в старших возрастах никогда не состояли в браке менее 12% лиц обоего пола (табл. 12).

Таблица 12. Семейное состояние евреев и русских в РФ в 2002 г. и 2010 г. (в %) ¹⁴

Брачное состояние	Население в возрасте 16 лет+				Население в возрасте 16–49 лет			
	Еврей		Русские		Еврей		Русские	
	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.
2002 год								
Состоят в браке, зарегистрированном и незарегистрированном	70,8	44,7	62,3	52	58,1	53,8	55	57,4
Вдовы	8,2	27,6	3,7	18,5	1,0	2,4	0,6	3,2
Разошедшиеся и разведенные официально	7,7	12,4	8,1	11,6	9,3	13,9	8,3	12,2
Никогда не состоявшие в браке	12,5	14,6	25,5	17,5	30,4	29,0	35,6	26,8
Нет сведений	0,8	0,7	0,4	0,3	1,3	0,9	0,5	0,4
Итого	100	100	100	100	100	100	100	100
2010 год								
Состоят в браке, зарегистрированном и незарегистрированном	71,1	45,6	62,9	51,7	57,6	54,5	54,5	57,4
в том числе зарегистрированном	65,9	42,2	54,4	44,7	49,7	47,3	44,9	47,6
в том числе незарегистрированном	5,2	3,4	8,6	7,1	8,0	7,3	9,6	9,8
Вдовы	9,0	27,3	3,8	19,0	0,9	2,0	0,5	2,6
Разошедшиеся и разведенные официально	7,6	12,8	8,2	12,7	9,2	13,9	8,2	12,7

Брачное состояние	Население в возрасте 16 лет+				Население в возрасте 16–49 лет			
	Евреи		Русские		Евреи		Русские	
	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.
в том числе разошедшиеся	1,1	1,5	1,6	1,8	1,6	2,1	1,6	2,0
в том числе разведенные	6,5	11,3	6,7	10,9	7,6	11,8	6,6	10,7
Никогда не состоявшие в браке	12,3	14,4	25,0	16,5	32,3	29,6	36,8	27,3
Всего	100	100	100	100	100	100	100	100

Источники: ВПН-2002. Т. 4, табл. 8; ВПН-2010. Т. 4, табл. 11.

Однако и воздержание еврейских женщин от брачного состояния обнаружилось еще в довоенное время (табл. 13).

Таблица 13. Семейное состояние евреев в Российской империи и СССР в 1897–1989 гг. (в %)

Брачное состояние	Год											
	1897		1926		1939		1959		1979		1989	
	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.
В браке	66,1	64,8	63,6	54,3	70,2	59,9	77	54,3	78,3	54,4	78	54,4
Холостые	30,3	23,4	32,8	29					13,8	12,1	5,4	25,5
Вдовы	3,3	10,8	3,2	15,6	29,8	40,1	23	45,7	4,4	25,8	5,2	9,6
Разведенные	0,3	0,9	0,4	1,1					3,4	7,7	11,4	10,5

Источник: Константинов В. Еврейское население. С. 65.

Причина этого, вероятно, в том, что еврейки превосходят русских женщин по образованию, самостоятельности и независимости. Если биологический потенциал у еврейского населения вследствие громадной эмиграции, вероятно, самый низкий в России, то куль-

турный потенциал самый высокий. Однако для демографического воспроизводства населения это имеет не позитивное, а негативное значение. Данные табл. 14 показывают, что образовательная структура евреев сама по себе превосходна.

Таблица 14. Образовательная структура евреев и русских в возрасте 15 лет и старше среди городского населения России в 2002 и 2010 гг. (в %)

Уровень образования	Евреи				Русские			
	2002 г.		2010 г.		2002 г.		2010 г.	
	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.	Муж.	Жен.
Послевузовское	3,6	1,8	3,0	1,9	0,4	0,3	0,6	0,6
Высшее	59,0	54,5	65,6	61,2	18,2	19,5	21,8	25,3
Неполное высшее	4,4	4,3	4,2	3,9	3,8	3,7	4,7	4,6
Среднее профессиональное	15,2	19,0	15,3	19,3	28,0	31,3	31,2	33,0
Среднее общее	8,1	9,1	6,4	7,3	18,0	16,3	18,9	15,6
Основное	4,0	5,1	3,0	3,5	12,5	11,9	11,6	9,9
Начальное*	4,9	5,4	2,3	2,7	18,3	16,0	10,9	10,4
Ниже начального	0,1	0,2	0,1	0,1	0,1	0,4	0,1	0,3
Неграмотные	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1	0,3	0,2	0,2
Нет сведений	0,6	0,7	0,1	0,0	0,4	0,3	0,0	0,0

* Профессиональное и общее.

Источники: ВПН-2002. Т. 4, табл. 10; ВПН-2010. Т. 4, табл. 13.

Среди евреев обоих полов в возрасте 15 лет и старше преобладают лица с высшим образованием — в 2010 г. 66% (две трети!), с неполным высшим и средним образованием (профессиональным и общим) — 28%, с образованием ниже среднего — только 6%. У русских преобладают лица с неполным высшим и средним образованием — 54%, лишь 24% имеют высшее образование, а у 21% образование ниже среднего. Доля евреек с высшим образованием составляет 63% (против 26% у русских женщин), еще 5% учатся в университете. Уровень образования у евреек (как, впрочем, и у мужчин) растет быстрее, чем у русских женщин, — за 2002–2010 гг. у первых доля лиц с высшим образованием повысилась на 7%, у вторых — на 6%. Известно, что чем образованнее женщины, тем меньше они хотят иметь и фактически имеют детей (табл. 15).

Таблица 15. Среднее число детей на 1000 женщин в возрасте 15 лет и старше в зависимости от образования в 2002 и 2010 гг.

Образование	Население			
	Еврейки		Русские	В том числе горожане
	2002 г.	2010 г.	2010 г.	
Высшее	1137	1225	1186	1178
Среднее профессиональное	1253	1400	1495	1461
Среднее общее	1293	1324	1413	1333
Основное	1418	1354	1518	1359
Начальное	1524	1714	2105	1927
Ниже начального	1554	1714	1886	2067
В среднем	1184	1264	1405	1326

Источник: ВПН-2002. Т. 12, табл. 4; ВПН-2010. Т. 10, табл. 7.

В 2010 г. у 1000 евреек с высшим образованием было 1225 детей, с образованием ниже начального — 1714 или на 40% больше. Несмотря на традиционное еврейское чадолюбие, в среднем на 1000 евреек приходилось 1264 детей, а на 1000 русских горожанок — 1326, вероятно, в решающей степени под влиянием высокого образования, которое обеспечивало и более высокий жизненный уровень. Следует отметить, что рождаемость у евреек в 2002–2010 гг. повысилась. Однако во всех возрастных группах она все равно была ниже, чем у русских, поскольку у последних рождаемость возросла существенно больше¹⁵ (табл. 16).

Таблица 16. Среднее число детей на 1000 русских и еврейских женщин в 2002 и 2010 гг.

Возраст	Среднее число детей у женщин			
	Русские		Еврейки	
	2002 г.	2010 г.	2002 г.	2010 г.
15–17	11	3	62	3
18–19	78	11	93	10
20–24	361	78	323	51
25–29	849	361	791	216

Возраст	Среднее число детей у женщин			
	Русские		Еврейки	
	2002 г.	2010 г.	2002 г.	2010 г.
30–34	1231	849	1071	694
35–39	1433	1231	1335	1135
40–44	1542	1433	1451	1338
45–49	1675	1542	1399	1385
50–54	1783	1675	1373	1426
55–59	1803	1783	1323	1453
60–64	1743	1803	1345	1404
65–69	1766	1743	1294	1362
70 и более	1943	1766	1401	1324
Итого	1405	1943	1264	1350

Источник: ВПН-2002. Т. 12, табл. 5, 6; ВПН-2010. Т. 10, табл. 6.

Как известно, даже для простого воспроизводства требуется, чтобы на каждую женщину приходилось более одной девочки — следовательно, более двух детей. Но высокообразованная, обладающая интересной и перспективной профессией еврейка, по-видимому, отдаёт предпочтение карьере, а не семье и детям. В этом смысле высокое образование евреек, вероятно, препятствует воспроизводству еврейской диаспоры. Итак, получается, что не только биологический, но и культурный капитал работает против расширенного воспроизводства еврейской диаспоры.

Снова приходится отметить, что еще в имперский период намечалось превосходство евреек по уровню образования: в 1897 г. среди них было грамотных 38%, а среди всего населения империи — лишь 18%. В советское время они в большей степени, чем представительницы других этносов, воспользовались открывшимися возможностями для повышения своего образования: в 1939 г. 7% евреек имели высшее образование, в 1989 г. — 39%, в то время как из всего населения страны в 1939 г. — 0,5%, в 1989 г. — 9,4%¹⁶.

Экономическое положение евреев в постсоветское время также нельзя назвать благополучным. В 2010 г. преобладающим источником средств к существованию у евреев были пенсии, т. е. 46,9% еврейского населения РФ на тот момент были пенсионерами (у русских — 23,5%). Хорошо известно, каковы размеры пенсий. Незначительное число евреев, всего 1,8%, живет на разного рода государственные пособия: стипендии, пособие по безработице и т. п., тоже небольшие по размерам. Лишь 36% евреев живут за

счет трудовой деятельности и 3,3% — за счет других личных источников: подсобное хозяйство, сдача квартиры в аренду, сбережения и т. п. (табл. 16).

Таблица 16. Распределение источников средств к существованию среди городского населения в 2002 г. и 2010 г. (в %)

Источники средств существования	Население			
	2002 г.		2010 г.	
	Евреи	Русские	Евреи	Русские
Трудовая деятельность	37,8	38,4	36,0	42,6
Личное подсобное хозяйство	1,9	4,7	1,5	3,8
Сбережения	0,7	0,2	1,2	0,4
Сдача в наем имущества	0,2	0,1	0,6	0,1
Пенсия	44,6	20,6	46,9	23,5
Пособия разного рода	3,9	10,8	1,8	4,8
На иждивении	9,8	24,0	10,2	22,0
Другое	1,2	1,1	0,1	0,1
Итого	100	100	100	100

Источники: ВПН-2002. Т. 12, табл. 12; ВПН-2010. Т. 4, табл. 15.

Что бросается в глаза — в трудоспособном возрасте не зарабатывали себе на жизнь самостоятельно лишь 1% евреев, в то время как у русских — 14%. Среди евреев было в 2,2 раза меньше иждивенцев (10,2% против 22%) и в 2,6 раза меньше получателей разного рода пособий (1,9% против 4,9%), чем у русских. Таким образом, можно сделать вывод, что почти все трудоспособные евреи сами зарабатывали себе на жизнь; нетрудоспособные имели гарантированные государственные источники существования; иждивенчество в еврейской среде не имеет распространения. Интересно отметить, что среди евреев, вопреки распространенному мнению, мало состоятельных людей: в 2010 г. на сбережения жили лишь 1,2% (немного больше, чем у русских — 0,4%). Однако вследствие старения популяции, за 8 лет — с 2002 по 2010 г. — ситуация несколько изменилась: доля зарабатывавших себе на жизнь уменьшилась (на 1,4%), а доля пенсионеров и получающих пособия увеличилась на 2%, иждивенцев — на 0,4%. Учитывая невысокий уровень пенсий и пособий, можно сделать

вывод, что экономическое положение большинства евреев РФ ухудшилось.

Как упоминалось, переписи зафиксировали проживание евреев во всех 85 субъектах. Однако только в 21 субъекте Российской Федерации сохранились местные диаспоры, которые за 8 лет помельчали, соответственно доля еврейского населения во всех субъектах Федерации понизилась (табл. 17). Вследствие этого в 2010 г. евреи вышли из состава так называемых *наиболее многочисленных национальностей*, поэтому статистических данных о них в итогах переписи стало меньше сравнительно с 2002 г. (отсюда и пробелы в табл. 17).

Таблица 17. Численность евреев в различных субъектах РФ в 2002 г. и 2010 г.

Население	Москва	Петербург	Области – субъекты РФ					Итого в 7 субъектах	В других субъектах РФ	Россия
			Моск.	Свердловск.	Новосибирск.	Брянск.	Еврейск.			
2002 г.										
В субъекте, млн	10,4	4,7	6,6	4,5	2,7	1,4	0,191	30,4	114,8	145,2
Евреи, тыс.	80,4	36,6	10,0	6,9	3,3	2,3	2,3	141,9	91,5	233,4
% евреев в субъекте	0,8	0,8	0,2	0,2	0,1	0,2	1,2	0,5	0,1	0,2
% евреев в российской диаспоре	34,5	15,9	4,3	3,0	1,4	1,0	1,0	61,2	38,8	100,0
В возрасте: 0–17 лет	5,7	3,8	3,9	4,9	4,0	3,9	11,0	5,0	6,1	5,5
18–55 (60) лет	44,4	37,7	38,7	41,8	41,3	40,5	53,5	42,1	45,5	43,5
55 (60)+ лет	49,9	58,5	57,5	53,3	54,7	55,6	35,5	52,8	48,3	51,0
Медианный возраст	56,9	62,6	61,9	59,4	60,8	61,0	49,9	58,9	55,3	57,5
2010 г.										
В субъекте, млн	10,8	4,2	6,7	4,1	2,5	1,3	0,173	29,8	113,1	142,9
Евреи, тыс.	53,1	24,1	6,9	5,4	2,2	1,4	1,6	94,9	62,9	157,8

Население	Москва	Петербург	Области – субъекты РФ					Итого в 7 субъектах	В других субъектах РФ	Россия
			Моск.	Сверд- ловск.	Новоси- бирск.	Брянск.	Еврейск.			
% евреев в субъекте	0,5	0,6	0,1	0,1	0,1	0,1	0,9	0,3	0,1	0,1
% евреев в российской диаспоре	33,7	15,3	4,4	3,5	1,4	0,9	1,0	60,1	39,9	100,0
В возрасте: 0–17 лет	6,7	3,6	–	–	–	–	–	–	–	5,5
18–55 (60) лет	41,7	35,3	–	–	–	–	–	–	–	43,5
55 (60)+ лет	51,5	61,1	–	–	–	–	–	–	–	51,0
Медианный возраст	54,7	59,3	–	–	–	–	50,9			54,7
Средний возраст, лет	59,0	63,6	–	–	–	–	54,8			59,0

Источники: ВПН-2002. Т. 4, табл. 7; ВПН-2010. Т. 4, табл. 10.

В качестве показателей демографического благополучия местных еврейских диаспор примем численность популяции, средний возраст ее членов, процент детей и пожилых. Самая неблагоприятная демографическая ситуация в Петербурге: в 2002 г. медианный возраст – 62,6 лет, детей – 3,8%, пенсионеров – 58,5%. Далее в порядке улучшения (в скобках медианный возраст, процент детей и пенсионеров): Московская область (61,9, 3,9 и 57,5), Брянск (61,0, 3,9 и 55,6), Новосибирск (60,8, 4 и 54,7), Екатеринбург (59,4, 4,9 и 53,3), Москва (56,9, 5,7 и 49,9). За 8 лет, с 2002 по 2010 г., положение ухудшилось: численность местных общин везде уменьшилась, медианный возраст и процент пенсионеров увеличились, доля несовершеннолетних в целом по диаспоре осталась прежней (5,5%), главным образом за счет Москвы, в остальных субъектах РФ – уменьшилась.

Таким образом, длительный отрицательный естественный прирост еврейского населения вкуче с неблагоприятной для рождаемости половозрастной структурой неизбежно ведет к уменьшению численности еврейской популяции. Но положение усугубляет эмиграция евреев, начавшаяся еще в 1880-е гг., после еврейских погромов.

Влияние эмиграции на депопуляцию диаспоры

Интенсивная эмиграция евреев из России — тоже не новое явление в жизни российских евреев. Она началась в 1880-е гг. и продолжалась до 1914 г. После прекращения в 1920–1940-е гг. возобновилась в 1950-е гг., в 1970–1980-е гг. приняла широкие масштабы, а в 1990–2016 гг. — катастрофические размеры для диаспоры (табл. 18).

Таблица 18. Еврейская эмиграция из России, СССР и постсоветских государств с 1881 по 2009 г., по данным израильской статистики (тыс. чел.)

Годы	Количество эмигрировавших в страны:			Всего эмигрировало	Доля Израиля, %
	Израиль	США	Германию		
1881–1914	–	1557,1	–	1980,0	–
1954–1958	1,1			1,1	100
1959–1969	9,1			9,1	100
1970–1978	132,6			174,1	76,1
1979–1988	32,8			116,6	28,1
1989–1990	198,1	62,5	9,1	277,0	71,5
1991–2000	689,1	225,2	140,5	1141,0	60,4
2001–2009	110,4	11,5	74,7	216,0	51,1
2010	7	0,2	1	8,2*	85,4
2011	7,2	0,1	1	8,3*	86,7
2012	7,2	0,1	0,5	7,8*	92,3
2013	7,3	0,15	0,25	7,7*	94,8
2014	11,6	0,2	0,2	12*	96,7
2015	14,7		0,4	15,1*	97,4
2010–2015				59,1	93,1
январь — июнь 2016	+9 %				

* В Израиль, Германию и США.

Источники: Демография еврейского населения...; Евреи России после 1991 г.; Этническая демография советского еврейства; *Тольц М.* Постсоветская еврейская диаспора...; *Он же.* Евреи на постсоветском пространстве...

Доля РФ в 1970–1991 гг. в еврейской эмиграции из СССР составляла около 21%; в 1992–2000 гг. из всех постсоветских государств эмигрировало 34% еврейского населения, в 2001–2009 гг. — 19,9%, в 2010–2015 гг. — 43,6%. Поскольку в РФ проживало в 1989 г. — 38,5% всех советских евреев, в 2000–2010 гг. — 48,4% всех евреев бывших советских республик¹⁷, то эмиграционная горячка затронула РФ меньше других, но температура ее постепенно повышалась. Основные направления эмиграции — Израиль, Германия и США (табл. 19).

Таблица 19. Еврейская эмиграция из СССР и постсоветских государств в 1970–2016 гг., по данным израильской статистики (тыс. чел.)

Годы	Из СССР и постсоветских государств		Из РФ	
	Всего	В среднем в год	Всего	В среднем в год
1970–1990	567,7	28,385	120,5	5,5
1991–2000	1141	114,1	231,6	23,2
2001–2009	216,0	24,0	43,0	4,8
2010–2015	59,1*	9,9	25,8	4,3
2010	8,2	8,2	3,4	3,4
2011	8,3	8,3	3,7	3,7
2012	7,8	7,8	3,5	3,5
2013	7,7	7,7	4,0	4,0
2014	12,0	12,0	4,6	4,6
2015	15,1	15,1	6,6	6,6

* В Израиль, Германию и США.

Источники: *Тольца М.* Российская эмиграция в Израиль // Демоскоп-Weekly. 2003. № 105-106; *Он же.* Постсоветская еврейская диаспора...; *Он же.* Евреи на постсоветском пространстве...

В табл. 19 данные об эмиграции приведены по сведениям израильской статистики, поскольку официальные российские данные занижают масштабы еврейской эмиграции — по расчетам М. Тольца, в 1,5 раза в 1993–2002 гг., в 2,7 раза в 2003–2010 гг. и в 4,1 раза в 2011–2015 гг. (табл. 20). Это подтверждается и подсчетами М. Денисенко, согласно которым общая эмиграция из России в страны дальнего зарубежья в 2003–2010 гг. в сведениях

Росстата занижена в 2,7 раза сравнительно с зарубежными источниками, в том числе в страны основного потока еврейских эмигрантов: в Израиль — в 2,5 раза, в США — в 5 раз, в Германию — 1,3 раза¹⁸.

Таблица 20. Эмиграция евреев из РФ в Израиль в 1993–2015 гг., по данным различных статистических источников (тыс. чел.)

Годы	По данным Росстата		По данным Центрального Статистического бюро Израиля	
	Всего	В среднем в год	Всего	В среднем в год
1993–2002	129,5	13,0	200,1	20,0
2003–2010	10,9	1,4	29,0	3,6
2011–2015	5,4	1,1	5,4	4,1

Источники: Численность и миграция населения Российской Федерации в [1993–2002] году (Статистический бюллетень). М., 1994–2003; *Тольц М.* Постсоветская еврейская диаспора...; *Он же.* Евреи на постсоветском пространстве...

Необходимо учитывать, что, кроме эмиграции, существует значительная иммиграция евреев. В 1990–2015 гг. из Израиля на родину возвратились 13,7% от числа эмигрантов. До 2008 г. поток возвращенцев увеличивался и достиг 38,5%, затем стал снижаться и в 2015 г. упал до 9,1%. Однако обратный поток не может поддержать диаспору, так как иммигрантов всегда было меньше эмигрантов (табл. 21).

Таблица 21. Соотношение миграционных потоков между Израилем и Российской Федерацией, 1990–2015 гг.*

Годы	Эмиграция из РФ, тыс.		Иммиграция в РФ, тыс.**		Возвратилось, %
	Всего	В среднем в год	Всего	В среднем в год	
1990–1997	38,4	4,8	3,7	0,4	9,6
1998–2004	90,5	12,9	10,8	1,5	11,9
2005–2009	16,8	3,4	5,1	1,0	30,1
2010–2015	25,8	4,3	3,9	0,6	14,9
1990–2015	171,5	6,9	23,5	0,9	13,7

*Данные об эмиграции представлены по сведениям израильской статистики, об иммиграции — по сведениям российской статистики; **Учтено по правилам, действовавшим до 2011 г.

Источники: Российский статистический ежегодник. 2015. М.: Статистика России, 2015. С. 95-96; Численность и миграция населения Российской Федерации в [1993–2002] году (Статистический бюллетень). М., 1994–2003; *Тольц М.* Постсоветская еврейская диаспора...; *Он же.* Евреи на постсоветском пространстве...

В РФ по переписи населения 2010 г. 1002 человек имели второе российское гражданство (из 78 615 лиц с двойным гражданством) и, по данным Федеральной миграционной службы, в РФ находились 30,1 тыс. граждан Израиля (на 5 ноября 2014 г.). Но по причине малочисленности это также не спасало диаспору от сокращения.

По мнению М. Тольца, эмиграция евреев со второй половины 1980-х гг. имела исключительно экономическое происхождение. К этому выводу он пришел, сравнив поток эмиграции в Израиль и социально-экономическую ситуацию в регионах проживания эмигрантов в России в 1996–1999 гг. на основе индекса человеческого развития (табл. 22).

Таблица 22. Эмиграция в Израиль и социально-экономическая ситуация по месту проживания в России, 1994–1998 гг.

Административные единицы*	Индекс человеческого развития, 1996 г.	Индекс человеческого развития, 1997 г.	Вся эмиграция в Израиль, в % от численности «расширенного» еврейского населения в 1994 г.
Москва	0,867	0,8	2,3
С.-Петербург	0,852	0,758	4,5
Нижегородская область	0,849	0,754	6,6
Самарская область	0,84	0,764	5,9
Челябинская область	0,81	0,74	11,7
Свердловская область	0,794	0,73	9,8
Ростовская область	0,71	0,72	12,9
Московская область	0,706	0,736	4,9
Республика Дагестан	0,616	0,707	25**
ЕАО	0,603	0,656	59,6

Источник. *Тольц М.* Российская эмиграция в Израиль...

Зависимость эмиграции от экономической конъюнктуры, конечно, существует (в «тощие» 1990-е гг. и 2011–2015 гг. она повышалась, в «тучные» 2000-е гг. понижалась). Однако вряд ли только экономический фактор определяет уровень эмиграции даже в постсоветский период. Например, с 1998 г. по 2015 г. доля еврейских эмигрантов из мегаполисов с самым высоким ИЧР увеличилась (из Москвы с 5% до 57,5%, из Петербурга — с 5% до 10,9%), а из других регионов с меньшим ИЧР уменьшилась с 90% до 31,6%¹⁹. Есть основания думать, что политическая стабильность, безопасность, уровень антисемитизма, положение РФ на международной арене также оказывают влияние. Поэтому дальнейшая динамика эмиграции будет определяться не только экономической, но и политической конъюнктурой в России и мире.

Эмиграция не только уменьшала численность российской еврейской диаспоры, но и ухудшала ее демографическую структуру, поскольку уезжали преимущественно молодые и зрелые, тем самым создавая дополнительные предпосылки для сокращения диаспоры (табл. 23).

Таблица 23. Возрастная структура евреев и членов их семей, выехавших из бывшего СССР в Израиль, США и Германию, 1990/1991–2004 годы (в %)

Возраст, лет	В Израиль		В США, 1991–2004 гг	В Германию, 1991–2004 гг.
	1990–2004 гг.	2010 г.		
0–14	20,1	12,5	16,9	12,1*
15–29	24,3	26,0	18,7	15,0*
30–44	22,3	20,7	21,0	22,2
45–64	21,0	25,8	26,5	28,1
65+	12,3	15,0	16,9	22,6
Всего	100,0	100,0	100,0	100,0
Медианный возраст	33,6	38,0	40,2	45,5

* 0–17 и 18–29 лет, соответственно.

Источники: *Тольц М.* Постсоветская еврейская диаспора...; *Он же.* Евреи на постсоветском пространстве...

Ассимиляция

Третьим важнейшим фактором депопуляции еврейской диаспоры является ассимиляция. Ограниченные рамки статьи позволяют проанализировать его только очень кратко.

До 1917 г. еврейская культура обладала феноменальной устойчивостью. Ассимиляция была ничтожной, и потому она не оказывала влияние на динамику численности евреев. В 1897 г., после 100 лет совместной жизни, 96,6% евреев считали родным языком иврит или идиш. Причем даже на Кавказе, в Средней Азии, Сибири и во внутренних губерниях, где евреи были «вкраплены» в небольшом количестве в массу нееврейского населения, идиш оставался родным для 81% евреев. Всего 40 725 евреев (0,8%) считали родным языком русский и только 8856 человек из более чем 5 млн не исповедовали иудейскую веру. Общее число обращений в христианство в течение всего XIX в. оценивается ничтожно малой цифрой: в России — 86,5 тыс. (69,4 тыс. в православие и 17,1 тыс. в католичество и протестантизм), в среднем по 865 человек в год; во всем мире, без России, около 224 тыс. Крещение принимали преимущественно ради того, чтобы добиться высокого социального положения, избежать выселения, вступить в брак с христианином, избежать уголовного преследования и т. п. Браки заключались почти исключительно между евреями. Пожалуй, только применительно к столицам можно говорить об ассимиляции евреев: в 1869 г. 97% петербургских евреев считали родным языком идиш, а 2% — русский, в 1910 г. — соответственно 54 и 42%. Однако и петербургские евреи в 98% случаях заключали браки в рамках общины²⁰.

В послереволюционные годы ассимиляционные процессы существенно усилились вследствие секуляризации, распространения идеологии интернационализма и благодаря тому, что этническая принадлежность определялась на основе самоидентификации — каждый гражданин декларировал свою этническую принадлежность. В результате только в 1918–1922 гг. численность еврейского населения сократилась не менее чем на 500–600 тыс. человек или примерно на 20%²¹. Способствовали ассимиляции усиление дисперсности в расселении, отсутствие сколько-нибудь эффективных каналов передачи этнокультурных традиций, а также углубление процессов аккультурации, что хорошо видно по данным о родном языке и межэтническом браке.

В 1897 г. 0,8% евреев империи считали родным языком русский, в СССР в 1926 г. — около четверти (вместе с другими «нееврейскими» языками — 28,1%), в 1939 г. — 55%, в 1959 г. — 76,5%, в 1989 г. — 83,5%. Языковая ассимиляция евреев в СССР была интенсивнее, чем даже в США²². В повседневной жизни русский был распространен еще больше. Согласно социологическим опросам в 1970–1980-е гг., доля тех, кто использовал идиш в качестве разговорного языка, не превышала 3–5% (преимущественно люди старше 60 лет).

До 1917 г. браки заключались почти исключительно между евреями. В советское время ситуация стала быстро изменяться, особенно в РФ. 1926 г. в РФ доля смешанных браков у евреев составила среди мужчин 25%, среди женщин — 12%, в 1936 г. — соответственно 44% и 35%. После войны наблюдалось временное снижение (или как минимум приостановка роста) доли смешанных браков, что, по мнению некоторых исследователей, «свидетельствовало о росте национального самосознания евреев после Катастрофы»²³. Однако в 1970-е и 1980-е гг. вновь произошло резкое усиление брачной ассимиляции. В 1978 г. доля смешанных браков повысилась у мужчин до 59%, у женщин — до 43%, в 1989 г. — соответственно до 73% и 63%. Доля детей, рожденных еврейками в межнациональных браках повысилась к 1959 г. до 19%, к 1989 г. — до 43% (в РФ до 59%). Евреи, состоящие в таких браках, быстрее теряли еврейское самосознание и чаще были склонны декларировать принадлежность к иной национальности при переписях населения. Условия социализации детей, рожденных в смешанных браках, способствовали формированию у них нееврейского этнического самосознания. Из материалов выборочного исследования 1985 г. следует, что только в одной из трех русско-еврейских пар жена была еврейкой, а муж русским, в остальных же двух, наоборот, жена была русской, а муж евреем. В русско-еврейских семьях около 93% детей при получении паспорта записывались русскими и только 7% — евреями²⁴.

В постсоветское время ассимиляционные процессы еще более усилились — в том числе потому, что наиболее национально ориентированная часть советского еврейства репатриировалась в Израиль²⁵. Согласно переписи 2002 г., 99,5% евреев отметили, что владеют русским языком (надо полагать, свободно), около 30 тыс. человек владели ивритом или идишем, но только 20 тыс. из них назвали себя евреями. В 2010 г. (за 2002 г. таких сведений нет) из 156,0 тыс. евреев, указавших родной язык, 145,8 тыс., или 93,4%, родным признали русский, лишь 7974, или 5,1%, — еврейский, иврит или идиш и 1,5% — другие языки; свободно владели русским 99,2%. Евреи лучше знали западные языки (особенно английский), чем «свой» — 30,3% против 8,1% (табл. 24).

Таблица 24. Владение языками евреями и русскими по переписи 2010 г. (тыс. чел.)

Язык	Русские	Евреи	Всего в РФ
Еврейский	1,235	3,828	5,82
Иврит	9,145	7,885	18,822

Язык	Русские	Евреи	Всего в РФ
Идиш	0,433	1,147	1,683
Всего	10,8	12,9	26,3
%	0,01	8,1	0,02
Английский	6532,2	33,1	7574,3
%	5,9	21,0	5,3
Испанский	132,3	1,0	152,1
%	0,1	0,7	0,1
Немецкий	1720,6	10,1	2070,0
%	1,5	6,4	1,4
Французский	532,8	3,6	616,4
%	0,5	2,3	0,4
Всего	8918,0	47,9	10412,8
%	8,0	30,3	7,3
Русский	110805	156,6	137495
%	99,8	99,2	96,2
Население	111015,0	157,8	142857,0

Источник: ВПН-2010. Том. 4, табл. 3, 5, 6.

Согласно данным социологических опросов, в 1995 г. 11% еврейского населения считали себя христианами, в 2004 г. — 18%. В последние 10 лет всплеск интереса к православию среди российских евреев пошел на убыль. К 1996 г. число смешанных браков возросло до 80%, причем большинство детей, рожденных в подобных браках, не считали себя евреями. Доля детей, рожденных еврейками в межнациональных браках в РФ, за 1989–2000 гг. увеличилась до 72%²⁶.

В феврале — мае 2016 г. в Петербурге в рамках проекта РНФ было проведено социологическое исследование с целью оценки степени культурной ассимиляции евреев, в котором приняло участие 235 евреев обоюбого пола и разного возраста. Мы не ставили своей целью получение репрезентативных сведений, нас интересовали общие тенденции ассимиляции в еврейской среде. Опрос показал, что в настоящее время процесс ассимиляции евреев зашел весьма далеко. Об этом красноречиво свидетельствует тот факт, что современные критерии еврейской идентичности отходят от традиционных. Согласно еврейскому закону, ребенок, рожденный нееврейкой (независимо от национальности отца), не является евреем.

Юридическая процедура усыновления такого ребенка не делает его автоматически евреем. Даже если нееврей в детстве воспитывался как еврей и неукоснительно соблюдал все предписания еврейской религии, он не считается евреем до тех пор, пока не пройдет гиюр — специальный обряд посвящения в еврея, совершаемый еврейским религиозным судом. На вопрос: «Кто, по Вашему мнению, является евреем?» — 73% признали евреями на основании нетрадиционных критериев: а) рожденных от отцов-евреев, б) верующих иудеев, в) соблюдающих традиции (необязательно верующих), г) считающих себя евреями, д) тех, кого окружающие считают евреем.

Существование проблемы ассимиляции признали 84% ответивших на анкету респондентов, ее отсутствие — 16%. Ассимиляция «очень сильно беспокоит» 13% опрошенных, «немного огорчает» 40% и совсем не волнует («мне все равно») 23% респондентов. На вопрос: «Какую роль в Вашей жизни играет иудаизм?» — 13% респондентов ответили, что веруют, ходят на молитвы и читают Тору, 8% придерживаются другой религии, 49% не определились со своим отношением к религии, 25% идентифицировали себя атеистами.

Дружеские контакты у респондентов выходят далеко за пределы еврейской диаспоры: у 58% среди друзей преобладают неевреи, у 36% преобладают евреи и только у 6% друзья исключительно евреи. На вопрос: «Считаете ли Вы, что еврейская община должна быть замкнута?» — 98% ответили отрицательно. Только 22% респондентов признали обязательным, чтобы их ребенок регулярно посещал еврейские организации, 15% считают, что в этом нет необходимости, 63% полагают, что посещать надо по возможности.

Опрос выявил позитивное отношение преобладающего большинства к смешанным бракам. Против них высказались лишь 11% опрошенных. В случае смешанных браков, по мнению 20% респондентов, в семье должны *обязательно* почитаться еврейские традиции, 52% считают, что еврейские и нееврейские традиции надо отмечать одновременно, 6% полагают, что каждый супруг может соблюдать свои религиозные традиции вне дома, 11% — что никаких традиций соблюдать в семье не нужно, и 10% думают, что каждая семья, каждый человек должен решать это самостоятельно.

На вопрос: «Считаете ли Вы, что все евреи должны жить в Израиле?» — 85% ответили, что в этом нет необходимости.

Заключение

В статье даны оценки численности еврейского населения на современной территории Российской Федерации за 1897–1998 гг. Отмечена роль иммиграции в динамике численности этноса, осо-

бенно в первой половине XX в. Показано, что евреи были авангардной группой в истории демографического перехода в России и их уровень рождаемости в течение большей части столетия был низким. Это явилось основной причиной сокращения численности этноса до конца 1980-х гг., что установлено с использованием различных демографических балансов. Показаны масштабы массовой эмиграции 1990-х гг., ее роль в ускорении снижения численности евреев. Особое внимание уделено половому дисбалансу в бракоспособных возрастах (численному преобладанию мужчин) как демографическому фактору, способствовавшему распространению этнически смешанных браков. Приведены данные о росте доли детей, рожденных в этих браках. Рассмотрена динамика «расширенного» еврейского населения — общего числа евреев и членов их семей (домохозяйств).

Для периода 1920–1930-х гг. характерна все более усиливавшаяся тенденция к утверждению среди еврейского населения СССР современного типа демографического поведения, которому присущи относительно поздняя брачность, низкие уровни рождаемости, смертности и естественного прироста. Причинами этого были интенсивная урбанизация, заметные сдвиги в социальной структуре, массовая секуляризация и крах традиционного образа жизни. Так, заметно возрос средний возраст вступления в брак, особенно у женщин, подавляющее большинство которых активно вовлекалось в различные сферы экономики, многие устремились в вузы и техникумы. Наряду с широким распространением внутрисемейного регулирования рождаемости это привело к заметному снижению ее уровня (например, в период голода на Украине в 1931–1932 гг.), но после законодательного запрещения в СССР абортов в 1936 г. уровень рождаемости еврейского населения несколько возрос. На снижение повозрастных показателей смертности, особенно в 1930-х гг., определенное влияние оказало и улучшение медицинского обслуживания. Однако во время тяжелейшего голода на Украине в 1931–1932 гг. и в период Большого террора (1936–1939 гг.) общий уровень смертности советских евреев заметно повысился. Потери еврейского населения в 1937–1938 гг. оцениваются в 50–100 тыс. человек. Несмотря на отчетливо прослеживаемые общие тенденции в демографии советского еврейства в межвоенный период, продолжали сохраняться определенные региональные особенности²⁷.

Приведенные в статье данные позволяют предположить, что молодые, зрелые, здоровые, а также пожилые, имеющие детей, и состоятельные евреи эмигрировали. В России остались в основном старые, бездетные, бедные или, во всяком случае, небогатые евреи, а также немолодые люди, у которых пенсия не за горами, и инвалиды — среди евреев больше инвалидов, чем среди русских, если судить по числу лиц, получающих пенсию по инвалидности — 4,4% против 2,6%. Как с

точки зрения демографической, так и с точки зрения социокультурной у российской еврейской диаспоры в ближайшие 50 лет мало шансов сохранить свою жизнеспособность, так как вряд ли возможно за счет внутренних резервов восстановить расширенное воспроизводство и остановить ассимиляцию. Молодые евреи не стремятся принести себя в жертву и восполнить повышенной рождаемостью падающий биологический потенциал диаспоры. При таком положении уже примерно через 10 лет численность еврейского населения сократится приблизительно на четверть, а затем каждые 10 лет будет уменьшаться примерно на 10%. Если же эмиграция молодых евреев будет продолжаться, то процесс упадка диаспоры пойдет еще быстрее.

Спасти еврейскую диаспору в России могла бы еврейская иммиграция. Но, кажется, желание возвратиться в Россию навсегда обнаруживают мало бывших эмигрантов. Даже если качество жизни в Израиле будет ухудшаться, например вследствие прихода к власти в Палестине группировки Хамас, нет оснований предполагать, что евреи предпочтут Россию, а не Америку и Европейский союз. Для иммиграции принципиальное значение имеет социально-экономическое и политическое положение в России. Оно оценивается неоднозначно. Пока лишь 3% респондентов считают проблему антисемитизма актуальной и жалуются на то, что им страшно участвовать в еврейских мероприятиях; 40% считают, что в настоящее время проявления антисемитизма крайне редки; 1% уверены, что проблемы антисемитизма в настоящее время вообще не существует. Однако половина респондентов думает, что антисемитские настроения постепенно растут. При ответе на вопрос «В чем причины этого?» мнения разделились: 43,1% винят власть, которая не дает достаточно сильный отпор антисемитским проявлениям, 29,4% — школьное образование, которое не уделяет достаточно внимания воспитанию толерантности, 9,8% — замкнутость еврейской общины, слабые контакты с другими общественными организациями. Оставшиеся 17,7% респондентов назвали другие причины: смешанные браки, влияние СМИ, трудное экономическое положение большинства населения, имперские традиции и т. п. Если антисемитские настроения начнут расти, это, несомненно, будет способствовать возобновлению эмиграции и скажется на дальнейшем сокращении численности еврейской диаспоры.

Примечания

¹ Исследование выполнено за счет гранта Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 20-09-00353 «Распад Советского Союза в человеческом измерении: междисциплинарное исследование»)

² Джойнт (American Jewish Joint Distribution Committee (JDC) — Американский еврейский объединенный распределительный комитет) — крупнейшая

еврейская благотворительная организация, созданная в 1914 г. Штаб-квартира располагается в Нью-Йорке. Оказывает помощь евреям по всему миру.

³ *Фельдбейн Л.* Ведомые книгой: тернистый путь еврейского народа. East Brunswick (NJ): Parvus Opus, 2014. С. 479.

⁴ Краткая еврейская энциклопедия: в 7 т. / гл. ред. И. Орен (Надель), Н. Прат. Иерусалим: О-во по исслед. евр. общин; Евр. ун-т, 1976–1996. Т. 7. Стлб. 382–390; *Гессен Ю.И.* История еврейского народа в России. Пг., 1925. Т. 1. С. 84–85.

⁵ В литературе фигурируют различные цифры численности евреев. Это связано с тем, что официальные данные, как правило, ее занижают: в XIX — начале XX в. ввиду преуменьшенной регистрации девочек и сокрытия еврейскими общинами общей численности; в советское и постсоветское время из-за неточной этнической идентификации (например, во время переписей 2002 и 2010 гг. значительное число евреев попадало в группу лиц с неизвестной национальностью). При этом разные авторы вносят различные поправки, относительно которых среди исследователей нет консенсуса. Вследствие этого в статье используются официальные данные, а неофициальные специально оговариваются.

⁶ *Тольц М.С.* Евреи на постсоветском пространстве: новые демографические данные // Демоскоп Weekly. 2016. № 693–694. URL: <http://demoscope.ru/weekly/2016/0963/demoscope693.pdf>. С. 20.

⁷ Демография еврейского населения Российской империи (1772–1917) // Электронная еврейская энциклопедия (далее — ЭЕЭ). URL: <http://www.eleven.co.il/article/15443> (дата обращения: 30.01.2017).

⁸ Там же.

⁹ Этническая демография советского еврейства // ЭЕЭ. URL: <http://www.eleven.co.il/article/15423> (дата обращения: 30.01.2020).

¹⁰ *Биншток В.И., Новосельский С.А.* Материалы по естественному движению еврейского населения в Европейской России за 40 лет (1867–1906 гг.). Пг., 1915. С. 1–78.

¹¹ В материалах переписи рассчитан медианный возраст, который примерно соответствует среднему; он делит все население на две равные части: одну моложе медианного возраста, другую старше его. Например, если медианный возраст евреев равен 57,5 года, то одна половина евреев, 116,7 тыс., старше, а другая моложе 57,5 лет.

¹² *Константинов В.* Еврейское население бывшего СССР в XX веке: социально-демографический анализ. Иерусалим, 2007. С. 58.

¹³ *Денисенко М.* Эмиграция из России в страны дальнего зарубежья // Демоскоп-Weekly. 2012. № 513–514.

¹⁴ ВПН-2002. Т. 4. Табл. 8; ВПН-2010. Т. 4. Табл. 11.

¹⁵ Итоговые данные табл. 15 и 16 несколько различаются, поскольку в таблицах учитывались разные категории населения: в табл. 1 речь идет только о тех женщинах, о которых имеются сведения об образовании и числе детей, а в табл. 16 — о всех женщинах.

¹⁶ *Константинов В.* Еврейское население. С. 99; Народное образование, наука и культура в СССР: Статистический сборник. М., 1977. С. 14; Народное образование и культура в СССР: статистический сборник. М., 1989. С. 9.

- ¹⁷ *Тольц М.* Евреи на постсоветском пространстве...
- ¹⁸ *Денисенко М.* Эмиграция из России.
- ¹⁹ *Тольц М.* Указ. соч.
- ²⁰ *Миронов Б.Н.* Российская империя: от традиции к модерну: в 3 т. 2-е изд. СПб., 2018. Т. 1. С. 206; Этническая демография советского еврейства...
- ²¹ Этническая демография советского еврейства...
- ²² *Константинов В.* Еврейское население. С. 28-32, 41-42; Этническая демография советского еврейства...
- ²³ *Константинов В.* Указ. соч. С. 51.
- ²⁴ Там же. С. 51-52, 69-71; Этническая демография советского еврейства...
- ²⁵ *Козлов С.Я.* Российские евреи: концессионная ситуация в конце XX в. // Этнографическое обозрение. 2000. № 5. С. 143-155; *Носенко Е.Э.* «Быть или чувствовать?»: Основные аспекты формирования еврейской самоидентификации у потомков смешанных браков в современной России. М., 2004; *Носенко-Штейн Е.Э.* В поисках самости: Изучение еврейской идентичности // НЛО. 2014. № 3(127). С. 71-94; *Она же.* «Передайте об этом детям вашим, а их дети следующему роду»: Культурная память у российских евреев в наши дни. М., 2013.
- ²⁶ *Tolts M.* Jewish Marriages in the USSR: A Demographic Analysis // East European Jewish Affairs (London). 1992. No. 2(22). P. 3-19; Idem. Aliya from the Russian Federation: An Analysis of Recent Data // Jews in Eastern Europe (Jerusalem). 2002. No. 1-2(47-48). P. 5-23; *Константинов В.* Еврейское население. С. 52, 71.
- ²⁷ Этническая демография советского еврейства...

IN MEMORIAM

И.Г. Лившиц

Новый вариант мифа о рождении и гибели солнца
(Египетское сказание о небе-свинье)

Аннотация. Вниманию читателей предлагается статья советского египтолога Исаака Григорьевича Лившица (1896–1970) – исследователя проблем языка и мировоззрения древнего Египта, – опубликованная впервые в 1948 г. В ней подробно рассматривается один из текстов абидосского кенотафа царя Сети I (XIX династия; ок. 1304–1290 гг. до н. э.), содержащий миф о ежесуточном рождении и умирании солнца: богиня неба Нут представлена свиньей, рождающей и проглатывающей собственного поросенка. Делается ряд замечаний о контексте этого мифологического мотива в комплексах религиозных произведений, связанных с загробной жизнью («Тексты пирамид», «Книга мертвых»), о его связи с представлениями о Нут как о небесной корове и о возможных предпосылках его возникновения на древнейших этапах религиозного развития Египта.

Ключевые слова: И.Г. Лившиц, Египет, религия, солнце, Нут, корова, свинья, загробная жизнь.

Предлагаемая читателям статья написана ученым, имя которого известно прежде всего отечественным профессиональным египтологам, но который, тем не менее, оказал определенное воздействие на общее представление о древнем Египте гуманитариев нашей страны. Исаак Григорьевич Лившиц родился 4 (16) мая 1896 г. в г. Гродно в семье учителей. Окончив гимназию, он в 1915 г. поступил на медицинский факультет Московского университета, но с 1919 г. перевелся на историко-филологический. На рубеже 1910–1920-х гг. ему, судя по всему, приходилось не столько учиться, сколько зарабатывать на жизнь на разных канцелярских должностях, однако с 1923 г. он снова учится в Ленинграде: сначала изучает восточные языки в университете, а затем становится аспирантом и

сотрудником созданного Н.Я. Марром Яфетического института (затем Институт языка и мышления) АН. Как известно, влияние Марра и его взглядов в 1920-е гг. испытали многие исследователи древности (например, О.М. Фрейденберг), однако на И.Г. Лившица, видимо, оказал большее влияние крупнейший тогда египтолог-религиовед И.Г. Франк-Каменецкий. С этого времени Ленинград, с его сильной востоковедческой школой, стал постоянным местом работы И.Г. Лившица (с перерывом на эвакуацию сначала в Казань, а затем в Ташкент в феврале 1942 – мае 1945 гг.). С середины 1930-х гг. и до конца жизни он работал в Институте востоковедения АН СССР (лишь в 1950-е гг., когда история древнего Востока не была там представлена, он работал в Ленинградском отделении Института истории АН). По совокупности работ И.Г. Лившиц стал в 1936 г. кандидатом, а в 1963 г. – доктором филологических наук.

Если первоначально Исаак Григорьевич, судя по его публикациям, стремился реконструировать картину мира древних египтян по данным их языка, то в дальнейшем его работа протекала в более традиционном (и с начала 1930-х гг., несомненно, менее конфликтном) русле филологических изысканий и описания и анализа египетских памятников в собраниях СССР. Неопубликованные рукописи подготовленного Лившицем издания египетских саркофагов ГМИИ им. А.С. Пушкина конца III – начала II тыс. до н. э. хранятся сейчас в Архиве востоковедов Института восточных рукописей РАН (Ф. 139. Д. 1-46). Интересными задачами, которые ставил перед собой И.Г. Лившиц, были создание словаря египетского языка, построенного по принципу расположения слов по детерминативам (идеографическим знакам, определяющим принадлежность записанного фонетически слова к той или иной категории понятий; этот труд также остался не издан: АВ ИВР РАН. Ф. 139. Д. 58-63) и публикация на русском языке знаменитого «Письма г-ну Дасье», в котором Ж.-Ф. Шампольон впервые изложил суть своей дешифровки египетской иероглифики (*Шампольон Ж.-Ф.* О египетском иероглифическом алфавите. М., 1950).

И.Г. Лившиц умер 13 июля 1970 г. Уже после его смерти был издан подготовленный им прекрасный сборник комментированных переводов произведений древнеегипетской литературы (Сказки и повести древнего Египта. Л., 1979, репринт: М., 2004), по которому и сегодня многие знакомятся с этой частью культуры древней долины Нила и который очень востребован в преподавании.

Публикуемая статья впервые увидела свет в журнале «Вестник древней истории» (1948. № 3. С. 184-193) и является одной из немногих работ ученого, посвященных непосредственно проблемам древнеегипетской религии. Судя по всему, поводом к ее написанию стало желание автора ввести в оборот советской науки источник

не только малоизвестный, но, несомненно, малодоступный при обычных проблемах отечественных библиотек (можно вообще обратить внимание на несомненно вынужденный архаизм библиографии статьи, значительную часть которой составляют издания, попавшие в Россию еще до революции); однако его рассмотрение в свете других египетских религиозных текстов придает статье более широкое значение. Примечательно, что статья появляется в годы послевоенных идеологических кампаний, когда культурно-религиозная тематика, тем более рассматриваемая с привлечением многих работ зарубежных авторов, была не слишком «ко двору»; думается, ее публикация в это время характеризует не только стойкость научных интересов И.Г. Лившица, но и принципиальность редакционной политики ВДИ.

Текст публикуется без дополнительных комментариев, с сохранением орфографии автора (от общепринятой сейчас она отличается только в некоторых написаниях собственных имен). При подготовке к печати была введена сплошная, а не постраничная нумерация сносок, исправлены очевидные типографские погрешности и приведены к современному стандарту библиографические описания*.

Автор вступительной леммы – И.А. Ладынин.

I

В Египте, наряду с широко распространенным мифом об Осирисе, олицетворявшем ежегодное увядание и весенний расцвет природы, существовал не менее популярный миф, в котором отразились древнейшие народные воззрения о ежедневной гибели и новом рождении солнца, сына земли и неба. По этим воззрениям мать-небо ежедневно рождает солнце, проходящее от восхода до захода путь человеческой жизни: младенец утром, муж в полдень, старик вечером, оно обновляется каждое утро, рождаясь снова. Этот хорошо известный в мировом фольклоре мотив нашел, между прочим, яркое выражение и в фольклоре славянском.

В египетских мифах солнце, как и Осирис, не погибает, а, свершив свой жизненный путь, вновь попадает в утробу матери-неба и странствует внутри нее до нового восхода. Эта «другая страна, Запад—имя ее»¹, в которую уходит Осирис, иной раз описывается как безрадостная обитель мрака, лишенная воздуха, воды и пищи. Так, в 175-й главе «Книги мертвых» передается следующий диалог, происходящий между Осирисом, жалующимся на свою судьбу, и Атумом:

О, Атум! Что это значит, что я должен отправляться в пустыню? Она ведь лишена воды, лишена воздуха, очень глубока, совершенно темна и безгранична (?) Ты живешь там в довольстве сердца. Однако там нельзя наслаждаться любовью. Я даровал блаженство взамен воды, воздуха и любовных наслаждений и довольство сердца взамен хлеба и пива

– говорит Атум². Недовольство своей судьбой могущественного владыки подземного царства, держащего на своих плечах землю³, описывается и в другом тексте, посвященном борьбе Гора и Сета за наследие Осириса.

Боги никак не могут рассудить соперников. По предложению Тота решаются, наконец, обратиться за советом к Осирису, «великому изобилием, владыке пищи». Последний, узнав о несправедливостях, учиненных богами по отношению к его сыну Гору, шлет им возмущенное послание, в котором заявляет:

Ведь это я делаю вас сильными, и я творю ячмень и полбу для того, чтобы прокормить богов, так же, как и скот, после богов. Не найти никакого бога, никакой богини, которые могли бы это сделать.

Ра на это отвечает:

Если бы ты даже не существовал, если бы ты даже не родился, ячмень и полба все равно были бы.

Тогда Осирис угрожает:

Страна, в которой я нахожусь, полна свирепых гонцов, не боящихся никаких богов и богинь, Я дам им выйти, и они принесут сердце каждого творящего несправедливость, и те очутятся здесь со мной. В самом деле, почему я должен пребывать здесь и покоиться на западе, в то время как вы все вместе находитесь снаружи? Кто из них сильнее меня? И, однако, они измышляют ложь. Ведь когда великий Птах... создавал небо разве он не сказал звездам, которые в нем⁴: «Вы должны заходить каждую ночь на западе, там, где находится царь Осирис», и затем после богов, люди *p^c.t*, *rhj.t* также должны покоиться там, где находишься ты, сказал он мне.

Когда Тот прочитал это послание Ра и Эннеаде, они сказали: «правильно, правильно все, что сказал он, великий изобилием, владыка пищи»⁵. Роль Осириса, промыслителя мира, иногда выражена еще более конкретно — злаки произрастают непосредственно из

его тела. Наиболее ярко это выступает в следующем тексте, посвященном умершей дочери фараона 26-й династии Псамметиха II, отождествленной с Осирисом:

О Осирис, жена бога Анхнеснефрибра, правогласная!

Привет тебе!..

Зерно (*npr*), возникшее из тебя, лежит перед тобой и не удалится от тебя во веки-веков.

При каждом подъеме Нила радуются люди и боги,

Они радуются зерну, возникшему из тебя.

Они прыгают (от радости) из-за зерна, вышедшего из твоего тела.

Люди, скот, боги, богини, — они воздают хвалу твоему могуществу, сотворившему их...

Привет тебе!

Ты—Осирис, великий живой бог, породивший зерно, создавший всякие всходы⁶, возникшие из твоего тела.

Привет тебе!

Ты—Осирис, сотворивший зерно для того, чтобы прокормить скот. Боги живут твоей любовью вечно.

Боги живут тем, что сотворило твое тело.

Живой бог страны, любимый правдой, сын Ра, любимый им вечно...

Привет тебе!

Ты—Осирис.

Мы оплакиваем тебя, как бога страны, царя стран.

Они⁷ говорят, они оплакивают Осириса, жену бога Анхнеснефрибра правогласную.

Осирис покоится на своем ложе.

Все боги в молчании, все богини поникли главой⁸.

Все люди в стране в стенаниях по величеству Осириса, жене бога Анхнеснефрибра, правогласной...

Боги говорят, плача:

Осирис, жена бога Анхнеснефрибра, правогласная,

Она направилась в некрополь.

Зерно возникло в ней в доме для бальзамирования, когда Тот поместил ее туда⁹.

При раскопках были обнаружены применявшиеся в заупокойном культе фигуры прорастающего Осириса. Сделанную из смешанной с песком земли фигуру Осириса, распростертую на ложе (четырёхугольная рама из кедрового дерева, покрытая поверх тростниковой циновки полотном), засевали ячменем. После того как ростки достигали нескольких сантиметров, их подстригали, и зелень срезанных всходов покрывала всю фигуру Осириса. Иногда Осирис, «отец и мать людей», которые «едят

плоть его тела», совершенно отождествляется с зерном.

Параллельно с этим небо есть амбар, и когда зерно, нагруженное на ослов, увозится с гумна, то это является символом победоносного вступления, восторжествовавшего над Сетом (ослом) Осириса (зерна) на небо¹⁰.

На рисунках, изображающих суточное странствование солнца, небо передано женщиной, склонившейся к земле в виде свода. У рта ее надпись: «западный горизонт» (*3h.t jmnt.t*), у бедер: «восточный горизонт» (*3h.t j3bt.t*). Возле головы богини с крылатым диском у рта читаем: «Величество этого бога входит в ее (scil. Нут) рот, в преисподнюю. Преисподняя открывается после того, как он (scil. бог солнца) проезжает в нее. Эти звезды входят за ним, и они выходят за ним, и они спешат к своим местам»¹¹. Другой текст нам точно указывает все этапы ночного путешествия солнца с момента проникновения (*k* «входит») и до момента, когда оно покидает (*prj* «выходит» – обычный термин для передачи восхода солнца из восточного горизонта) свою небесную мать. Указывается маршрут солнца в каждый час ночи. Пройдя в начале путешествия по преисподней – небесной богине Нут—между рук неба, оно затем в каждый следующий час последовательно минует «губу», «зуб», «горло», «грудь» и т. д. и в 10-м часу попадает в чресла для того, чтобы, пройдя в 12-м, последнем часу ночи, между бедер богини, взойти на востоке¹². Надпись на бедре Нут, возле которой изображено солнце в образе скарабея, поясняет: «Вот он разверзает чресла своей матери Нут, вот он удаляется к небу».

Подобный же путь проходят и звезды: «они выходят из ее (Нут) чресел и они входят в ее рот ежедневно»¹³, т.е. ежедневно богиня их рождает вечером, а утром проглатывает.

Аналогичные рисунки и надписи находим в гробницах¹⁴ и на саркофагах Нового царства, причем иной раз солнце, как в приведенных выше текстах Осирис, и здесь выступает в столь обычной для него роли промыслителя мира. Так, на одном из саркофагов о солнце, изображенном в виде скарабея с диском и одновременно в образе младенца, рождаемого небом-женщиной, говорится:

...вышедший из преисподней, спустившийся в утреннюю ладью..., вошедший в рот, вышедший из чресел, взошедший из врат горизонта... для того, чтобы доставлять пропитание всем людям, скоту и пресмыкающимся, которых он создал¹⁵.

Связь солярных воззрений с заупокойным культом ярко выступает уже в древнейшем памятнике, связанном с этим культом, — в «Текстах пирамид». Умерший отождествляется со светилом, преимущественно с солнцем, и это обеспечивает ему вечную жизнь в

потустороннем мире. Он связан с небом уже с самого момента погребения, так как гроб, по египетским воззрениям, есть не что иное, как небо, являющееся в то же время его (умершего) матерью¹⁶. В одной из надписей на саркофаге с изображением Нут, рождающей и проглатывающей солнечный диск, в ее уста вложена следующая фраза:

Я твоя мать Нут, я распростерлась над тобой, в этом имени моем небо, и тыходишь в мой рот, и ты выходишь из моих чресел, как (это) делал Ра каждый день¹⁷.

Нередко подчеркивается, что умерший не имеет ничего общего с людьми и земной жизнью – у него даже нет среди людей ни отца, ни матери¹⁸, это «Нут родила его вместе с Осирисом»¹⁹. В другом месте умерший заявляет:

Я Орион, достигший своей страны, проезжающий вместе со звездами небесными чрево (*h.t*) моей матери Нут. Она зачала меня, когда ей было угодно, она родила меня по желанию своего сердца²⁰.

С ее помощью он попадает на небо и вечно странствует там, либо в свите Ра, в «барке миллионов»²¹, либо сам становясь солнцем.

II

Наряду с небом-женщиной в этой роли матери светил выступает другой очень древний образ неба: корова, рождающая золотого теленка – солнце²². С ней связан миф об удалении солнца от людей.

Некогда солнце царствовало на земле. Когда оно состарилось, люди задумали бунт против него. Ра, одряхлевший бог солнца с костями из серебра, телом из золота и волосами из ляпис-лазури, созывает в своем дворце совет богов, на котором решено послать для наказания мятежников око Ра – свирепую богиню Хатор. Последняя настигает бунтовщиков в пустыне и начинает их истреблять. Однако совершенно искоренить род человеческий не входило в планы Ра, и он, чтобы удержать лютую богиню, применяет хитрость. По его приказанию на месте, где происходило избиение людей, разливают ночью опьяняющий напиток, похожий по внешнему виду на кровь. Этот напиток пришелся по сердцу богине, выступившей наутро для продолжения бойни, она напилась и «вернулась обратно опьяневшая и не узнала людей». Таким образом мятеж был подавлен. Но Ра не захотел оставаться на земле с неблагодарным человечеством. Он садится на спину Нут, богини-коровы, и поднимается с ней ввысь. Корова Нут стала таким образом небом со звездами на теле и с плавающей по пей ладьей солнца. Однако


она испугалась, «задрожала из-за высоты», и тогда Ра приказал своему сыну Шу: «Сын мой Шу, поместись под дочь мою Нут». С тех пор бог воздуха поддерживает Нут, касаясь ее своей головой²³.

Последние строки являются переоформлением старого мифа о разделении неба и земли. По этому мифу, впервые реконструированному Масперо²⁴, Нут лежала на своем супруге, боге земли, Гебе. Шу поднял Нут и вместе с ней богов и все, что находилось на ней, превратившееся с тех пор в звезды. По Нут стала плавать ладья солнца.

Намек на оба мифа сохранился в «Текстах пирамид», где наряду с упоминанием о том, что Шу поместился некогда под небесной богиней, содержится просьба к нему поднять на небо умершего фараона. При этом так же, как некогда боги, превратившиеся в звезды, не могут покинуть ее, так богиня не должна допустить, чтобы умерший удалился от нее²⁵.

III

В 1935 г. А. De Buck опубликовал текст, происходящий из кенотафа Сети I в Абидосе и содержащий в первой своей части новый вариант мифа о рождении и гибели светил в связи с мифом о разделении неба и земли²⁶.

Этот небольшой текст, местами сильно фрагментированный и представляющий большие трудности для перевода, содержит целый ряд языковых данных, характерных для очень древних памятников египетской литературы и наличных также в архаичных текстах более позднего происхождения, как, например, употребление частицы *šw*, слова *dnḥnh*, известного еще только из «Текстов пирамид», и др. Для древних памятников характерны также и некоторые факты, связанные с внешним оформлением опубликованного текста, как, например, расщепление строки на две части, при постановке рядом параллельных частей фразы (строка 32), или стремление избегать переноса на другую строку иероглифов, относящихся к одному слову. В этом отношении, как и в отношении употребления частицы *šw*, текст напоминает один из древнейших в Египте мифологических памятников – так называемый «Мемфисский богословский трактат»²⁷. С другой стороны, некоторые факты, как, например, употребление определенного артикля *p3*, являющегося одной из отличительных черт новоегипетского языка, хотя и засвидетельствованного уже в некоторых памятниках Среднего царства, написание *sn* вместо *šn* (местоим. суффикс 3 лица мн. ч.)²⁸, также известное уже из некоторых текстов Среднего царства, но характерное для текстов эпохи Нового царства, или же передача выражения *m-ḥnw* (в, внутри) посредством группы иероглифов ²⁹, необычной в этом

значении для древних текстов, и др., могут говорить за позднее происхождение текста. Для объяснения этого противоречия A. de Buck выдвигает две гипотезы. Можно допустить, что миф написан в древности и был переписан в эпоху Нового царства, причем в него были внесены некоторые изменения. Не исключена и другая возможность, представляющая A. de Buck'у более вероятной: миф написан в новоегипетскую эпоху, причем автор пытался поддаться под язык древних религиозных текстов.

И в том, и в другом случае памятник представляет исключительный интерес как со стороны содержания, так и по форме. По форме – поскольку текст, во второй его части, является одним из крайне немногочисленных в Египте так называемых драматических текстов, представляющих собой как бы сценарии разыгрывавшихся в храмах мистерий. Об этом свидетельствуют выделенные в строке ограничительными линиями группы иероглифов, играющие роль кратких указаний для действующих лиц драмы. Со стороны содержания – поскольку в нем сохранился, наряду с другими, фрагмент неизвестного до сих пор мифа о небе-свинье, пожирающей своих детенышей – звезды. В целом основной идеей текста, находившегося возле колоссального изображения Нут с именами декан на теле, проглатывающей и вновь рождающей солнечный диск, является борьба мрака и света (смена дня и ночи, фазы луны и т. д.).

С этой основной темой увязаны вкрапленные в текст фрагменты различных мифов, частично известных нам по другим источникам, например, упоминавшийся уже выше миф о самооплодотворении божества³⁰, засвидетельствованный большим количеством текстов миф о поврежденном Сетом оке Гора, поставленный здесь в связь с фазами лун, и др.

Интересующий нас миф, занимающий первые строки текста и относящийся к изображению Нут, о котором шла речь выше, изложен следующим образом.

Эти звезды едут до края неба по ее (Нут) внешней стороне ночью, когда они появляются и их видят. Они едут внутри нее днем, не появляясь и не будучи видимы.

Они входят вслед за этим богом³¹, и они выходят вслед за ним. И вот³², они едут вслед за ним по небу (*sfs šw*) и останавливаются на (своих) местах³³ после того, как его величество заходит в западный горизонт. Они входят в ее рот в месте ее головы на западе, и вот, она пожирает их.

И вот, Геб ссорился с Нут потому, что он сердился на нее из-за пожирания детенышей.

И было названо ее имя: «свинья, пожирающая своих поросят», потому что она пожирает их.

И вот, отец ее Шу поднял ее и вознес ее к своей голове и сказал(?): «остерегайся (?) Геба. Пусть он не ссорится с ней из-за того, что она пожирает свои порождения³⁴. Она родит их (снова), и они будут жить (снова), и они будут (снова) выходить в месте, в котором находится ее зад на востоке, каждый день, как она рождает.³⁵

Таким образом, и в данном тексте налицо метафорическое восприятие неба в виде живого существа. Обычно, как указывалось выше, это либо женщина, проглатывающая и вновь рожающая светило, либо же, при зооморфном восприятии, корова, рожающая золотого теленка – солнце. В отличие от этого в приведенном тексте мы сталкиваемся с представлением о небе-свинье. С этим образом неба-свиньи, как мы видели, связываются все те представления, которые столь характерны для целого ряда египетских космогонических мифов; представления о разделении неба и земли, восходе и заходе светил в связи с их рождением и проглатыванием матерью-небом и т. д.

Не менее характерно и приурочение данного мифа, наряду с другими, к заупокойному культу, о чем говорит, помимо прочих данных, уже самый факт нахождения текста, сопровождающего изображение Нут, в кенотафе фараона.

IV

Настоящий текст является пока единственным египетским литературным памятником, свидетельствующим о связи свиньи с описанным выше кругом идей³⁶, восходящих к глубокой древности. Однако роль свиньи в египетской религии этим не ограничивается. Классические писатели отмечают, что, по воззрениям египтян, свинья враждебна солнцу и луне и вместе с тем Осирису и Гору³⁷. Обычно это животное связывается с врагом Осириса и Гора – Сетом. Так, Плутарх³⁸, сообщая, что египтяне считали свинью нечистым животным, и что они приносили ее в жертву и съедали при наступлении полнолуния, в качестве обоснования этого обычая приводит рассказ, по которому Тифон (т. е. Сет), преследуя во время полнолуния свинью, нашел деревянный гроб с телом Осириса и растерзал его на части. Геродот (II, 47) также рассказывает, что египтяне приносят свинью в жертву лишь Селене и Дионису (Осирису) во время полнолуния. О запрещении египтянам употреблять свинью в пищу говорит ряд авторов, причем один из них³⁹ мотивирует этот запрет тем, что свиньи пожирают своих собственных детенышей, а также человеческие трупы. С другой стороны, ряд авторов указывает, что свинья у египтян, в частности у жителей Фив и Саиса, считалась священным животным.

Связь свиньи с Сетом подтверждается и египетским текстом,

содержащим эпизод, в котором Сет выступает как враг Гора, светового божества с глазами-светилами. Этот эпизод передается следующим образом:

Ра сказал (однажды) Гору:

Дай-ка я осмотрю твои глаз после того, что произошло с ним⁴⁰.

Затем он осмотрел его и сказал:

Взгляни-ка на ту черту, причем (пусть) твоя рука, закрывает тот неповрежденный глаз.

Затем Гор взглянул на ту черту. Затем Гор воскликнул:

Смотри! я вижу ее белой, белой.

Тогда Ра предлагает ему:

Взгляни-ка другой раз на ту черную свинью.

Затем Гор взглянул на эту свинью и закричал от боли, — его глаз снова был поврежден. Оказывается, что черной свиньей обернулся враг Гора, Сет, и при взгляде на него поврежденный некогда глаз снова разболелся. Вследствие этого Ра приказал гнущаться свиньи, и «таким образом возникло отвращение к свинье, ради Гора, со стороны богов»... Однако раньше, прибавляет текст, когда Гор был еще ребенком и его глазу еще не было нанесено увечье, ему приносились в жертву и свиньи⁴¹.

Таким образом, враждебная роль свиньи по отношению к светилам, о которой говорит новый миф, проявляется и в других египетских памятниках.

Однако иногда свинья выступает в иной роли, являясь воплощением благодетельного божества. Так, в одном тексте Исида, богиня-мать, — в древности, как полагают некоторые исследователи, богиня неба, рождающая солнце⁴², — названа белой свиньей, матерью Мина⁴³, бога мужской производительной силы, плодородия и урожая. Найдены также амулеты в виде свиньи, причем некоторые из них снабжены надписями, из которых видно, что амулеты эти должны принести счастье их владельцам и стоят в связи с Исидой⁴⁴, подобно тому как и в Греции изображения свиньи были связаны с Деметрой⁴⁵.

Наконец, в Британском музее хранится фаянсовая группа саисской эпохи, изображающая свинью, которую сосут поросята (рис. 1)⁴⁶. Надпись на нижней поверхности основания гласит: Нут

великая, мать богов⁴⁷.

Фигурка эта поразительно похожа, как отмечает и Newberry, на другую фигурку свиньи (рис. 2)⁴⁸, относящуюся ко времени первой династии и отделенную от группы саисской эпохи промежутком времени приблизительно в два с половиной тысячелетия. Это сходство, проявляющееся как в позе животного, так и в трактовке отдельных частей фигуры, особенно – склоненной к земле удлинненной морды с короткими, торчком стоящими ушами и выступающим вперед пяточком⁴⁹, может быть неслучайно. Оно могло явиться следствием длительной традиции или, что не менее вероятно, есть результат столь характерного для саисской эпохи подражания древним образцам⁵⁰. Если это предположение справедливо, то образ свиньи, засвидетельствованный новым текстом, в котором, как показывают некоторые приведенные здесь данные, можно видеть воплощение одного из аспектов благодетельной богини-матери, отодвигается в глубь тысячелетий, в древнейшие эпохи египетской истории.

Учитывая, во-первых, глубокую древность представлений, связанных с египетским мифом о небе – матери светил⁵¹, во-вторых, наличие ряда фактов, дающих основание считать культ свиньи относящимся к отдаленным эпохам египетской истории, а также наличие фактов, говорящих о связи свиньи с представлением о богине-матери (Нут или Исида), как это имеет место и за пределами Египта, – можно предположить, что миф о небе-свинье был известен, – возможно, и в иных вариантах, – в эпохи, предшествовавшие Новому царству, и лишь случайно не сохранился в более ранних списках, как это произошло и с некоторыми другими памятниками египетской литературы, а дошел до нас лишь от эпохи 19-й династии, когда, вскоре после искоренения учения царя-еретика Эхнатона, охотно возвращались к освященной традицией древности. Если это так, то архаизмы, обнаружившиеся как в языке, так и во внешнем оформлении текста мифа, о чем шла речь выше, свидетельствуют о древности последнего, и эти архаизмы следует отнести за счет не сохранившегося или же еще не найденного оригинала, к которому в конечном счете восходит наш памятник.

Примечания

* При подготовке вводной леммы использованы справочные издания и онлайн-ресурсы Санкт-Петербургского института истории и Института восточных рукописей РАН: Берлев О.Д. Египтология // Азиатский музей – Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М.: Наука, ГРВЛ, 1972. С. 506; Милибанд С.Д. Востоковеды России: XX–начало XXI в.: биобиблиографический словарь. Кн. I: А–М. М., 2008. С. 810; Румынская М.Н. Исаак Григорьевич Лившиц // СПбИИ РАН (URL: <http://www>

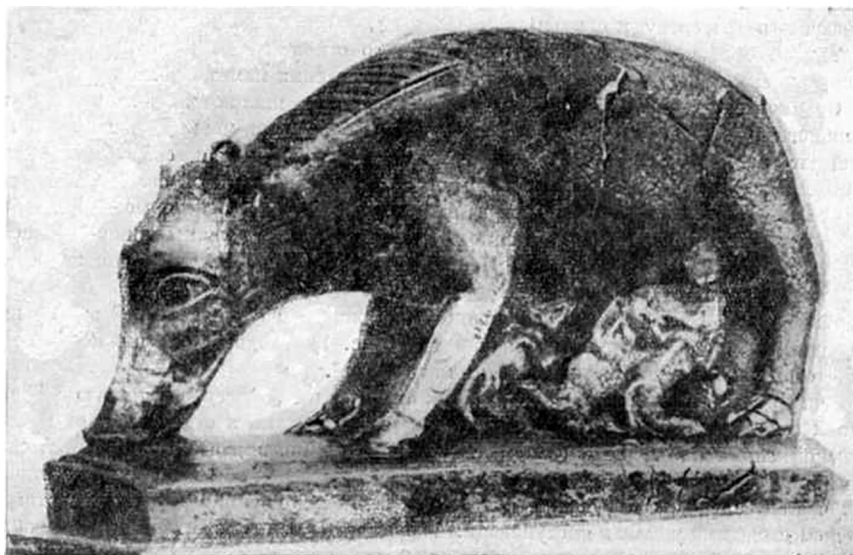


Рис. 1. Саисское время. Фаянс. Британский музей



Рис. 2. Время первой династии
(Petrie W.M.F. Abydos. Vol. II. L., 1903. Pl. VI. No 66)

spbiran.nw.ru/livshiz_i_g/; дата обращения: 18.06.2020); Исаак Григорьевич Лившиц // ИВР РАН. – Personalia. (URL: http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=com_personalities&Itemid=74&person=562; дата обращения: 18.06.2020). В данных материалах можно найти библиографии работ И.Г. Лившица.

¹ Строки 353-354 по изданию: *Sander-Hansen C.E.* Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre, Kopenhagen, 1937.

² Книга мертвых (Papyrus Ani), гл. 175, строки 10 сл. по публикации: *Naville Éd.* A mention of a flood in the Book of the Dead // *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.* 1904. Vol. 26. Pl. III.

³ *Erman A.* Gebete eines ungerecht Verfolgten und andere Ostraka aus den Königsgräbern // *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde.* 1900. Bd. 38. S. 30 ff.

⁴ Т. е. в небе.

⁵ Papyrus Chester Beatty, I, recto, 14, 9–15, 10.

⁶ *b3k.* Буквально: работа, а также произведено, продукт, результат работы.

⁷ Боги.

⁸ Буквально: «голова (на) колене» — поза сидящего, в знак траура, на корточках с опущенной головой.

⁹ Строки 276-330 (*Sander-Hansen.* Op. cit.). Текст этот повествует о связанных с погребальными обрядами мистериях, целью которых служит воскресение умерших, наступающее в тот момент, когда из тела Осириса появляются всходы злаков.

¹⁰ *Sethe K.* Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen. Leipzig, 1928. S. 134, 138. Небо-амбар: см. «Тексты пирамид», 1419а и 786а.

¹¹ Текст кенотафа Сети I в Абидосе (*Frankfort H.* The Cenotaph of Seti I at Abydos. With chapters by A. de Buck and Battiscombe Gunn. L., 1933. Vol. I. P. 73. Vol. II. Pl. 81).

¹² Op. cit. Vol. I. P. 76. Vol. II. Pl. 82. По другим представлениям, солнце ночью лежит связанным, а с зарей освобождается от своих пут. См. «Тексты пирамид», 285, с-d. Так понимает это место Зэтэ.

¹³ Текст на внутренней поверхности крышки саркофага с изображением Нут на звездном фоне (*Piehl K.* Inscriptions hiéroglyphiques recueillis en Europe et en Égypte. Troisième serie. Leipzig, 1895. T. I. Pl. LX).

¹⁴ *Lepsius K.R.* Berlin. Königliche Museen. Abteilung der ägyptischen Alterthümer. Die Wandgemälde der verschiedenen Räume. B., 1870. Taf. 7; Brugsch H. Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum. 1. Abt. Leipzig, 1883. S. 174-175, Taf. (гробница Рамсеса IV).

¹⁵ Mariette Au. Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie. P., 1892. Pl. 46.

¹⁶ «Тексты пирамид», 616.

¹⁷ Строки 372-373 (*Sander-Hansen.* Op. cit.). В «Текстах пирамид», 1417b, где речь идет о проглатывании умершего фараона небесной богиней Нут, один из вариантов употребляет вместо слова *ḥm* (проглатывать) слово *šsp* (зачинать).

¹⁸ «Тексты пирамид», 659, 728, 809, 2002/3.

¹⁹ Там же, 1428d-e, ср. 729a

²⁰ «Книга мертвых», 69, 4-5,

- ²¹ Ладья, в которой солнце развезжает по небу.
- ²² «Тексты пирамид», 1029. Ср. «Книгу мертвых», 17 гл., строки 34 сл. Небо-корова: «Тексты пирамид», 388-389, 289с (ср. 508а), 1131b: ср. там же, 1344: рогатая Нут.
- ²³ См.: *Матье М.Э.* Мифы Древнего Египта. Л., 1940. С. 74–78.
- ²⁴ *Maspero G.* Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes. Т. I. P., 1893. P. 339-340.
- ²⁵ «Тексты пирамид», 784-785, 275f, 519с и др. Ср. там же 299а; умерший угрожает, что он оттолкнет «руки Шу», поддерживающие Нут, если он не займет свое место в ладье солнца.
- ²⁶ В упоминавшемся выше издании: *Frankfort.* The Cenotaph of Seti I... Vol. I. P. 82-86. Vol. II. Pl. 84-85.
- ²⁷ См.: *Sethe.* Dramatische Texte... S. 2 ff.
- ²⁸ 2-я строка.
- ²⁹ Например, 17-я строка.
- ³⁰ См. «Тексты пирамид», 1248; Лейденский папирус, I, 350, V, 2; Берлинский папирус, 3049, XIII, 6 л др.
- ³¹ Имеется в виду бог солнца Ра, изображенный в виде диска у рта Нут.
- ³² *sn*. О трактовке *sn* (строка 2-я), а также *sj* и *sw* (строка 3-я), как древнего личного местоимения, поставленного впереди глагольного предложения см.: *Frankfort.* The Cenotaph of Seti I... P. 83, n. 5; *Грапов Н.* Die Himmelsgöttin Nut als Mutterschwein // Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. 1935. Bd. 71. S. 46, Anm. 2. В соответствии с такой трактовкой Грапов и переводит: “Und sie, sie fahren” (строка 2-я), “Und er, Geb, zankte mit Nut” (строка 3-я), “Und sie, sie isst sie auf” (строка 3-я), и т. п.
- ³³ *dmj.w*. Возможно, – технический термин египетских астрономических текстов, касающийся положения звезд на ночном небе. См.: *Frankfort.* The Cenotaph of Seti I... Vol. I. P. 85, n. 7; *Brugsch.* Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum. S. 176.
- ³⁴ Темное место. Текст сильно поврежден (см. таблицу с иероглифическим текстом на стр. 237, строку 4).
- ³⁵ Дальше текст сильно поврежден. А. de Buck восстанавливает: “even as she gave birth [the first time?]”, не исключена возможность, что здесь стояла стереотипная фраза: «как она рождает Ра ежедневно».
- ³⁶ Возможно, что намеком на миф о небе-свинье, пожирающей поросят-светила, является вложенная в уста Нут фраза, обращенная к Сету: «Разве существует мать, пожирающая свое дитя»? (*Schott S.* Urkunden mythologischen Inhalts. Hft. 1. Leipzig, 1929. S. 57; ср. *Frankfort.* The Cenotaph of Seti I... Vol. I. P. 83, n. 8).
- ³⁷ Элиан, X, 16.
- ³⁸ De Iside et Osiride, cap. 8.
- ³⁹ Элиан, X, 16.
- ⁴⁰ Имеется в виду повреждение глаза Гора Сетом.
- ⁴¹ «Книга мертвых», гл., 112 (редакция эпохи Среднего царства). Перевод см.: *Sethe K.* Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte (Totb. Kap. 107-109, 111-116): Göttinger Totenbuchstudien von 1919 // Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. 1923. Bd. 58. S. 2-3.
- ⁴² См. например: *Erman A.* Die Religion der Aegypter. В.; Leipzig, 1934. S. 32-33.

⁴³ Стела Меттерниха, строка 86.

⁴⁴ См. *Hopfner Th.* Der Tierkult der alten Aegypter. Wien, 1913. S. 63; Königliche Museen zu Berlin, Ausführliches Verzeichnis der Ägyptischen Altertümer, Gipsabgüsse und Papyrus. B., 1898. S. 288. Некоторое количество глиняных фигурок свиньи, относящихся еще к додинастическому периоду, найдено в гробницах Абидоса и в некоторых других пунктах Верхнего Египта, См.: *Newberry P.E.* The Pig and the Cult-Animal of Set // *Journal of Egyptian Archaeology.* 1928. Vol. 14. P. 211. Отметим также наличие слова *rrt* (свинья) в женских именах: *ḥ rrt*; *Ranke H.* Die ägyptischen Personennamen. Glückstadt; Hamburg, 1935. S. 364, Nr. 14 (18-я династия).

⁴⁵ О существовавшем у греческих женщин обычае посвящать Деметре изображения свиньи см.: *Богаевский Б.Л.* Земледельческая религия Афин. Т. 1. Петроград, 1916 (Записки историко-филологического факультета Петроградского университета; СХХХ). С. 175.

⁴⁶ Британский музей, № 11976: *Newberry.* Op. cit. Pl. XVIII, 3.

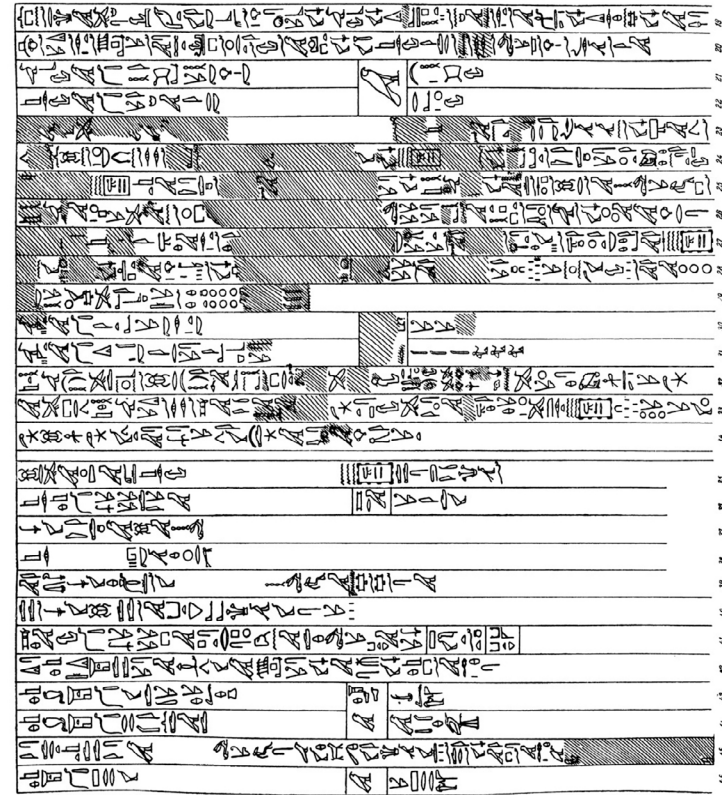
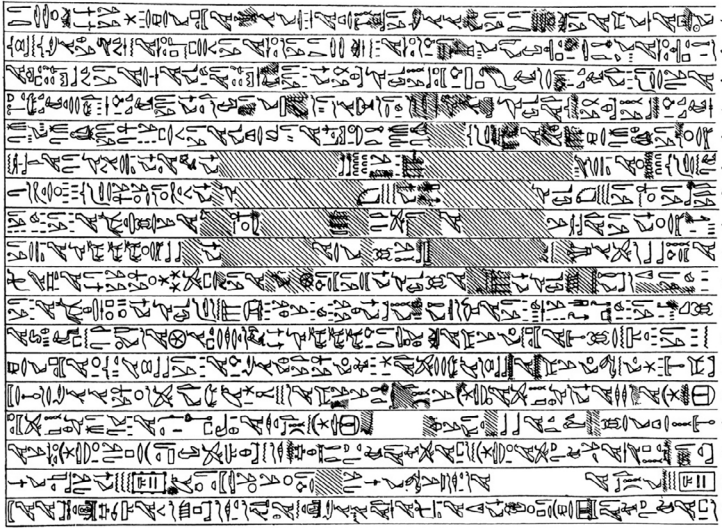
⁴⁷ Mackenzie (*Mackenzie D.A.* The Migration of Symbols. L., 1926. Pl. IX) видит в этой фигуре олицетворение звездного неба и сопоставляет ее с одним из воплощений богини неба Нут. Шлиманом при раскопках Трои была найдена фигурка свиньи, покрытая звездным (?) орнаментом. См. *Грапов.* Op. cit. S. 47.

⁴⁸ *Petrie W.M.F.* Abydos. Vol. II. L., 1903. Pl. VI.66, *Newberry.* Op. cit. Pl. XVIII, 4.

⁴⁹ Последнее, впрочем, может быть обусловлено тем обстоятельством, что в обоих случаях изображена одна и та же порода свиньи.

⁵⁰ Аналогичные группы известны нам и от еще более позднего времени. *L. Keimer* (Remarques sur le porc et le sanglier dans l'Égypte ancienne // *Bulletin de l'Institut d'Égypte.* Т. XIX, Session 1936–1937, Le Caire, 1937. P. 155, fig. 6) приводит терракотовую группу, относящуюся к римскому времени и изображающую свинью с тремя сосущими ее поросятами.

⁵¹ Уже самый мотив проглатывания светила небом, мотив, на котором построен текст из кенотафа Сети I, является, как мы видели выше, необходимым элементом древнего мифа о небесной богине-матери, ежедневно зачинающей и рождающей солнце.



Титул 88 warréda Cera I в Агасюсе (B. Frankfurt, The Catalogue of Seti I at Abydos, «The Egypt. Explor. Soc.», B. 3, I, стр. 81-86; II, т. 6п. 84-86).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Артамонова Людмила Михайловна**, доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой истории Отечества, Самарский государственный институт культуры, г. Самара
- Долгова Евгения Андреевна**, доктор исторических наук, доцент, старший научный сотрудник, Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва
- Ершова Галина Гавриловна**, доктор исторических наук, профессор, директор Учебно-научного Мезоамериканского центра им. Ю.В. Кнорозова, Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва
- Исаев Дмитрий Петрович**, кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории средних веков и нового времени, Южный федеральный университет, г. Ростов-на-Дону
- Калашников Михаил Васильевич**, старший преподаватель кафедры истории отечества и культуры, Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А., г. Саратов
- Косиченко Иван Никитович**, кандидат исторических наук, старший преподаватель Учебно-научного Мезоамериканского центра им. Ю.В. Кнорозова, Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва.
- Красанов Тимофей Григорьевич**, магистрант Института истории и политики, Московский педагогический государственный университет, г. Москва
- Ладьнин Иван Андреевич**, доктор исторических наук, доцент кафедры истории древнего мира исторического факультета, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.
- Мазур Людмила Николаевна**, доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой документоведения, архивоведения и истории государственного управления Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, г. Екатеринбург, ведущий научный сотрудник, Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва.
- Миронов Борис Николаевич**, доктор исторических наук, профессор кафедры источниковедения истории России Института Истории, Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург.
- Молодчикова Татьяна Сергеевна**, кандидат исторических наук, ассистент Учебно-научного Мезоамериканского центра им. Ю.В. Кнорозова, Российский государственный университет, г. Москва.

- Мухин Олег Николаевич**, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой всеобщей истории, Томский государственный педагогический университет, г. Томск
- Слискова Валерия Викторовна**, магистрант, Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва
- Смирнов Юрий Николаевич**, доктор исторических наук, профессор, декан исторического факультета, Самарский национальный исследовательский университет им. акад. С.П. Королева, г. Самара.
- Сукина Людмила Борисовна**, доктор исторических наук, заведующая кафедрой гуманитарных наук, Институт программных систем им. А.К. Айламазяна Российской Академии наук, г. Переславль-Залесский.
- Хорева Лариса Георгиевна**, кандидат филологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва.
- Черный Валентин Дмитриевич**, доктор культурологии, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, г. Москва.
- Чеснокова Наталия Алексеевна**, кандидат исторических наук, доцент Института классического Востока и античности, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», г. Москва
- Шустова Юлия Эдуардовна**, кандидат исторических наук, доцент кафедры вспомогательных исторических дисциплин и археологии, Российский государственный гуманитарный университет; старший научный сотрудник Научно-исследовательского отдела редких книг (Музея книги), Российская государственная библиотека, г. Москва.

Стены и мосты – VIII: Исследователь в междисциплинарном коллективе: Сборник трудов Международной научной конференции /Отв. ред. Г.Г. Ершова, Е.А. Долгова; Сост. Е.А. Долгова. М.: РГГУ, 2021. 240 с.

ISBN 978-5-7281-3012-3

Сборник объединяет статьи, подготовленные на основе докладов VIII Международной научной конференции «Стены и мосты», состоявшейся в Российском государственном гуманитарном университете 23–24 мая 2019 г. Междисциплинарные исследования до сих пор не стали обычной, рядовой формой организации коллективной работы. Они во многом отличаются от монодисциплинарных и требуют использования определенной совокупности специальных принципов, специфических подходов и особой методологической и социальной организации. Исследователи ставят вопрос о специфике работы историка в междисциплинарном коллективе.

Для историков, социологов, политологов, лингвистов, представителей других дисциплин, обращающихся в своих исследованиях к исторической проблематике.

УДК 930(063)

ББК 63я431

Научное издание

Стены и мосты – VIII

Исследователь
в междисциплинарном коллективе

Сборник трудов
Международной научной конференции

Корректор *С.А. Хохрякова*
Компьютерная верстка *И.Н. Косиченко*

Отпечатано с готового оригинал-макета

Подписано в печать 07.06.2021.

Формат 60х90 1/16.

Усл. печ. л. 15,3. Уч.-изд. л. 13,0.

Тираж 100 экз. Заказ № 1200

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета
125993, Москва, Миусская пл., 6
Тел.: 8-499-973-42-06