ГАУГН

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
АКАДЕМИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

МОСКВА
2022

STATE
ACADEMIC UNIVERSITY
FOR THE HUMANITIES

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES

ORIENTAL COURIER

2022 (4)

Published Quarterly

Founded in January, 2019
Moscow

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
АКАДЕМИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

ВОСТОЧНЫЙ КУРЬЕР

2022 (4)

Журнал выходит четыре раза в год

Основан в январе 2019 года
Москва

Свидетельство Роскомнадзора о регистрации СМИ ЭЛ № ФС 77 — 77287 от 25 ноября 2019 г.
ISSN: 2686-8431

Периодическое издание
Рецензируемый научный журнал

Журнал издается под руководством:
Государственный академический университет
Гуманитарных наук (ГАУГН)
Институт востоковедения Российской академии наук
(ИВ РАН)

E-mail: oriental-courier@jes.su
URL: https://oriental-courier.ru

ФГБУН Институт востоковедения Российской академии наук. 107031, г. Москва, ул. Рождественка, 12, комн. 251

Государственный академический университет гуманитарных наук. 119049, г. Москва, Мароновский переулок, 26, комн. 222

Periodical
Peer-reviewed journal

The journal is published under the supervision of:
State Academic University for the Humanities
(GAUGN)
Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
(IOS RAS)

E-mail: oriental-courier@jes.su
URL: https://oriental-courier.ru

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
12, Rozhdestvenka st., Moscow, Russia, 107031, room 251

State University for the Humanities.
26, Maronovskiy Lane, Moscow, Russia, 119049,
room 222

Восточный курьер. № 4. — М.: ГАУГН, ИВ РАН, 2022. — 264 с.

Мнения авторов могут не совпадать с точкой зрения ГАУГН, ИВ РАН, редколлегии и редакции журнала.
Редакция не несет ответственности за точность и достоверность сведений, приводимых авторами.

Макет и верстка — Н. В. Бусыгин
В оформлении обложки использованы рисунки © Ю. А. Молоканова
На обложке: Каменная фигурка из погребения 2 могильника Гелот на пойменной террасе р. Яхсу (Таджикистан), начало II тыс. до н. э. Фото: © Н. М. Виноградова

© ГАУГН, 2022
© ФБГУН ИВ РАН, 2022
© Редакция журнала «Восточный курьер» (составитель), 2022

Редакционно-издательский совет

А. К. Аликберов
В. Я. Белокреницкий
В. В. Наумкин
А. Л. Рябинин
Д. В. Фомин-Нилов

Главный редактор

Д. В. Дубровская

Редакционная коллегия

И. Г. Актамов
Л. Б. Алаев
А. С. Балахванцев
Е. Ю. Ванина
М. В. Грачев
А. Ю. Другов
Д. Н. Замятин
М. С. Круглова
М. И. Крупянко
В. А. Кузнецов
Е. В. Кузнецова
П. А. Куценков
Д. В. Микульский
А. А. Столяров
Т. Л. Шаумян
Dominik Wujastyk
Kandarpa Das
Rosalien Van der Poel

Редакция

А. И. Василенко
(ответственный секретарь)
П. И. Абанина
(научный редактор)

Editorial Advisory Board

Alikber K. Alikberov
Vyacheslav Ya. Belokrenitskiy
Vitaly V. Naumkin
Aleksey L. Ryabinin
Denis V. Fomin-Nilov

Editor-in-Chief

Dinara V. Dubrovskaya

Editorial Board

Innokenty G. Aktamov
Leonid B. Alaev
Archil S. Balakhvantsev
Evgeniya Yu. Vanina
Maxim V. Grachyov
Alexey Yu. Drugov
Dmitry N. Zamyatin
Maria S. Kruglova
Mikhail I. Krupyanko
Vasily A. Kuznetsov
Evgeniya V. Kuznetsova
Pyotr A. Kutsenkov
Dimitry V. Mikulsky
Alexander A. Stolyarov
Tatiana L. Shaumyan
Dominik Wujastyk
Kandarpa Das
Rosalien Van der Poel

Editorial Group

Anastasiya I. Vasilenko
(Executive Editor)
Polina I. Abanina
(Academic Editor)

Содержание

10 От редакции:

Что в образе тебе моем? Часть II

ТЕОРИЯ И АНАЛИТИКА

11 Волынский А. И. К концу истории

ВОСТОЧНОЕ ЧАЕПИТИЕ

20 Дубровская Д. В., Столяров А. А. К 90-летию Леонида Борисовича Алаева: о марксизме, общине и индологии. Часть II

ВЕСТИ С РАСКОПОВ

39 Виноградова Н. М., Кутимов Ю. Г. Каменная фигурка из земледельческого погребения могильника Гелот

СОВРЕМЕННЫЙ ВОСТОК: ОСТРЫЕ ВОПРОСЫ

49 Веденеев И. Н. Перспективы вторжения Турции и Ирана против курдов Сирии и Ирака (до конца 2022 г.)

АРАБСКИЙ МИР

55 Ахмедов В. М. Роль национализма в арабо-иранских отношениях: исторические и идеологические измерения

61 Мелкумян Е. С. Лига Арабских государств: утопия или реальность?

РОССИЯ И СОСЕДИ

68 Головизнин М. В. Храмовое барокко Тотьмы и Прибайкалья конца XVIII столетия как результат синтеза культур и дивидендов «Кяхтинского торга»

91 Дунаева Е. Д. История одного личного экземпляра: Э. Э. Ухтомский (1861–1821) — его жизнь, буддийская коллекция и изучение буддизма в России

105 Курьянова А. М. Российские художники при Православной миссии в Пекине в XIX веке: к проблеме изучения

ПОДНЕБЕСНАЯ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

117 Круглова М. С. Trash-art в Китае и Корее: борьба за сохранение культурного наследия на примере изделий из фарфора

132 Шаповалова С. Н. Гетерогенность эмоциональной импрессии и визуального облика *Тао-те* в периоды древнекитайских династий Ся, Шан-Инь и Чжоу

ЧИТАЯ ИСТОЧНИКИ

141 Рябинин А. Л. Постоянное обложение в Северном Вьетнаме (Дангнгоае) во второй половине XVII – начале XVIII в. и в Британской Индии в XIX в.: общее и особенное

ВОСТОК ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ИСКУССТВА

168 Васильева Д. О. Два альбома фотографий каджарского Ирана в собрании Эрмитажа: о роли художника и заказчика

189 Капина Т. Н. Искусство стран Востока в собрании БГХМ им. М. В. Нестерова (история коллекции, проблемы изучения, открытия)

199 Маточкина А. И. Синтез каллиграфии и музыки в творчестве Бахмана Панахи

210 Николаева Т. Ю. Иранская люстровая керамика: семиотический контекст и атрибуция

216 Сафонова Н. В. Ориентализм советских плакатов

РЕЦЕНЗИИ

229 Куликов Д. Е. Рецензия на: Adam C. Schwartz. *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East.* Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019. Гадательные надписи из Восточного сектора Хуаюаньчжуан в Иньсюе

252 Локшин А. Е. Рецензия на: *From Europe's East to the Middle East. Israel's Russian and Polish Lineages* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021

Contents

10 Editorial:

What's in an Image? Pt. II

THEORY AND ANALYTICS

11 Volynsky Andrey I. To the End of History

ASIAN TEA PARTY

20 Dubrovskaya Dinara V., Stolyarov Alexander A. To the 90th Anniversary of Leonid B. Alaev: On Marxism, Community and Indology. Part II

ARCHAEOLOGY NEWS

39 Vinogradova Natalia M., Kutimov Yuri G. Stone Figurine from the Farmers Burial Ground of Gelot

CONTEMPORARY EAST: PRESSING MATTERS

49 Vedeneev Iliya N. Prospects for the invasion of Turkey and Iran against the Kurds of Syria and Iraq (before the end of 2022)

ARABIAN WORLD

55 Akhmedov Vladimir M. The Role of Nationalism in Arab-Iranian Relations: Historical and Ideological Dimensions

61 Melkumian Elena S. The League of Arab States: Utopia or Reality?

RUSSIA AND ITS NEIGHBOURS

68 Goloviznin Mark V. The Temple Baroque of Totma and Baikal Region at the End of the 18th Century as a Result of the Synthesis of Cultures and the Dividends of "Kyakhta Fair"

91 Dunaeva Ekaterina D. The History of One Personal Copy: Esper E. Ukhtomsky (1861–1821) — His life, His Buddhist Collection, and the Study of Buddhism in Russia

105 Kuryanova Anastasia M. Russian Artists at the Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Beijing in the 19th Century: Some Research Concerns

CELESTIAL EMPIRE: PAST AND PRESENT

117 Kruglova Maria S. Trash-art in China and Korea: Struggle for the Cultural Heritage — the Case of Porcelain

132 Shapovalova Svetlana N. Heterogeneity of Emotional Impression and Visual Appearance of *Taotie* in the Periods of Ancient Chinese Dynasties Xia, Shang-Yin, and Zhou

READING HISTORICAL SOURCES

141 Ryabinin Alexey L. Permanent Taxation in North Vietnam (Dangngoai) in the Second Half of the 17th – Early 18th Centuries and in British India in the 19th Century: General and Specific

ORIENT: AN ARTISTIC VIEW

168 Vasilyeva Daria O. Two Photo Albums of Qajar Iran in the Hermitage Collection: On the Role of the Artist and the Commissioner

189 Kapina Tatyana N. The Art Collection of the Oriental Countries of the Mikhail V. Nesterov Bashkir State Art Museum (History of the Collection, Research Issues, Discoveries)

199 Matochkina Anna I. Synthesis of Calligraphy and Music in the Work of Bahman Panahi

210 Nikolaeva Tatiana Yu. Iranian Lustre Ceramics: Semiotic Context and Attribution

216 Safonova Natalia V. Orientalism in Soviet Posters

BOOK REVIEW

229 Kulikov Dimitry E. Review of: Adam C. Schwartz. *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East.* Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019 Divinatory Inscriptions from the Eastern Sector of Huayuanzhuang in Yinxu

252 Lokshin Alexander E. Review of: *From Europe's East to the Middle East. Israel's Russian and Polish Lineages* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021

ОТ РЕДАКЦИИ:

Что в образе тебе моем? (Часть II)

Третий и четвертый номера «ВК» во многом посвящены искусству Востока. В предыдущем номере редакция начала рассказ о важности визуального ряда, сопровождающего текст, а к Новому 2023 г. мы подготовили загадку!

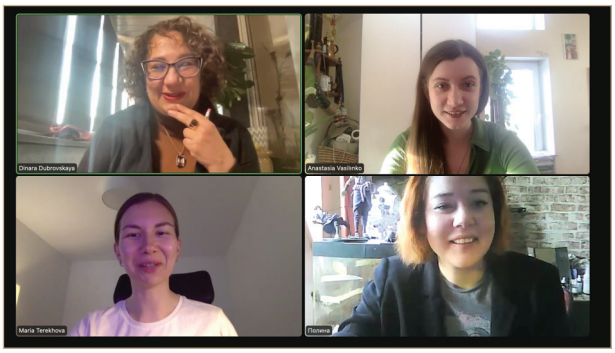
Итак: Угадайте изображение женщины. Она хороша собой, хотя у нее нет одного глаза, несуразно длинная шея и высокомерное выражение лица. Голову женщины венчает конусовидный головной убор. Напишите ответ на почту журнала, и первого отгадавшего мы отметим в «от редакции» будущего года.

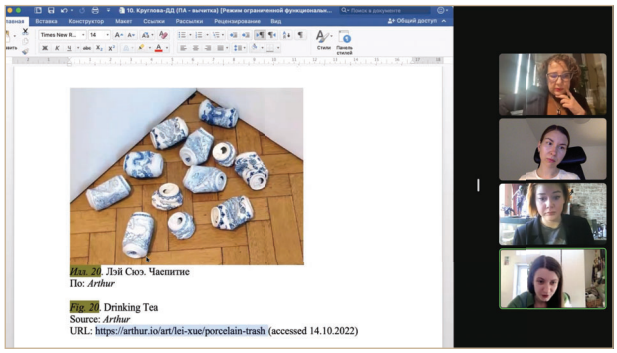
Продолжая тему, отметим, что в наши дни строгих антивизуалов становится все меньше. Мы все чаще пользуемся «картинками для привлечения внимания», все больше научных журналов стремится завести хотя бы цветные вклейки, а уж личная страничка автора — даже в академической базе данных — представляется и вовсе невозможной без портрета. Нам важно *видеть*. Поэтому «Восточный курьер» полноцветен и наполнен иллюстрациями: ведь первое, на что смотрит читатель журнала, — именно картинки и подписи к ним.

Тут мы сталкиваемся с еще одним удивительным феноменом человеческого восприятия. Наш мозг в полном соответствии с теорией холизма, придуманной южноафриканским фельдмаршалом-философом Яном Смэтсом, может связать всё со всем. Если у вас не археологическая или искусствоведческая статья, требующая демонстрации конкретных арт-объектов, можно проиллюстрировать свой текст *практически любым* изображением, а мозг читателя найдет необходимые связи. Старая журналистская байка советских времен рассказывала о газетных передовицах, проиллюстрированных фото обнаженной влюбленной пары, притом что статья могла быть озаглавлена любым образом — от «Достижения наших сталеваров» до «Навстречу XXVI съезду КПСС».

С наступающим Новым годом!

Ваш Восточный курьер





DOI: 10.18254/S268684310023799-6

К концу истории[1]

To the End of History

© 2022 **Волынский Андрей Игоревич**

старший преподаватель Восточного факультета
Государственного академического университета
гуманитарных наук (ГАУГН), Москва, Россия
ava3003@hotmail.com; ORCID ID: 0000-0002-6786-8870

Andrey I. Volynskii

Senior Lecturer, Faculty of Oriental Studies, State
Academic University for the Humanities (GAUGN)
Moscow, Russia; ava3003@hotmail.com
ORCID ID: 0000-0002-6786-8870

Прошло уже более 30 лет с момента выхода сначала статьи, а затем и монографии Фрэнсиса Фукуямы о конце истории. Автор многократно указывал на неверность трактовок основных идей его книги. В частности, Фукуяма впоследствии настаивал на том, что конец истории, понимаемый как достижение финальной точки эволюции социума через распространение либеральной демократии в глобальном масштабе, артикулировался им как цель развития, а не как уже достигнутый результат. Дискурс вокруг идеи конца истории, таким образом, сформировался отчасти вопреки воле самого автора: идея жила и продолжает жить своей жизнью. События и тенденции последних нескольких лет актуализировали новую волну дискуссий относительно конца истории, однако теперь уже — “The End of the End of History”. Процессы деглобализации, усиление авторитарных политических режимов и их влияния на мировую повестку, победа популистских сил на выборах в странах Запада, — все это воспринимается критиками Фукуямы как знамения *конца* конца истории.

Наш основной тезис состоит в том, что вывод о конце конца истории поспешен. Авторы, развивающие тезис конца конца истории, выстраивают свою аргументацию вокруг критики Запада. Конец истории, понимаемый как тотальное распространение демократии западного типа, был,

1 Статья подготовлена в Государственном академическом университете гуманитарных наук в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (тема № FZNF-2020-0001 «Историко-культурные традиции и ценности в контексте глобальной истории»).

следуя этой логике, спровоцирован ошибками самого Запада. Даже если в отдельных пунктах подобный подход позволит получить верные результаты, необходимо понимать, что, анализируя проблему в подобном ключе, мы оказываемся в ловушке ориентализма, полагая, что доминантное право трактовки демократического дискурса принадлежит Западу и зависит от Запада. Полагаем, что более релевантной аналитической рамкой мог бы стать тезис о том, что характеристикой современности является не конец конца истории, а размывание прежнего доминирования Запада в дискурсе трактовок либерализма в экономической сфере и демократии в политической.

Ключевые слова: конец истории, ориентализм, запад, восток, Ф. Фукуяма

Для цитирования: Волынский А. И. К концу истории. *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 11–19. DOI: 10.18254/S268684310023799-6

More than 30 years have passed since the article and then the monograph by Francis Fukuyama about the end of history were published. The author repeatedly pointed out the incorrect interpretation of the main ideas expressed in the book. Fukuyama subsequently insisted that the end of history, understood as reaching the final point in the evolution of society through the spread of liberal democracy on a global scale, was articulated by him as a goal of development, and not as an already achieved result. The discourse around the idea of the end of history, thus, was formed partly against the author's will. The idea lived its own life. Trends of the last few years have actualized a new wave of discussions about the end of history, but now — "The End of the End of History". The processes of deglobalization, the strengthening of authoritarian political regimes and their influence on the world agenda, the victory of populist forces in elections in Western countries — all this is perceived by Fukuyama's critics as a sign of the end of the end of history.

We believe that the conclusion about the end of the end of history is hasty. The authors developing this thesis build their arguments around criticism of the West. Accordingly, the end of history, understood as the total spread of Western-style democracy, was provoked by the West itself. At some points, such an approach will lead to correct results, but it must be borne in mind that we find ourselves in the trap of Orientalism, believing that the dominant right to interpret democratic discourse belongs to the West and depends on the West. A more relevant analytical framework could be the thesis that the characteristic of modernity is not the end of the end of history, but the erosion of the former dominance of the West in the discourse regarding the interpretations of liberalism in economics and democracy in politics.

Keywords: The end of history, Orientalism, West, East, Francis Fukuyama

For citation: Volynskii Andrey I. To the End of History. *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 11–19. DOI: 10.18254/S268684310023799-6

Целая череда событий и процессов, развернувшихся в глобальном пространстве в последнее десятилетие, побудила многих авторов перейти в своей рефлексии от идей глобализации и конца истории в том смысле, каким наделил это понятие Френсис Фукуяма, к деглобализации и концу конца истории. Разрушение прежнего миропорядка, характеризовавшегося глобальной свободой торгово-экономических отношений, вестернизацией мировой культуры и дрейфа все большего числа государств к либерализации в политической сфере, кажется свершившимся во всей своей неизбежности фактом. В представленной статье мы постараемся проанализировать идею конца конца истории. В первой части статьи будет рассмотрена эволюция идеи

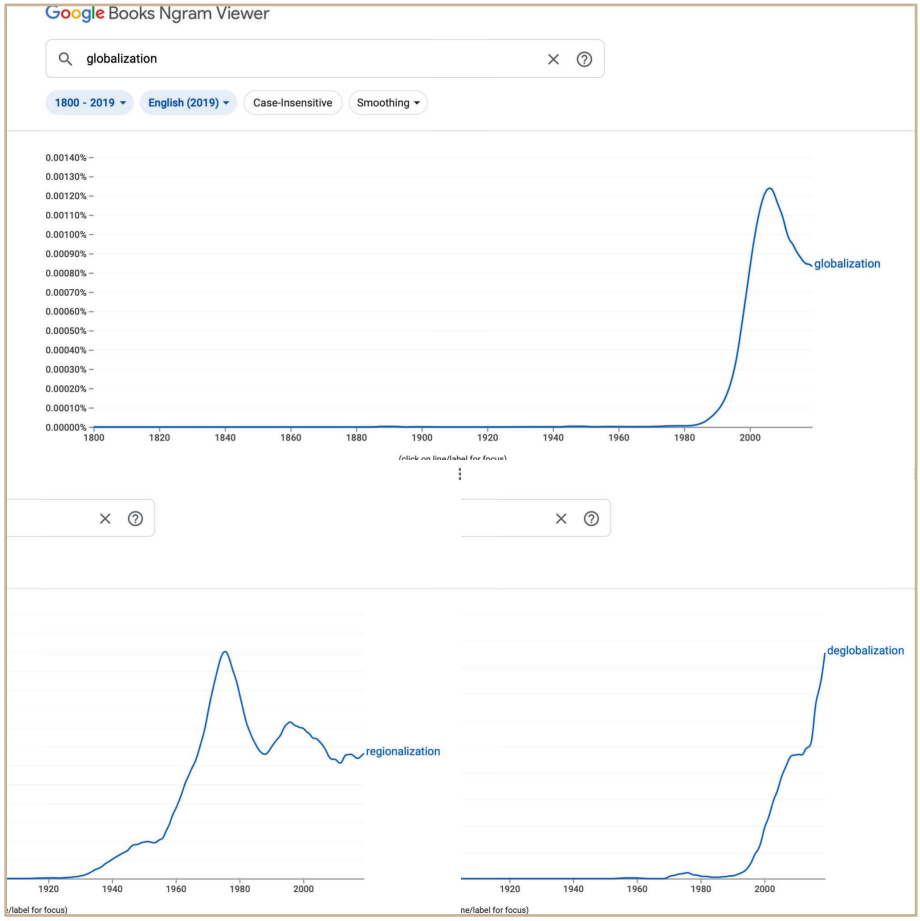
Фукуямы о конце истории и ее критики в последние тридцать лет, а также особенности дискурса конца конца истории. Во второй части мы попытаемся найти ответ на вопрос о релевантности идеи конца конца истории по отношению к современности.[1]

Конец истории: от мечты к борьбе

Летом 1989 года Френсис Фукуяма, занимавший тогда пост заместителя директора одного из отделов Государственного департамента США, выпустил статью, одним своим названием побуждавшую бесчисленные дискуссии: «Конец истории?» (The End of History?) [Fukuyama, 1989]. Спустя три года статья выросла в монографию, а знак вопроса превратился в точку: «Конец истории и последний человек» (The End of History and the Last Man) [Fukuyama, 1992]. Мысль автора была проста и интуитивно понятна: завершение холодной войны, перестройка в СССР и политика реформ и открытости в КНР — все это подводило и автора, и читателя к мысли о триумфе «западной идеи» — либерализма — что подтверждалось историческим поражением альтернативных концепций [Fukuyama, 1989, p. 3]. Фукуяма шел дальше и выдвигал смелое предположение о том, что либеральная демократия может стать конечной точкой «идеологической эволюции человечества» [Fukuyama, 1992, p. xi]. Оптимизм относительно глобальной судьбы либеральной демократии подпитывался за счет предположения о присущем человеческой натуре стремлении к признанию (desire for recognition). Развивая возводимые им еще к Гегелю идеи, Фукуяма предполагал, что именно либеральная демократия как никакой иной способ общественного устройства соответствует неутолимому стремлению человеческой природы к самореализации и признанию [Fukuyama, 1992].

И статья, и книга сделали автора научной знаменитостью. Количество проиндексированных базой *Google Scholar* ссылок на работы Фукуямы поистине впечатает: 29215 цитат для монографии, пережившей множество переизданий, и 10982 цитаты для статьи 1989 года. Погодовая динамика ссылок позволяет говорить о том, что текст о конце истории вошел в число классических: за 2021 год книга собрала 150 цитат, в 2011 — 1220, а в 2001 — лишь 554 по данным *Google Scholar*. Разумеется, с течением времени охват публикаций базой *Google* растет, и в 2001 г. фактическое количество работ, ссылавшихся на манифест конца истории, могло быть значительно выше, однако стабильный интерес к работе очевиден. События последних лет — президентство Дональда Трампа и начало американо-китайской торговой войны, пандемия Covid-19 подстегнули новую волну интереса к книге. В 2015 г. на “The End of History and the Last Man” сослались 1440 раз, в 2016 — 1520, в 2017 — 1540, в 2018 — 1570, в 2019 — 1680, в 2020 — 1680, в 2021 — 1500, в 2022 — 901 (данные за последние два года не окончательные).

Популярность книги Фукуямы нельзя назвать стопроцентно положительной. Критика его теории — один из популярных сюжетов авторов, ссылающихся на книгу о конце истории. Вышедшая в удачное время и отчасти поэтому заслужившая популярность книга с самого начала подверглась волне критики. В частности, Жак Деррида указывал на несоответствие основного тезиса Фукуямы эмпирическим фактам, на желание в качестве «хорошей новости» практически евангельского масштаба преподнести то, чего на самом деле не произошло [Derrida, 2006, p. 80]. Сам Фукуяма пояснял впоследствии, что был неверно истолкован: идея о либеральной демократии как финальной точке эволюции обществ высказывалась им как нормативное суж-



Илл. 1. **Динамика публикаций по запросам globalization, regionalization, deglobalization по данным Google Books** (дата запроса 01.10.2022)
Fig. 1. **Dynamics of publications by queries 'globalization', 'regionalization', 'deglobalization' by data of Google Books** (accessed 01.10.2022).

дение, но многими оно было воспринято как выведенное из эмпирических данных [Fukuyama, 1995].

Дальнейший фокус критики сместился в сторону дискуссий об универсальности приписываемых человеческой натуре свойств и вокруг тезиса о либеральной демократии как наиболее оптимальном решении. Так, в работе [Persson, Savulescu, 2012] авторы доказывают несовершенство модели либеральной демократии, в качестве аргумента используя предположение о том, что ей свойственны ограничения и пороки: электоральный выбор как первоисточник политических решений подвержен рискам искажения информации, а ограниченный альтруизм избирателей может затормаживать борьбу с экологическими вызовами. В работе [Hughes, 2011] теория Фукуямы тестируется с позиций постмодернистского анализа: например, является ли индивидуалистическое устремление личности к признанию неизменным свойством человеческой природы или же культурным конструктом, мифом Нового времени? И в какой мере ответ на этот вопрос

способен скорректировать универсализм модели либеральной демократии?

Наконец, в последние годы трансформировалось даже не критика, а контекст восприятия работ Фукуямы. Если прежде конец истории дискутировался на фоне глобализации и, по существу, подтверждался успехами последней (см., например: [Roberts, 2015; Quest, 2015]), то ныне исследовательский интерес смещается от глобализации к деглобализации. Последнее можно подтвердить, например, соответствующей инфографикой сервиса *Google Books Ngram Viever* (см. *Илл. 1*). Для конца истории это обернулось тезисом о конце конца истории (The End of the End of History)[2] [Hochuli, Hoare, Cunliffe, 2021]. Характерно, что аргументация сторонников конца конца истории строится на рефлексии кризиса западных демократий и, как следствие, прихода к власти популистских сил.

Сам Фукуяма в дискуссии о конце конца истории занял позицию, фактически доказывающую, что его изначальный тезис действительно носил нормативный характер: речь велась о том, что должно быть, а не о том, что в самом деле есть. В статье[3] от 17 октября 2022 г. он говорит о либеральной демократии как о том, за что следует бороться, и за что хотят бороться люди. Столь критикуемый Дерридой библейский характер тезисов Фукуямы проявил себя вновь, став определенным выражением духа эпохи. Если тридцать лет назад мечта о конце истории была светлым ожиданием сбывающихся обетований, то ныне она превратилась в цель борьбы.

Воспринимая современное положение либеральной демократии как кризисное, Фукуяма, как и целый ряд авторов[4], первопричиной видит не эндогенные, а экзогенные факторы: у демократии есть враги и у них есть имя: авторитарные режимы. Более того, если в начале 1990-х гг. либеральная демократия как гарантия рыночной экономики воспринималась как безальтернативный способ обустройства общественной жизни, что подтверждалось кризисом советского блока, то ныне авторитарные страны и, главным образом, Китай являют пример конкурентоспособной альтернативы. Мощнейшим вызовом для ценностной системы, выразителем которой стал Фукуяма, является само допущение о том, что какой-то иной способ общественной организации может оказаться эффективным. В этом контексте интересны публикации[5] о том, насколько успешнее боролись с коронавирусом авторитарные режимы и так ли это.

Восприятие ситуации как ценностного вызова тем более радикализируется, будучи помещенным в контекст глобального противостояния США и КНР. Споры о смерти демократии между двумя лидерами: Си Цзиньпином и Джо Байденом[6], фиксация дискуссий об авторитаризме и демократии

2 Alvarez M. The End of the End of History. *Boston Review*. March 25. 2019. URL: https://www.bostonreview.net/articles/maximillian-alvarez-end-end-history/ (accessed 01.11.2022).

3 Fukuyama F. More Proof That This Really Is the End of History. *The Atlantic*. October 17, 2022. URL: https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2022/10/francis-fukuyama-still-end-history/671761/ (accessed 01.11.2022).

4 Bass G. J. Democracy in Crisis. *The New York Times*. June 15, 2019. URL: https://www.nytimes.com/2019/06/15/books/review/larry-diamond-ill-winds.html (accessed 01.11.2022).

5 Kleinfeld R. Do Authoritarian or Democratic Countries Handle Pandemics Better? *Carnegie Endowment for International Peace*. March 31, 2020. URL: https://carnegieendowment.org/2020/03/31/do-authoritarian-or-democratic-countries-handle-pandemics-better-pub-81404 (accessed 01.11.2022).

6 Fung K. China President Warned Biden Democracy Is Dying: “You Don’t Have the Time”. *Newsweek*. May 27, 2022. URL: https://www.newsweek.com/joe-biden-naval-academy-speech-china-democracy-warning-1710966 (accessed 01.11.2022).

на уровне противостояния США-КНР за будущий миропорядок[7], — все это смещает проблему в сторону дискуссий о противостоянии Запада и условного *не-Запада*. Таким образом, вопрос о конце конца истории как о завершении процесса демократизации в глобальном масштабе рассматривается в контексте остановки процесса вестернизации мира и борьбе игроков, олицетворяющих демократии и авторитаризм, за глобальное лидерство.

Конец истории или…?

Сам Фукуяма уверен в том, что нынешние процессы лишь шаг на пути к концу истории, некое подобие еще одной финальной битвы. Следуя его логике, прежние тренды не теряют актуальности, лишь на какой-то исторический миг становясь прерывистыми. Критики его теории стоят на том, что линии трендов оборваны, глобализация сменилась деглобализацией, а демократизация — наступлением авторитаризма. С нашей точки зрения, обе позиции суть дети одной модели восприятия мира, той, которую принято, вслед за Эдвардом Саидом критиковать как ориентализм, особую парадигму мышления, подчеркивающую доминирование Запада как источника социально-экономических и политических стандартов и соответствующих терминологических конструкций [Said, 2003].

Вслед за японским политологом Такаси Иногути, можно задаться вопросом, является ли политическая наука американской, говоря шире, западной? Иногути отвечает на вопрос утвердительно [Иногути, 2004]. В таком случае можно допустить, что понятийный аппарат, предполагающий дуализм противопоставления «демократии-авторитаризм», — это в той же степени западный конструкт, что и сама политическая наука. Так, в работе [Малашенко, 2022] со ссылкой на Адриана Пабста используется термин «нелиберальный не-Запад» (“Illiberal non-West”)» [Малашенко, 2022, с. 14], а многообразие политических режимов в не-западных странах описывается через призму авторитаризма. В этом смысле авторитаризм мыслится как качественная характеристика *не-Запада*, свойство, присущее незападным обществам по умолчанию. Подобное утверждение спорно само по себе. В работе «Похищение истории» Джек Гудин писал, что европейский континент «выдвигает множество претензий на изобретение таких... институтов, как “демократия”, торговый “капитализм”, свобода, индивидуализм. Однако подобные институты встречаются в значительно более широком круге человеческих сообществ» [Гудин, 2015, с. 13]. Как показано, например, в работе [Рябинин, 2021], демократия — своего рода историческая случайность, существовавшая в разные периоды в разных концах Земли. Говоря же о либеральной демократии, Фукуяма представляет ее как дитя западной культуры, сидя на плечах глобализации, идущее по миру.

Исходя из сказанного выше, полагаем, что корректным по отношению к современности будет не вопрос о конце конца истории, а, в ближайшей перспективе, о борьбе за дискурсивную власть в процессах, если не демократизации, то, по крайней мере, глобализации. У глобализации есть свои критики не из числа незападных политических лидеров и даже не из среды политических популистов. Например, Джозеф Штиглиц, лауреат Нобелевской премии по экономике, в своей работе [Stiglitz, 2017] демонстрирует болезни современной глобализации, в частности, делая упор на то, что многие международные

7 Roberts D. At Stake in the U.S.-China Rivalry: The Shape of the Global Political Order. *The Washington Post*. September 22, 2022. URL: https://www.washingtonpost.com/books/2022/09/22/stake-us-china-rivalry-shape-global-political-order/ (accessed 01.11.2022).

институты, такие, как Международный валютный фонд, предлагая свои рекомендации правительствам развивающихся стран, в реальности в последние годы наносили скорее ущерб целям развития, чем приносили пользу, а дивиденды от интенсификации глобальной торговли распределялись между странами совершенно неравномерно. Последнее определялось различиями в качестве институтов в разных странах. Таким образом, глобализация в одном из ее аспектов — помощи развивающимся странам по линии международных институтов, фактически представляющих западный взгляд на развитие, вызывает сомнения относительно самих процедур ее реализации, а не заявленных целей.

В этом контексте интересен пример политики КНР в Африке. Наращивая кредитный портфель в странах африканского континента (в 2021 г. КНР стала не только крупнейшим суверенным кредитором Африки, но и обогнала по объему выданных кредитов Всемирный банк[8]), Китай попал под волну критики западными экспертами неоколониального характера экспансии, так как, в отличие от кредитов со стороны международных организаций и от кредитов западных стран, китайские кредитные средства шли не на гуманитарные цели, а на большие инфраструктурные проекты, позволившие включить экономики стран Африки с их ресурсным потенциалом в торговлю с Китаем[9]. Однако в глазах многих Китай выступил пионером, прислушавшимся к призыву правительств африканских стран и перейдя к политике “Trade not Aid”. США, Великобритания и страны ЕС лишь сейчас последовали примеру КНР[10]. Этот эпизод можно проанализировать в парадигме не слома самого тренда глобализации, но смены нарративов — если прежде доминирующим нарративом развития африканского континента была помощь со стороны международных организаций, то ныне нарратив сменился, а действующих игроков стало больше: волну глобализации оседлал Китай, а правительства стран Африки обрели большую экономическую субъектность, став участниками торговых процессов, а не только реципиентами гуманитарной помощи.

Возвращаясь к собственно проблеме демократизации, заметим, что и в этом случае ситуация не может быть в полной мере раскрыта через линейный подход, предполагаемый как Фукуямой, так и его критиками, анализирующими процесс через парадигму западной трактовки демократии. В данном случае мы принципиально воздерживаемся от того, чтобы высказывать свои идеологические предпочтения, равно как и от содержательных дискуссий о признаках демократии, подлинности той или иной демократии, классификации тех или иных политических режимов как демократических, так и авторитарных. Важно подчеркнуть иное: для Китая, как одного из наиболее ярких представителей незападного мира насущным стало указать не на смерть демократии как таковой, а, напротив, в глобальном контексте побороться за право самостоятельных трактовок понятия демократии. В последние годы все

8 Acker K. Who is the Bigger Official Lender in Africa: China or the World Bank? *The China Africa Project*. May 20, 2021. URL: https://chinaafricaproject.com/analysis/who-is-the-bigger-official-lender-in-africa-china-or-the-world-bank/ (accessed 01.11.2022).

9 Usman Z. What Do We Know About Chinese Lending in Africa? *The Carnegie Endowment for International Peace in Washington*. May 2, 2021. URL: https://carnegieendowment.org/2021/06/02/what-do-we-know-about-chinese-lending-in-africa-pub-84648 (accessed 30.10.2022).

10 Were A. The Secrets of China’s Economic Statecraft in Africa. *The Diplomat*. June 01, 2022. URL: https://thediplomat.com/2022/06/the-secrets-of-chinas-economic-statecraft-in-africa/ (accessed 01.11.2022).

чаще говорят об интересе китайских политических элит к понятию дискурсивной силы и теории Мишеля Фуко[11]. Интерес не праздный: для китайских политиков важно подчеркнуть смену полюсов дискурсивной силы, показать, что закончилась эра западного доминирования в глобальном дискурсе. В новой же эре не-западного дискурса китайские элиты видят место для демократии, но в своей трактовке. Именно с этим связаны публичные заявления китайского руководства о большей эффективности китайской модели демократии[12], а также продвижение модели «всеобъемлющей народной демократии» (“Whole-process people’s democracy”; 全过程民主)[13].

***

Таким образом, мы стремимся показать, что нынешний этап — это не только стагнация демократии в глобальных масштабах, но, скорее, новый эпизод дискуссий о самой демократии и праве определять ее сущностное наполнение. Сегодняшняя парадигма глобальной повестки такова, что едва ли кто-то из игроков рискнет публично заявить о своей приверженности ценностям авторитаризма. Вопрос же определения степени и меры демократичности — это та проблема, вокруг которой может разворачиваться глобальная борьба за дискурсивную власть. Разумеется, люди, знакомые с советской пропагандой и с творчеством В. И. Ленина возразят, что и СССР доказывал преимущества пролетарской демократии, хотя сам СССР едва ли можно было назвать демократическим государством. Мы предлагаем рассматривать этот пример в контексте долгого пути человечества к демократии, когда само это понятие становится формирующим определенные дискурсивные практики, которые уже впоследствии влияют на развитие общественных институтов. Очевидно, что на современном этапе монополия на трактовку понятия «демократия» и использование ее как ценностной характеристики, легитимирующей внешнеполитические стратегии, Западом утрачена. Однако это вовсе не означает, что конец истории действительно окончен.

Список литературы/ References

Гудин Дж. *Похищение истории*. М.: Весь Мир, 2015. — 420 с. [Gudin D. *The Theft of History*. Moscow: Ves’ Mir, 2015. — 420 p. (in Russian)].

Иногути Т. Политическая наука в трех демократиях: «нелояльной» (Япония), демократии «третьей волны» (Южная Корея) и «зарождающейся» (Китай). *Полис*. 2004. № 5. С. 131–140 [Inoguchi T. Political Science in Three Democracies: “Disloyal” (Japan), “Third Wave” Democracy (South Korea), and “Emerging” (China). *Polis*. 2004. No. 5. Pp. 131–140 (in Russian)].

Малашенко А. В. Авторитаризм: есть ли будущее? *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 1. С. 11–19. [Malashenko A. V. Authoritarianism: Is There a Future? *Oriental Courier*. 2022. No. 1. Pp. 11–19 (in Russian)].

Рябинин А. Л. Восток, Запад и всемирная история. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2021. No. 3–4. С. 57–68 [Ryabinin A. L. The East, the West, and the World History. *Oriental Courier*. 2021. No. 3–4. Pp. 57–68. (in Russian)].

Derrida J. *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International.* New York: Routledge Classics, 2006. — 288 p.

Fukuyama F. The End of History? *The National Interest*. 1989. No. 16. Pp. 3–18.

11 Jones H. China’s Quest for Greater ‘Discourse Power’. *The Diplomat*. November 24, 2021. URL: https://thediplomat.com/2021/11/chinas-quest-for-greater-discourse-power/ (accessed 01.10.2022); Chen S. Discourse Power. *The CMP Dictionary*. May 30, 2022. URL: https://chinamediaproject.org/the_ccp_dictionary/discourse-power/ (accessed 01.10.2022).

12 China’s Socialist Democracy the Most Effective: Xi. 19th National Congress of the Communist Party of China (CPC). *XINHUANET.com*, 2017. URL: http://www.xinhuanet.com/english/2017-10/18/c_136688445.htm (accessed 01.10.2022).

13 Chen S. Whole-Process Democracy. *The CMP Dictionary*. November 23, 2021. URL: https://chinamediaproject.org/the_ccp_dictionary/whole-process-democracy/ (accessed 01.10.2022).

Fukuyama F. *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press, 1992. — 446 p.

Fukuyama F. Reflections on the End of History, Five Years Later. *History and Theory*. 1995. Vol. 34. No. 2. Pp. 27–43.

Hochuli A., Hoare G., Cunliffe P. *The End of the End of History: Politics in the Twenty-First Century*. Winchester: Zero Books, 2021. — 208 p.

Hughes C. *Liberal Democracy as the End of History: Fukuyama and Postmodern Challenges* (1st ed.). London: Routledge, 2011. — 240 p.

Persson I., Savulescu J. Liberal Democracy and the End of History. *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement.* Oxford: Oxford University Press, 2012. Pp. 91–99.

Quest L. Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy by Francis Fukuyama. *International Social Science Review*. 2015. Vol. 91. No. 1. Pp. 1–2.

Roberts A. Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy. By Francis Fukuyama. *International Affairs*. 2015. Vol. 91. No. 1. Pp. 171–172.

Said E. *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. London: Penguin Classics, 2003. — 396 p.

Stiglitz J. *Globalization and Its Discontents Revisited: Anti-Globalization in the Era of Trump.* New York: W.W. Norton & Company, 2017. — 694 p.

Электронные ресурсы / Electronic Sources

Acker K. Who is the Bigger Official Lender in Africa: China or the World Bank? *The China Africa Project*. May 20, 2021. URL: https://chinaafricaproject.com/analysis/who-is-the-bigger-official-lender-in-africa-china-or-the-world-bank/ (accessed 01.11.2022).

Alvarez M. The End of the End of History. *Boston Review*. March 25. 2019. URL: https://www.bostonreview.net/articles/maximillian-alvarez-end-end-history/ (accessed 01.11.2022).

Bass G. J. Democracy in Crisis. *The New York Times*. June 15, 2019. URL: https://www.nytimes.com/2019/06/15/books/review/larry-diamond-ill-winds.html (accessed 01.11.2022).

Chen S. Discourse Power. *The CMP Dictionary*. May 30, 2022. URL: https://chinamediaproject.org/the_ccp_dictionary/discourse-power/ (accessed 01.10.2022).

Chen S. Whole-Process Democracy. *The CMP Dictionary*. November 23, 2021. URL: https://chinamediaproject.org/the_ccp_dictionary/whole-process-democracy/ (accessed 01.10.2022).

China's Socialist Democracy the Most Effective: Xi. 19th National Congress of the Communist Party of China (CPC). *XINHUANET.com*, 2017. URL: http://www.xinhuanet.com/english/2017-10/18/c_136688445.htm (accessed 01.10.2022).

Fukuyama F. More Proof That This Really Is the End of History. *The Atlantic*. October 17, 2022. URL: https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2022/10/francis-fukuyama-still-end-history/671761/ (accessed 01.11.2022).

Fung K. China President Warned Biden Democracy Is Dying: "You Don't Have the Time". *Newsweek*. May 27, 2022. URL: https://www.newsweek.com/joe-biden-naval-academy-speech-china-democracy-warning-1710966 (accessed 01.11.2022).

Jones H. China's Quest for Greater 'Discourse Power'. *The Diplomat*. November 24, 2021. URL: https://thediplomat.com/2021/11/chinas-quest-for-greater-discourse-power/ (accessed 01.10.2022).

Kleinfeld R. Do Authoritarian or Democratic Countries Handle Pandemics Better? *Carnegie Endowment for International Peace*. March 31, 2020. URL: https://carnegieendowment.org/2020/03/31/do-authoritarian-or-democratic-countries-handle-pandemics-better-pub-81404 (accessed 01.11.2022).

Roberts D. At Stake in the U.S.-China Rivalry: The Shape of the Global Political Order. *The Washington Post*. September 22, 2022. URL: https://www.washingtonpost.com/books/2022/09/22/stake-us-china-rivalry-shape-global-political-order/ (accessed 01.11.2022).

Usman Z. What Do We Know About Chinese Lending in Africa? *The Carnegie Endowment for International Peace in Washington*. May 2, 2021. URL: https://carnegieendowment.org/2021/06/02/what-do-we-know-about-chinese-lending-in-africa-pub-84648 (accessed 30.10.2022).

Were A. The Secrets of China's Economic Statecraft in Africa. *The Diplomat*. June 01, 2022. URL: https://thediplomat.com/2022/06/the-secrets-of-chinas-economic-statecraft-in-africa/ (accessed 01.11.2022).

DOI: 10.18254/S268684310023800-8

К 90-летию Леонида Борисовича Алаева: о марксизме, общине и индологии
Часть II[1]

To the 90th Anniversary of Leonid B. Alaev: On Marxism, Community and Indology
Part II

© 2022 **Динара Викторовна Дубровская**

Кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН, доцент Государственного академического университета гуманитарных исследований (ГАУГН), Москва, Россия; distan@gmail.com; ORCID ID: 0000-0001-9372-6553

Dinara V. Dubrovskaya

PhD (History), Leading Research Fellow, Institute of Oriental Studies RAS, Assistant Professor, State Academic University for the Humanities (GAUGN), Moscow; distan@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-9372-6553

© 2022 **Александр Александрович Столяров**

кандидат исторических наук, доцент Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ), старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия
astol007@gattamelata.com; ORCID ID: 0000-0001-9790-0256

Alexander A. Stolyarov

PhD (History), Associate Professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russia; astol007@gattamelata.com
ORCID ID: 0000-0001-9790-0256

1 Продолжение материала, опубликованного в предыдущем номере «ВК». См.: [Дубровская, Столяров, 2022].

Вторая часть интервью[2] с известным гуманитарием, историком-востоковедом, индологом и теоретиком профессором Леонидом Борисовичем Алаевым приурочено к его юбилею. Беседа касается основных проблем исследования Л. Б. Алаева — вопросов истории и теории сельской общины. Интервьюеры интересуются историей семьи Л. Б. Алаева, его жизненным путем до поступления в МГУ, профессиональной подготовкой в Московском университете и оценкой становления и развития индологии как востоковедной специальности.

Ключевые слова: индология, история востоковедения, МГУ, Институт востоковедения РАН, история науки, устная история, интервью, Л. Б. Алаев

Для цитирования: Дубровская Д. В., Столяров А. А. К 90-летию Леонида Борисовича Алаева: о марксизме, общине и индологии. Часть II. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 4. С. 20–38. DOI: 10.18254/S268684310023800-8

This second part of the interview with a well-known humanitarian, historian, orientalist, Indologist and theorist professor Leonid Borisovich Alaev is timed to coincide with his anniversary. The conversation touches on the main problems of Leonid B. Alaev's research — questions of the history and theory of the community. Interviewers are interested in the history of Leonid B. Alaev's family, his life path before entering Moscow State University and his assessment of the formation and development of Indology as a specialty of larger Oriental studies.

Keywords: Indology, History of Oriental studies, Moscow State University, Institute of Oriental Studies (RAS), history of science, Oral history, interview, Leonid B. Alaev

For citation: Dubrovskaya Dinara V., Stolyarov Alexander A. To the 90th Anniversary of Leonid B. Alaev: On Marxism, Community and Indology. Part II. *Oriental Courier*. 2022. No. 4. Pp. 20–38. DOI: 10.18254/S268684310023800-8

Портрет Леонида Борисовича Алаева
© Наталья Владимировна Винокурова, 2022

— **АС:** *ЛБ, ваши взгляды на феодализм вообще и на проблему феодализма на Востоке тоже очень интересны. А как они формировались?*

— **ЛА:** Что ж. Следующую часть нашего разговора можно озаглавить **«К вопросу о феодализме».**

Уйду немного в сторону от самых близких мне проблем сельской общины. Дискуссия об *азиатском способе производства* вполне логично вышла на споры о характере традиционного восточного общества. Так как мы (почти все) работали в рамках формационной теории, **необходимо было «встроить» изучаемые нами**

2 Редакция искренне благодарит магистрантов программы «Социально-культурное развитие стран Восточной Азии» Восточного факультета ГАУГН Вадима Владимировича Бачинского, Ульяну Вячеславовну Зыкову и Наталию Сергеевну Киреева за расшифровку интервью.

страны в «пятичленку». Наши древники усиленно доказывали, что в странах Востока существовал рабовладельческий строй; специалистам по так называемым *Средним векам* ничего не оставалось делать, как доказывать, что до Нового времени в странах Азии существовал ***восточный феодализм.***

На одном из этапов разработки собственного представления о феодализме я решил тщательно изучить взгляды Маркса на данную проблему. К тому времени я уже не считал, что в трудах классиков содержится вся мудрость мира, и был готов, выяснив взгляды Маркса, в том или ином виде вступить с ним в полемику. Но раз мы ведем разговор о формациях, мы должны, по крайней мере, **изучить** как эта концепция обосновывается. Если она нас не устраивает, мы намереваемся ее критиковать и, в конечном счете, отвергнуть, то тем более надо знать, что, собственно, мы отвергаем.

— **ДД:** *А что говорили на эту тему классики марксизма?*

— **ЛА:** Начав выяснять, что такое ***феодализм по Марксу***, я не представлял себе результата этой работы. Вариант, что сконструированная им модель феодализма окажется совершенно неприменима к Востоку, казался весьма вероятным, тем более что было уже понятно: сам Маркс никакого иного феодализма, кроме западноевропейского, не знал и не представлял себе.

Велико было удивление, когда я понял, что Маркс был гораздо менее «марксист», чем его последователи (о чем он говорил сам). Из пасьянса цитат возник образ общества, в котором было очень мало чисто западноевропейского и довольно много того, что мне представлялось чисто индийским (или «восточным»). Текст, который при этом вышел из-под моего пера, практически целиком построен на цитатах из Маркса. Этим он напоминает многие другие марксоведческие работы того времени, в которых выяснение взглядов основоположника служит единственной задачей, а согласование этих взглядов с конкретной историей считается задачей несущественной. Такой метод работы тогда уже изживал себя. Может быть, поэтому статья не встретила одобрения ни у медиевистов, которые сочли ее схоластической, ни у восточников, увидевших в ней тенденциозность. Обильное цитирование должно было показать, что это **не я**, это все **он** говорит. Я сознательно шел на то, чтобы оправдать ходившую в ту пору поговорку: «*Собственная мысль автора — это кратчайшее расстояние между двумя цитатами*». Там, где я пытался дополнить Маркса, *вчитывая* в «Капитал» идею дарообмена, я честно предупреждал об этом: а вот это я собственной персоной. Но метод манипулирования Марксом в своих интересах был уже настолько общепринят и общеупотребителен, что убедить в том, что я только компилятор цитат и посредник между классиком и читателями, не удалось. При обсуждениях критиковали не Маркса, а «*концепцию Алаева, основанную на некоторых цитатах из Маркса*».

У меня получилось, что Марксовый феодализм имеет довольно мало специфически европейских черт. Маркс не относит к феодально-системным элементам: частно-сеньориальную эксплуатацию, иерархическую структуру землевладения, господство военного сословия, цеховую организацию ремесла и город-коммуну.

На первый план в его формулировках существенных черт феодализма выступают явления, для средневекового Востока более характерные, чем для средневековой Европы, а именно: **натуральность** производства и всех других социальных отношений, преобладание **конкретного труда**, **потребление**, поддержание существования как **цель** производства, становление «**всеобщей связанности**» через систему взаимных дарений и служб, «**общинность**» в смысле непрерывной ткани общества: наличие практически бесконечного количества **статусов**, мало отличающихся друг от друга, но в совокупности образующих лестницу от бесправных низов до всесильных верхов, «общность» также в смысле нерасчлененности управленческих, военных и эксплуататорских функций, господство отношений земельной собственности, т. е. рентных отношений, характеризуемых господством-подчинением, па-

триархальностью, «личностным» оформлением, стабильностью, «взаимностью» прав.

Общество, охарактеризованное вышеприведенными тезисами, служило моделью феодализма в размышлениях Маркса о формациях. В этих характеристиках отражено то в средневековой Европе, что принципиально противостояло появившемуся там капитализму, и довольно тщательно убрано все, что капитализму не противостояло, а было им в дальнейшем в той или иной степени использовано. Описанный строй, возможно, никогда и нигде не существовал в таком абсолютном виде: все указанные выше черты, как поймет любой историк, взяты из жизни. Используя описанную выше модель как эталон, можно рассмотреть формационную зрелость и «классичность» обществ Азии и Европы. Предвосхищая это исследование, можно предвидеть ряд его результатов.

Многие общества Востока окажутся ближе к **модели** феодализма, чем историографически породившие эту модель страны Запада. Большинство феодальных стран Европы будут отличаться от модели в сторону большего приближения к капитализму (роль частной собственности и частного права, развитие товарного производства). Отдельные страны Азии не будут удовлетворять модели в других отношениях, например наличием бюрократического принципа в государственном строе (Китай). Это формационно не решающая, но важная характеристика. Бюрократизм теоретически безличен, враждебен личностным отношениям. Впрочем, коррупция обычно успешно преодолевает этот его «недостаток». Отношения взаимных услуг, клановость, непотизм были неотделимы от так называемой бюрократической системы восточноазиатских стран. Другие общества Востока покажут более значительный, чем это предусмотрено феодальной **моделью**, разрыв в социальной ткани между верхом и низом, формирование «общности» лишь из части общества.

— **АС:** *ЛБ, а в чем особенности именно индийской общины?*

— **ЛБ:** И правда, тут мы сталкиваемся с настоящей **«головоломкой индийской сельской общины»,** которая оказалась специфическим институтом, но не потому, что объединяла земледелие и ремесло, а потому, что состояла из каст. Коллективное содержание нескольких ремесленников и специалистов сферы обслуживания (одинакового состава по всей стране), осознававшегося как «*12 выплат*» (иногда как «*восемь*», или «*18*»), диктовалось не стремлением коллектива общинников к замкнутости, автаркии, а необходимостью перекладывать ритуальное загрязнение, связанное с той или иной профессией, с высоких каст на низкие. Система обмена услугами, получившая в социологической литературе обобщающее название ***джаджмани***, была основана не на экономическом разделении труда, а на индуистской концепции *чистоты / нечистоты (шучи / ашучи)*.

Состав этих «*12*» или «*18*», «*штата деревенских ремесленников*», как их иногда называют, поразительно стандартен по векам и областям субконтинента. Это кузнец, плотник, гончар, цирюльник, прачка (мужчина из касты прачек), кожевенники (они же сельхозработники из неприкасаемых каст), уборщики, брахман-жрец и брахман-астролог, ювелир. А вот ремесленников иных специальностей, как правило, в составе «деревенского штата» нет.

Почему «деревенский штат» формируется столь выборочно, нередко вызывает недоуменные вопросы. Понятно, что среди них оказываются люди, крайне необходимые в хозяйстве и быту. Но неужели так уж необходимо деревенским жителям регулярно бриться? Почему женщины из земледельческих каст не стирают сами семейное белье, как это они делают в большинстве восточных и невосточных стран? Неужели золотых дел мастер, живущий чуть ли не в каждом населенном пункте, имеет достаточное количество заказов от сельских модниц? Почему нет ткача, и за каждой тряпкой надо тащиться на один из ближайших базаров? Растительное масло — один из непременных ингредиентов индийской пищи, но касты маслобойщиков образуют корпорации, не привязанные к конкретной территориальной общине!

Существуют бродячие корпорации выращивателей бетелевого листа и торговцев им. Обычные жители деревень этим не занимаются, хотя **листья бетеля играют в культуре индийцев роль, сопоставимую с ролью спиртных напитков и табака в Европе и у нас, грешных**. А торговые корпорации соответствующих каст процветают.

Все указывает на то, что индийские сельчане имели собственные представления о том, что такое элементарные бытовые и экономические потребности. Загадки системы *джаджмани* разгадываются, если мы поймем, что для индуса существует особая шкала ценностей: градации *чистоты / нечистоты.* Нужно в течение жизни «не набрать» *нечистоты* из-за общения с низкокастовыми личностями и с *загрязняющими* предметами (плуг, стриженые волосы и проч.) «Нечистые» занятия перекладываются на плечи низких каст. Поэтому таких нечистых нужно иметь «под рукой». А золото и другие драгоценности, напротив, имеют свойство очищать все вокруг себя. Соответственно, **ювелира нужно держать поближе к себе**.

Роль ритуальной чистоты / нечистоты в формировании системы *джаджмани*, практически единообразной по всей стране, отмечалась исследователями еще в начале XX в., но стала одним из важнейших предметов дискуссий в индийской социологии только после работ французского антрополога Луи Дюмона (см. [Дюмон, 2001]). Индийские социологи в массе не согласились с Дюмоном и остались на позициях экономической трактовки системы натурального обмена в деревне, но никакого решения все той же загадки не предложено.

Для интереса упомяну, что Индия в настоящее время — крупнейший в мире импортер золота.

— ДД: *ЛБ, действительно, как же правильно вписать в эту систему такую уникально индийскую «вещь», как кастовая система индийского общества?*

— ЛА: Никакие понимания индийской цивилизации невозможны без учета такого фактора, как кастовая система. Индус связан по горизонтали с членами его касты, живущими на расстоянии иногда сотен километров друг от друга. Эти связи необходимы хотя бы просто для того, чтобы находить невест и женихов для своих детей. Ведь каста эндогамна. А по вертикали — общинными связями между членами разных каст — от высоких до неприкасаемых.

При этом не следует понимать индийскую общину как замкнутый мирок, своего рода государство в государстве. Как коллектив землевладельцев она имела одно членство и одну территорию, а как ареал ритуального и экономического взаимодействия — другой (другие). Каждый землевладелец имел «своего» кузнеца или «своего» брадобрея; каждый кузнец или брадобрей имел «своего» *джаджмана* (можно перевести и как «клиент», и как «зависимый»). Ареалы взаимодействия «наплывали» друг на друга, образовывалась сплошная общинная связь.

Я считаю всю полемику по поводу *«азиатского способа производства»* никчемной, поскольку эта концепция не содержит ничего, кроме этого словосочетания, украденного у Маркса, который употребил его во всем многотомье его сочинений всего **один раз**, притом что его взгляды на азиатское общество, как я сказал, в настоящее время неприемлемы.

— АС: *А чем отличается община в Индии от общины вне Индии?*

— ЛА: Действительно, понимание индийской общины заставляло задуматься о том, когда и как существовали общины в других странах. Познакомившись с литературой, я убедился, что идея первобытной сельской общины навязана нам, историкам, антропологами, любителями концепций и схем, и во многих случаях не имеет подтверждения фактическим материалом, а является плодом вольной интерпретации крайне ограниченного количества свидетельств. При этом исследователи уверены, что закономерности становления этого института им известны. Если историк марксистского пошиба видит в изучаемом им обществе сельскую общину, он пишет: «община *еще* сохранилась». Если он ее не видит, он пишет: «община *уже*

А. В. Райков, Л. Б. Алаев и Ю. Н. Тихонов. Липецк, 2001 г.
Фото © из личного архива Л. Б. Алаева
Alexey V. Raikov, Leonid B. Alaev, and Yuri N. Tikhonov. Lipetsk, 2001
Photo © from the personal archive of Leonid B. Alaev

разложилась», при этом не имея никаких данных о предшествующем этапе истории данного общества.

Поняв слабость теории возникновения человеческого общества, я замахнулся на целый пласт социоантропологической науки в нашей стране, да и (что мелочиться?) во всем мире. Некоторые мои друзья, занимающиеся первобытностью, обиделись: как же так, мы всю жизнь изучали общину (или ее «пережитки»), а ты вдруг утверждаешь, что мы занимались, по существу, искажением истории!

Но замахнуться не значит ударить. Для этого нужен могучий интеллект и обширные знания. А у меня всего этого нет. Отбросив скромность, думаю, что обладаю критическим складом ума, замечаю ошибки и слабости аргументации коллег, но созидать концепции несилен. То, что я потратил на окончательное формулирование моих постулатов всю жизнь, а именно 60 лет исследований, объясняется не только моей малой продуктивностью (и в смысле сбора материала, и в смысле его теоретического осмысления), но и тем, что на протяжении тех же 60 лет я искал и не находил серьезных опровержений своим взглядам; напротив, убеждался в их бесспорности.

«Сверхзадачей» (по Станиславскому) советского изучения индийской общины было обнаружение потенций прогрессивного развития доколониального индийского общества в сторону капитализма. Индийскую общину никак невозможно было счесть первобытным институтом, но нельзя было и отбросить Марксовы филиппики в ее адрес. Остановились на том, что эта община, конечно, соответствовала представлениям Маркса, но находилась «*в стадии далеко зашедшего разложения*». Я тоже первое время работал в этой парадигме, но все более убеждался, что дело не в разложении, а в особенностях всего социального строя.

Надо было понять, что индийская община образует единую социальную систему с кастовой структурой общества.

Необходимо было выпутаться из концепции «трех великих этапов разделения труда», понять, что *система джаджмани* не имеет отношения

к процессу товаризации народного хозяйства. Выяснилось, что это институт древний, но **не** более ранний, чем система каст (*джати*); это **не** *неполное отделение ремесла от земледелия*, а, напротив, результат профессионализация различных специальностей и сфер деятельности; это вообще **не** экономический институт, хотя экономические отношения играют в нем определенную роль; это институт, вызванный к жизни и продолжавший формироваться (в частности — распространяться на Юг) в течение всех Средних веков. Он обеспечивал одну из фундаментальных потребностей индуса: сохранение определенной степени ритуальной чистоты.

Кроме того, от картины «маленькой республики» придется отказаться еще и по причине, что территория общины всегда была *размытой*. Разнообразные общинные связи накладывались друг на друга. Община землевладельцев не совпадала по членству и территории с общиной клиентов кузнеца, а также плотника, цирюльника и т. п. У каждой семьи *джаджмана* («обслуживаемого») был свой *камин* («обслуживающий»). Община землевладельцев («доминирующая каста») не совпадала с общиной земледельцев. Которая из них **та самая**, *индийская*, породившая обширную литературу и кучу домыслов?

Попутно я выяснил для себя и вопрос о возникновении каст. Индусская традиция утверждает, что касты (*джати*) появились в результате раздробления четырех первичных *варн*. Я уверен, что такой процесс невозможен чисто физически. Учение о четырех варнах возникло как способ упорядочения уже существовавшего кастового строя и было включено в «Ригведу» *задним числом*. Учение о четырех варнах до сих пор служит индусу для ориентации в обществе из тысяч социальных групп. Но научной теорией это учение служить не может. Впрочем, вопрос о кастах настолько запутан, что оставим его для дальнейших исследований. Он выходит за рамки моей узкой специализации.

— ДД: *ЛБ, а как освещалась сельская община в отечественной исторической науке?*

— ЛА: Давайте и правда вернемся к более общим вопросам понимания общины. Элементарные правила научного поиска диктовали необходимость сравнения «индийской общины» с подобными институтами в других странах, тем более что существовало (и до сих пор существует) представление, что община была везде в основе своей одинакова, была унаследована от первобытного строя, и затем, в классовом обществе, постепенно разлагалась.

Начав читать книжки про германскую общину, я выяснил, что «*общинная теория*», выдвинутая в свое время рядом германских историков во главе с Г. Л. Маурером, подверглась основательной критике и сейчас, по существу, отвергнута. Так, работа А. И. Неусыхина, считавшаяся классической в изучении германской общины и института общины вообще, содержит противоречия, которые не позволяют утверждать, что он **доказал** наличие у древних германцев первобытной общины и ее постепенное разложение в Средние века.

Должен покаяться в непроницательности. Это в сторону от основной темы данного монолога, но все равно не могу не покаяться. Всю жизнь я критиковал уважаемого человека за встречающиеся в его книге противоречия. И только буквально год назад до меня дошло, что старик поступал так нарочно! Он **провозглашал** одну концепцию (Маурера-Энгельса-Маркса), а **доказывал** другую (развитие общинной собственности на землю **из** частной). Если бы он написал то, что **видел** на базе своих материалов (вернее, — ввиду отсутствия сведений об общине в древнейших данных о германцах), никто просто не пропустил бы его книгу. А если вспомнить, что книга писалась и издавалась в годы, когда развертывалась «*борьба с космополитизмом*», а Александр Иосифович был одной из мишеней этой кампании, то ситуация приобретает другую окраску. Неусыхин **обманул** марксистское начальство, но, к сожалению, он обманул заодно и коллег — советских и постсоветских медиевистов, — и в отечественной науке прочно утвердилось мнение, что Неусыхин **доказал процесс**

разложения общины и, таким способом, — формирования феодализма. До сих пор в работах на самые разные темы встречаются выражения типа *«например, в древнегерманской марке»* или *«это напоминает устройство германской марки»*, в то время как соответствующий автор знает о марке только то, что написано у Энгельса 150 лет тому назад.

Сельская община в Германии — там, где она возникла, — была именно **феодальным** институтом. Впрочем, залезать в фактологию сейчас не будем. Упомяну только наиболее вопиющее: германская община **не называлась маркой!** Это еще одна выдумка Маурера.

И, наконец, я узнал, что та сельская община, которой размахивали как знаменем славянофилы и позже народники и эсеры, с Древней Русью никак не связана и начала возникать в XVI в., а распространилась по основным территориям Московского государства и Российской империи только в XVIII и XIX веках. Появилась она как совокупность крестьян, зависевших от одного помещика, как фискальный и оброчный (или барщинный) институт. А на государственных и дворцовых землях — по прямым указам администрации.

В отечественной литературе фигурирует еще одна общность, считающаяся примером первобытной общины — *деса* — на рисовых землях на Яве. Она не забыта, потому что упомянута Энгельсом, но он подает ее как первобытный примитивный институт, судьба которого — разложиться и **превратиться в рабовладельческое общество (sic!).** А то, что *деса* возникла недавно, при колониальном режиме, по причине возникновения хорошего мирового рынка риса, совершенно не учитывается. Удивительный пример однолинейного мышления классиков.

Ссылок не привожу, поскольку вы все это знаете. Вообще, мне не хочется вам что-то доказывать. У вас свое понимание. Повторю: мне только хочется разъяснить, в чем заключаются мои сомнения и выводы. Захотите фактов — смотрите мои книги последних лет и статью в «Востоке» [Алаев, 2020(b)].

Утвердившееся мнение, что община — это что-то первобытное, а в классовом обществе и вовсе **пережиток**, наносит серьезный ущерб историческим исследованиям в целом. Например, многие считают допустимым использовать материал одного периода для освещения другого. Не видят в этом никакого греха, потому что не допускают мысли о собственной эволюции этого института под влиянием вновь возникших обстоятельств. Или, например, записывают в *пережитки* общины **круговую поруку**, вводившуюся разными властями для обеспечения поступления ренты. Или отрицают существование общины, потому что ее организует государство или магнат.

Все мы знаем попытки Китайского государства создать общины на базе надельной системы или прямым администрированием. Некоторые китаисты (О. Е. Непомнин) на этом основании отрицают наличие общины, которая в Китае *«давно разложилась»*. Между тем, общинная жизнь в китайской деревне была богатой и в XIX в. [Тяпкина, 1984], и выбрасывать ее из тематики аграрной истории Китая просто, если можно так выразиться, бесхозяйственно.

Я против упоминания всуе *азиатского способа производства*, потому что часто за этой фигурой речи ничего не стоит. Но если освободиться от легендарного *способа производства*, то изучать как раз общинную жизнь в древних и средневековых обществах очень даже нужно.

Достойно по крайней мере удивления то, что общину в разных странах никто не изучает. Община в западноевропейских средневековых странах фигурирует, иногда на большом материале (как в работах И. С. Филиппова [Филиппов, 2000]), но не как институт феодального общества, а как некое дополнение к нему. Я слабо знаю этот материал, но подозреваю, что он может значительно обогатить наши представления о Средних веках. Интерес к общинной проблематике в Германии угас, поскольку там разделались с «общинной теорией».

В Индии этим вопросом занимались местные марксисты и первоначально обходились без

Экслибрис Л. Б. Алаева
Ex libris of Professor Leonid B. Alaev

общины в исследованиях по Моголам, да и по другим периодам, поскольку она практически не упоминается в источниках. Сейчас они общину все же разглядели, но серьезного внимания она не привлекла. Все по той же причине: что изучать пережиток, который все равно исчезает?

Но просто скандал, позор нашим русистам, не изучающим русскую общину. Казалось бы, она занимает заметное место в отечественных историософских и политологических рассуждениях. Ну, расскажите же нам, что это было такое, как она была устроена, в каких отношениях находилась с чиновничьим аппаратом и с помещиками! Ну, покритикуйте ученых так называемой «*государственной школы*». Покажите, в чем они ошибались.

В XIX и начале XX в. об общине писали все, кому не лень. О чем писали? О том, как она полезна или вредна для земледелия; как она соответствует *общинному духу*, свойственному русскому народу и т. п. Но ничего конкретного. Например, о функциях старосты, «*выборного*» (была такая должность), *бурмистра*, уездных властей. Один Владимир Ильич четко сформулировал, что община на Руси была «тягловой», «фискальной», «клеткой», в которую заперто крестьянство.

В СССР вся полемика по русской общине была забыта. Авторы, затрагивавшие вопрос об общине, тщательно замалчивали тот факт, что периодические переделы земли по «душам» начали возникать лишь с XVI в.[3]

Почему же они ослепляли и ослепляют себя? Потому что то, что они знают, противоречит теории. Есть несколько исследований о крупных поместьях, но в них нет материала о деятельности мира.

Что же мы имеем?

Концепцию первобытной общины, основанную на фантазиях. Что будто бы сначала возникло общее общинное хозяйство. Потом оно распалось на индивидуальные, но при сохранении общей собственности и при уравнительных земельных переделах. Затем участки закрепляются в постоянные владения при сохранении общей собственности на другие угодья. Ну а далее начинается имущественное, а там, глядишь, и социальное расслоение — и возникает государство.

Эти стадии разложения общины ни археологическим, ни этнологическим материалом не

3 Сравнительно недавно вышедшая монография [Аракчеев, 2014], возможно, знаменует начало серьезных исследований по этим вопросам.

подтверждаются. (Опираюсь на свидетельства Ю. И. Семенова, эрудиция которого не может быть поставлена под сомнение.)

Имеем мы также и реальную историю сельских общин в обществах, которые у нас принято называть феодальными или традиционными. Доказано, что эти общины — позднего происхождения, но именно их используют для формирования представления об общине вообще — как всемирного и вневременного института.

В итоге получается, что концепция изначальной родовой, а потом соседской общины, постепенно разлагающейся, есть вариант художественного произведения, своего рода «роман, вставленный в историю» (слова Фюстель де Куланжа, взятые мною как часть названия собственной книги). Поэтому меня очень раздражает, когда коллеги, занимаясь иными проблемами, исходят из презумпции, что стадии эволюции им известны, и все общины идут в затылок по одной дорожке.

Что касается политогенеза, возникновения государства, то я этой проблемой не занимался. Правда, познакомился с дискуссией о вождестве и раннем государстве и понял, что для диспутантов важно расставить все общества по ступеням единой лестницы, а конкретная история народов, взятых для примеров, их не волнует. А я не теоретик, а историк. Я вполне убежден, что человечество движется куда-то вперед, но **как**, — это пока неизвестно. Т. е. дорога есть, но кто по ней идет неясно.

Одна из догм, воспринятых нами из марксизма, — внутренняя убежденность, что все племена (этносы) движутся, куда-то эволюционируют — и все в сторону прогресса. **Я уверен, что множество этносов, если и идут, то вбок.** Находясь на одной ступеньке прогрессивной эволюции, этнос не обязан стремиться переходить на следующую (по нашей номенклатуре) ступеньку.

Большинство историков не только в нашей стране, но и за рубежом, считают, что они **знают,** как эволюционировала, т. е. разлагалась, сельская община. Отсюда их лихие заключения о ее судьбе. Они утверждают, что *«реконструируют»* более раннюю общину по поздним материалам. Этот прием совершенно нетерпим, потому что всем ясно, что *реконструировать* можно лишь то, что существует в виде какого-то чертежа, схемы. В этих случаях схема правда присутствует, но только в голове *«реставратора»*, привнесена в научное исследование из **представлений** о том, как оно должно быть.

Схема разложения общины, используемая во всех отечественных работах по всемирной истории, опирается на «реконструкцию», исполненную в начале XIX в. Г. Л. Маурером. При этом некоторые современные историки чувствуют, что в этой «реконструкции» есть много «пустых клеточек», не имеющих фактологического обоснования. Предлагаются способы заполнения этих пустот, например, объединение фактических (исторических) знаний и теоретических мостиков между ними (см. [Вин, 2020]). Нам не привыкать к «всесильному» учению, которое *«верно»*, даже если противоречит фактам:

Придумал я (не без помощи Пушкина), такой стишок:

Идея свыше нам дана,
Замена знанию она.

— **АС:** *ЛБ, скажите, а в чем вы видите свой основной вклад в историческую науку?*

— **ЛА:** Большая часть того, что я считаю своим вкладом в историю или антропологию, в науку не вошла. Все это пылится на полках или в других непривлекательных местах. Мало кто читает мои книги и статьи, даже мои друзья не очень-то увлекаются чтением и в своих работах продолжают ссылаться на мои старые работы или обходят их стороной, как будто их вовсе нет.

Антропологи прыгают с одного общества на другое, с материка на материк, в другое место, выясняют между ними различия в устройстве и говорят: «Видите: человечество продвинулось». Во время таких операций и прыжков иногда одни показатели развития не согласуются с другими. Такие случаи рассматриваются как курьезы, случайности.

У нас принято называть общиной античный город, полис. Но это лишь пример путаницы в

Л. Б. Алаев дает Д. С. Моевой интервью для сайта Института востоковедения РАН
Фото © Д. Дубровской
Professor Leonid B. Alaev being interviewed by Daria S. Moeva for the internet portal of the Institute of Oriental Studies, RAS
Photo © Dinara Dubrovskaya

терминологии. Я изучал и говорю сейчас о совершенно ином институте — о сельской соседской общине.

Сельская община в Индии оказалась в 50–60-х гг. в центре работы чуть ли не всего Отдела истории ИВ АН. А потом эту тему забросили, а вместе с ней и общину: зачем она там нужна вообще? Ну община, ну восточная, ну Маркс о ней все написал, чего больше?

Итак, что я предложил науке, и что не сумел предложить?

1. Сельскую общину, существовавшую во многих странах на протяжении всей истории, надо изучать на основе имеющихся исторических источников, а не исходя из заранее известной **теории** эволюции общины.

«*История первобытного общества*», как она изучается и преподается, — это не история, а несколько **гипотез** о том, как она **могла бы** развиваться, основанных на изучении этнографических (т. е. современных исследователю) материалов, которые по своей природе не могут рассказать о **движении** в прошлом. Культур-антропологи развивают наше **воображение**, но историкам они не помощники. Да, я ставлю под сомнение всю принятую в антропологии схему социальной эволюции, а следовательно, и вековую работу, которую делали и делают этнографы-этнологи по всему миру по сей день.

2. Сельская община, известная нам по историческим источникам, — это институт так называемого классового общества, возникающий в соответствии с потребностями этого общества: потребностями земледельцев, землевладельцев, властей, в какой-то мере в соответствии с интересами и всех других слоев населения.

3. Исторически достоверные случаи самопроизвольного (а не под влиянием соседних народов) образования государств и цивилизаций (Древняя Месопотамия и Древний Египет) показывают, что это развитие начиналось не с общин и их подчинения, а с возникновения государств с последующим образованием общин.

4. В течение истории классового общества община не разлагается, а **живет** в соответствии с нуждами этого общества

5. Община сплачивается — или возникает там, где ее не было, — чаще всего по двум причинам: а) наступающего «земельного утеснения» и/или б) при увеличении гнета со стороны землевладельцев и/или властей. Соответственно, сельские соседские общины бывают двух типов: либо а) защищающие **права** своих членов, либо б) обеспечивающие выполнение их **обязанностей.**

6. Имущественное неравенство членов общины не разлагает ее, а лишь составляет особенность данной формы общины, даже сплачивает ее, потому что позволяет выживать всем.

Л. Б. Алаев, О. В. Маляров и А. М. Дубянский едут на востоковедческую конференцию в Санкт-Петербург
Фото © из личного архива Л. Б. Алаева
Leonid B. Alaev, Oleg V. Malyarov, and Alexander M. Dubyansky are heading for an Orientalist conference in St. Petersburg. Photo © from the personal archive of Leonid B. Alaev

7. Взаимопомощь, воспринимаемая современным наблюдателем либо как проявление *общинного духа*, унаследованного от родового строя, либо как эксплуатация бедняков богачами, тоже не разрушает, а сплачивает общину, потому что имеет целью выживание коллектива в условиях жестокой эксплуатации со стороны землевладельцев и государства.

8. Торговля, деньги, связь с рынком также не вызывают разложения общины, становясь дополнительными чертами общинной жизни.

9. «**Общинная теория**» Маурера, поддержанная Марксом и Энгельсом, не подтвердилась в ходе дальнейших исследований. Она основана на ложном истолковании источников. Германские племена начинали свою аграрную историю не с общины!

10. Представления о древнем происхождении **русской общины** с уравнительными переделами земли основаны на домыслах, и это хорошо известно специалистам, однако в обиходе, в идеологических и политических кругах сохраняются мифологические представления об извечности русской общины и об особой «общинности», свойственной российскому менталитету. В период поместной системы относительная автономия общин существовала только в рамках, позволенных помещиком. После отмены крепостного права община сохранила определенные права по регулированию землепользования и семейно-брачным отношениям — но только в пределах, определяемых уездными начальниками. В советский период вся жизнь земледельческих общин строго регламентировалась; сельсоветы, а затем колхозы все более вытесняли общины, и в 1930–1932 гг. общины были окончательно распущены.

Используемые сейчас в нашей стране неграмотные ссылки на исконность русского общинного духа и извечность земледельческой общины объясняются враждебностью к прогрессу и ностальгией по крепостничеству и самодержавию.

Современные попытки ряда режимов в африканских странах построить *социализм* на базе будто бы первобытной «коммунистической» общины фактически направлены на воссоздание государственного феодализма и обречены на провал.

— **ДД:** *А что представляет предмет вашей особой гордости, ЛБ?*

— **ЛА:** Больше всего я горжусь (употреблю это нескромное слово, поскольку речь идет не о заслугах, а о внутреннем чувстве) тем, что разобрался в том, что представляет собой сельская община в Индии. Еще с середины XIX века в европейской мысли утвердилось мнение, что индийские деревни представляют собой соседские или соседско-родовые общины самого

Л. Б. Алаев и А. М. Дубянский. Фото © из личного архива Л. Б. Алаева
Leonid B. Alaev and Alexander M. Dubyansky. Photo © from the personal archive of Leonid B. Alaev

примитивного типа. Возникла эта идея, потому что обнаружилось, что в индийских деревнях наряду с земледельцами живут ремесленники ряда специальностей, которые обеспечивают общинников своими изделиями или своими услугами, получая за них не сдельную оплату, а традиционную долю урожая обслуживаемых ими земледельцев. Понималось это так, что община *содержит* ремесленников и слуг.

При таком взгляде получалось, что в индийской общине ремесло *не полностью отделилось* от земледелия, что Индия находится на наиболее первобытной стадии хозяйственной эволюции.

Я показал, что индийская община не может считаться моделью *восточной общины*, потому что в других странах такой общины не было;

— не может служить примером наиболее примитивной формы, потому что основана на кастовой системе, и уже потому не могла возникнуть до того, как произошло детальное разделение труда;

— к ней неприменимо наименование *деревенская община*, поскольку сельские общности могли охватывать сотни деревень и лишь часть населения на данной территории;

— к ней неприменимо наименование *маленькая* республика еще и потому что управление деревней (или более широкой территорией), или общинное *самоуправление* существует лишь для одной из каст (*доминирующей* — по терминологии современных социологов), остальные ей подчиняются и ее обслуживают;

— ее нельзя назвать *крестьянской общиной*, потому что коллектив землевладельцев очень часто физически не трудится, а использует социально приниженных («неприкасаемых» и прочих) работников и арендаторов;

— общинное землевладение, если оно реально наблюдается, существует только в виде сдачи общинниками из доминирующей касты земли в аренду различным арендаторам и затем раздачи полученной ренты дольщикам;

— земельные переделы встречаются в некоторых районах **только** в XVIII в., что связано с повышением налогов сверх всякой разумности и с фактической потерей общинниками-землевладельцами своих наследственных прав;

— многокастовость индийской общины, сложение в ней так называемой *системы джаджмани*, т. е. обычая обмена ценностями и услугами,

объясняется не экономическими факторами, а необходимостью взаимного **ритуального** обслуживания. Жители деревни в лице отдельных индивидуумов и семей содержат ряд ремесленников (кузнеца, плотника, гончара, кожевенников), а также членов каст прачек и цирюльников не потому, что не могут без них обходиться в бытовом смысле, а потому, что их изделия или их труд считаются загрязняющими с религиозной точки зрения. А тех, продукция которых не загрязняет их ритуально (ткача, маслобойщика, кондитера и ряда других), они не держат в деревне, а покупают их товары на рынке. Таким образом, вопреки мнениям некоторых ранних общинофилов, индийская община не замкнутый мирок и жить без рынка, без храмов и мест паломничества она не может;

— отдельно надо отметить, что ткачество и прядение, как правило, не представлено в индийских общинах ни в виде побочного занятия женщин из «чистых» каст, ни в виде содержания ткача (ткачей) общиной по системе *джаджмани*. Расхожий постулат, что британский импорт тканей и пряжи в XIX в. разорил индийских ткачей и тем самым разрушил сельскую общину, поскольку подорвал связь земледелия и ремесла, является результатом примитивной фактической ошибки. Разорились те ткачи, которые работали на рынок. Это была настоящая трагедия для них. Но отношения в общине все это не затронуло.

Повторю еще раз для закрепления: я раскрыл подноготную всех мифов, окутывавших индийскую общину. Другое дело — кому нужны мои знания?

Еще несколько слов о кастовой системе — наиболее яркой отличительной черте средневекового индийского социального строя. Традиционная индийская версия утверждает, что изначально боги создали деление всех индусов на четыре *варны* — *брахманов*, *кшатриев*, *вайшьев* и *шудр*. Касты *(джати,* букв. «рождение», «происхождение») возникли позже в результате межварновых браков и появления «смешанных» каст. **Но эта концепция абсолютно ненаучна, не имеет подтверждения в источниках, и такой путь образования кастовой системы практически невозможен.**

Кастовая система возникла, конечно, в процессе специализации отдельных групп на том или ином виде занятий, и к этому процессу вполне относится выражение «разделение труда». Но это *разделение* нужно понимать весьма широко и приблизительно: оно не обязательно выглядит как разделение некоего прежде существовавшего единства. *Разделение труда* в смысле появления специальностей происходило во всех цивилизациях и культурах, но только в Индии оно вылилось в кастовую систему. Это требует какого-то дополнительного объяснения. В Индии этот процесс оформлялся в рамках концепции осквернения, ритуальной чистоты / нечистоты. В условиях Индии в касты превращались любые — этнические, профессиональные, конфессиональные — возникавшие социальные группы. Они складываются **не в процессе раздробления** первобытных *варн,* а в противоположном процессе **осознания** тех или иных социальных групп как принадлежащих той или иной *варне*.

Можно предложить иную формулировку, возможно, разъясняющую что за процесс имеется в виду. Это не «разделение труда», а **разделение ответственности** за греховность. Загрязняющие занятия, поведение, предметы локализуются и сосредоточиваются в тех или иных социальных группах, обеспечивая относительную ***чистоту*** всем остальным.

Понимание этого процесса я считаю самым главным своим достижением (отбросим скромность), потому что в этом вопросе я выступаю против почти всех коллег-индологов, более того, против устоявшейся традиции в понимании кастовой системы как в самой Индии (что не удивительно, поскольку раздробление варн и есть сакрализованный миф), но и по всему миру, принявшему этот миф за чистую монету.

Позвольте мне в качестве вывода снова перейти к монологу. Хочу сказать: в том, что касается деловых отношений и обмена научными идеями советской индологии повезло, СССР и Россия имели стабильные, ровные, друже-

ственные отношения с Индией. На практике это означало, что можно было как одобрять все индийское, включая даже религию, которая была в загоне при советской власти, так и умеренно критиковать. Тяжелее было китаистам, потому что китайско-советские отношения периодически испытывали кризисы. То мы с китайцами «братья навек», и нельзя заикнуться о каких-либо темных пятнах в политике или в китайской традиционной культуре, то, наоборот, нельзя написать что-нибудь положительное. Нашим научным контактам с индийскими коллегами мешает все более распространяющийся в Индии национализм, переходящий порой в шовинизм. Их интересуют только те сюжеты, которые показывают величие всего индийского.

Конечно, можно признать, что советские и постсоветские ученые слишком много внимания уделяют классовым и иным противоречиям, восстанием и войнам, но склонность индийских историков смазывать все прежние противоречия толстым слоем елея тоже снижает научную ценность их работ. Очень серьезная преграда развитию исторической науки в Индии — **переплетение объективных данных и мифов**. Индийская мифология необычайно богата и при этом имеет статус священных трактатов. Если кто-то утверждает, что эта литература не отражает реальности и создана позднее, чем ей приписывается, он сразу же попадает в число хулителей великой индусской культуры. Процветает религиозно-общинный подход к истории: историки-мусульмане прославляют правителей-мусульман, индусские авторы прославляют правителей-индусов. Очень слабо развита в Индии история общественных институтов — государства, каст и корпораций, той же сельской общины.

Занимаясь изучением общины в Средние века, я почти не имею коллег в Индии, работающих над этими же вопросам. Основные мои единомышленники — это мой ушедший друг Бёртон Стайн (Великобритания), Кеннет Холл (США), Нобору Карашима и его ученики (Япония), Герман Кульке (Германия), Синдия Талбот (Канада).

Историков в Индии очень много, «на каждом шагу», но почти все они занимаются политической историей, хронологией, генеалогией и т. п. Среди них тоже есть прекрасные специалисты по истории институтов, экономики и социальных отношений, но их буквально небольшая кучка. Им трудно работать по указанной выше причине: история в Индии нынче — поле боя конфессий. Замечу кстати: в Индии практически отсутствует история стран за пределами родной страны. Темы из истории других стран не предлагаются студентам, магистрантам, диссертантам и т. п.

— **АС:** *А кого из индийских коллег вы все-таки могли бы выделить?*

— **ЛА:** Некоторых из моих индийских коллег необходимо упомянуть. Во-первых, я очень любил Рам Шаран Шарму[4]. Его концепция индийского феодализма, как бы к ней ни относиться, плотно основана на фактах. Он разглядел экономический упадок в Индии в период после Харши и до поздних Гуптов. Увидел изменение в социальном статусе шудр в Средние века по сравнению с древностью. Индийская научная тусовка не приняла его взглядов. Разве может быть в Индии упадок? Было только постоянное процветание!

Книга Ирфана Хабиба по аграрным отношениям в Могольской империи — явление, из ряда вон выходящее. Ни у кого не видел такого тщания в работе с источниками.

Тапан Райчаудхури и Ирфан пригласили меня участвовать в коллективной монографии «The Cambridge Economic History of India», в ней две мои главки по Южной Индии, и эта публикация сделала мне имя в Индии. Меня стали приглашать выступать на конференциях. В программе меня указывали как «Леонид Алаев из Москвы.

4 Рам Шаран Шарма (1919–2011) — индийский историк, специализирующийся на истории древней и раннесредневековой Индии. Преподавал в Университете Патны и Делийском университете, был приглашенным преподавателем в Университете Торонто.

Л. Б. Алаев среди сотрудников Индийского эпиграфического центра Утакаманд (Удагамунд, или Ути). 1963 г.
Фото © из личного архива Л. Б. Алаева
Professor Alaev among the staff of the Indian Epigraphic Center Utakamand (Udagamund, or Ooty), 1963
Photo © from the personal archive of Leonid B. Alaev

Один из авторов Кембриджской экономической истории Индии»; вроде визитной карточки.

— **ДД**: *ЛБ, а вам вообще симпатична Индия?*

— **ЛА**: Она мне внушает большие опасения. Главная проблема Индии — раскол. Мусульмане и индусы, противодействие между которыми все нагнетается и нагнетается. Они не умеют (и я их не обвиняю) руководить, управлять, не обижая других, все время сталкиваются друг с другом, обижаются и возмущаются: как же так? Да кто вы такие?! И это неизбывно, потому что связано с религией.

— **ДД**: *А как вы себя ощущаете в Индии, комфортно ли вам в ней? Создалось ли ощущение, что вы там более-менее свой?*

— **ЛА**: Насчет «свой», конечно, тяжело. Пожалуй, я всегда оставался там чужим. Я не говорю о том, как они относятся к иностранцам, они и не могут относиться иначе. У меня было и остается убеждение, что мы друг друга не поймем. За этим, конечно, стоит вопрос «как же быть, если Индия и Китай передерутся?». Тогда вокруг никого не останется…

— **АС**: *ЛБ, расскажите, пожалуйста, о вас и Индии. Когда вы впервые туда поехали, о самом путешествии. Были ли вы на стажировке?*

— **ЛА**: Во время путешествий по Индии я познакомился со страной и ее народом довольно хорошо, перенял некоторые особенности их быта и нравов, попытался полюбить индийскую кухню. Научился ее готовить, пытался пропагандировать в своей семье. Мои дети до сих пор помнят вкус *карри*. Но все же не могу сказать, что полюбил индийский быт.

После того как я провел в Индии целый 1968 год, разъезжая по большинству регионов страны, мне показалось, что я достаточно глубоко проник в эту неповторимую цивилизацию. Сел и буквально за два месяца написал журнального жанра книжку «**Такой я видел Индию**».

Она имела успех. Я стал получать письма читателей со всех концов страны. Соглашались с моими обобщениями, удивлялись, насколько схожи наши наблюдения, благодарили за рассказ о незамеченных ими во время их пребывания в Индии штрихах индийского образа жизни. Увидев, как расходится моя книжка, директор Главной редакции восточной литературы Олег Константинович Дрейер выписал мне двойной гонорар. Это было крайне кстати, потому что я в это время получил квартиру, а кроме того, строил дом на шести сотках, полученных отцом от Госснаба.

Казалось, открывались перспективы и научной, и журналистской карьеры. Кстати, Киру Булычеву, который работал в Институте востоковедения под своим настоящим именем Игорь Можейко, книжка моя понравилась, даже чрезмерно. Он стал писать на нее рецензию, но по каким-то причинам не закончил ее и отдал мне черновики. Но научная работа, которая дает только моральное, но не материальное, вознаграждение, оказалась для меня привлекательнее. А Индия стала так быстро меняться, что мне в моих заметках, которыми я иногда баловался, не удавалось за ней угнаться.

В 2020 г. я, уступая просьбам издательства, с которым в последние годы сотрудничаю, переиздал ту книжку под несколько извиняющимся названием [Алаев, 2020]. Мне она самому не нравится. Пусть существует как памятник эпохи. Написал еще я книгу [Алаев, 2021], в которую вложил все, что счел интересным для современника, **реально интересующегося** этой экзотической страной. Надеюсь, что сумел развеять ряд мифов, ее окутывающих. Эту книгу я рекомендую читателям.

— ДД: *ЛБ, скажите, пожалуйста, есть ли у вас ощущение, что случились некие неудачи? Может быть, вы хотели что-то исследовать, но не получилось. Вы осуществили все свои планы?*

— ЛА: У меня к этому двойственное отношение. С одной стороны, я высказал идеи, которые могут перевернуть наше понимание общины, общинного строя, понимание первобытности вообще. С другой стороны, изучая общину во многих странах, я, мне кажется, понимаю функциональность этого института, смысл того, что мы называем *общинностью.* Иногда возникает ощущение, что все, что мог, я уже совершил. Но я не надеюсь, что мои идеи примут. Для этого надо перевернуть весь корпус литературы, накопившийся к сегодняшнему дню. (Маркс входит в этот корпус как небольшой фрагмент). Это гигантская работа, необходимость которой не осознается, потому что умозрительная схема эволюции «*от общего к частному*» проста и понятна.

Приведу один пример давления догмы на фактологию и даже здравый смысл. Я имею в виду вопрос об общинной собственности на землю и земельных переделах. С этого вопроса начался мой дрейф в сторону от *общинной теории*, и он до сих пор продолжается, потому что никто не хочет задуматься о реалиях земледелия.

По теории первоначально господствует общее общинное хозяйство, затем земля разделяется на наделы, которые время от времени уравниваются — по размеру или качеству — чтобы сохранить первобытное равенство. И никого не смущает, что:

1. этнография (или социальная антропология) пока не зафиксировала **ни одного** примера земельных переделов в доклассовых обществах;

2. не приведено ни одного аргумента, почему люди вздумали бы заняться тяжелой работой по размежеванию, когда вокруг много пустующей земли.

Отвечу все же на возникающий у читателя вопрос: так почему же у ряда народов возникает и затем долгое время практикуется передел земли в общинах? На этот вопрос как раз этнология отвечает достаточно уверенно:

— при наступлении *земельного утеснения* (как тогда говорили),

— или при непомерном увеличении рентно-налоговой эксплуатации.

На этот вопрос могли бы ответить и историки, если бы занимались реалиями соответствующих периодов, не оставляли бы вопрос о структуре

общин, не ограничивались бы констатацией их наличия как «пережитка» первобытности.

Сельские общины в классовом обществе обретает разные формы в зависимости от функций, которые выполняют. Во-первых, надо различать общины,

— **возникавшие** по инициативе **снизу**, через осознание необходимости сплочения и упорядоченности быта, и

— **организуемые государственными властями** или крупными землевладельцами (при желании последних можно назвать *феодалами)* для упорядочения фискальных или рентных отношений.

А также:

— общины крестьянские, **земледельческие** в собственном смысле слова, угнетаемые частными земельными собственниками и/или государством;

— и общины **землевладельческие**, образованные разросшейся семьей, получившей землю в результате дарения или захвата.

Главное для ориентировки в реальности — не выстраивать все сельские соседские общины в единую лестницу, не принимать существование общины за само собой разумеющийся факт, а искать **причину** ее существования и функционирования в данном обществе.

— ДД: *Леонид Борисович, к сожалению, нам пора расставаться и в заключение хочется спросить, есть ли у вас индологическое кредо или некий девиз? Может, есть мысль, которая помогает жить? Всех нас, конечно, ведет по жизни кредо «делай, что должен, пусть будет, что будет»…*

— ЛА: С этим делом плохо. Но есть такое полезное слово: «пройдет».

— ДД: *На кольце Соломона было написано «И это пройдет» … А есть ли у вас пожелания молодым индологам? И вообще — есть ли у нас молодые индологи?*

— ЛА: Молодых индологов мало. Для нашей работы — мало. Но это очень большой вопрос: сколько индологов нужно России, если она хочет быть культурной страной? Чтобы истина рождалась в спорах?

Бонус: рецензии и содержательный анализ книг Л. Б. Алаева

Белокреницкий В. В. Рец.: Историография истории Индии. М.: ИВ РАН, 2013. 470 с. *Восток (Oriens)*. 2014. № 4. С. 183–188.

Гордон А. В. (реф.) Алаев Л. Б. Историография истории Индии. М.: ИВ РАН, 2013. 472 с. *Востоковедение и африканистика.* РФ Сер. 9. М.: 2014. с. 163–181.

Драч Г. В., Кириллов А. А. Проблематика истории Востока и современность: размышления о книге Л. Б. Алаева. *Вестник ИВ РАН.* 2020. № 3. С. 29–39.

Захаров А. О. «Основное противоречие нашей эпохи» или противоречия нашего мышления? (По поводу статьи Л. Б. Алаева). *Восток (Oriens)*. 2003. № 5. С. 66–72.

Захаров А. О. Рец.: Историография истории Индии. М.: ИВ РАН, 2013. 470 с. *Восток (Oriens)*. 2014. № 4. С. 188–194.

Захаров А. О. Рец.: Л. Б. Алаев. Средневековая Индия. История: политическая, социальная, экономическая, культурная. 2-е изд., исправ. и доп. М.: URSS, ЛЕНАНД, 2018. 280 с. *Восток*. 2018. № 3. С. 199–202.

Захаров А. О. Рец.: Л. Б. Алаев. Южная Индия. Общинно-политический строй VI–XIII веков. М.: ИВ РАН, 2011. 712 с. *Восток (Oriens)*. 2012. № 5. С. 176–178.

Медведев Е. М., Кудрявцев М. К.. Рец.: Л. Б. Алаев. Сельская община в Северной Индии. Основные этапы эволюции. М.: ГРВЛ, 1981. 240 с. *Народы Азии и Африки*, 1983. № 1. С. 192–203 (Перепечатано в кн.: Л. Б. Алаев. *Община в его жизни. История нескольких научных идей в документах и материалах*. М.: Восточная литература, 2000, с. 346–358).

Райков А. В. Л. Б. Алаев: Община в его жизни. История нескольких научных идей в документах и материалах. *Восток (Oriens)*. 2001. № 6. С. 178–181.

Рашковский Е. Б. Социальный миф и развитие (Размышления над книгой Л. Б. Алаева о сельской общине). *МЭиМО*. 2018. Т. 68. № 4. С. 103–108.

Семенов Ю. И. О структуре стратифицированной сельской общины и ее роли в истории докапиталистических обществ (в связи с книгой Л. Б. Алаева «Сельская община в Северной Индии». М.: Наука, 1981. 240 с.). *Советская этнография*. 1982. № 6. с. 143–149. (Перепечатано в кн.:

Л. Б. Алаев. *Община в его жизни. История нескольких научных идей в документах и материалах*. М.: Восточная литература, 2000. С. 359–368).

Тюрин В. А. Рец.: Л. Б. Алаев, А. А. Вигасин, А. Л. Сафронова. *История Индии. Учебник для вузов.* М.: Дрофа, 2010. 544 с., ил., карт. *Восток (Oriens)*. 2012. № 1. С. 184–190.

Уваров П. Ю., Майзлиш А. А. Рец.: Алаев Л. Б. Южная Индия. Общинно-политический строй VI–XIII веков. М.: ИВ РАН, 2011. — 712 с. *Средние века. Исследования по истории Средневековья и раннего Нового времени*. Вып. 73(3–4). М.: Наука, 2012. С. 413–420.

Чешков М. А., Петров А. М., Бондаренко Д. М., Гордон А. В., Рашковский Е. Б., Иванов С. М. Обсуждение книги: Л. Б. Алаев. История Востока. Первобытная эпоха. Древность. Средние века. Новое время. Учебное пособие. М.: РОСМЭН. 2007. *Восток (Orient)*. 2009. № 6. С. 171–179.

Medvedev E. M., Kudryavtsev M. K. Review of: L. B. Alayev. The Village Community in Northern India and its Main Stages of Evolution. M., 1981. *Oriental Studies in the USSR*. Annual 1987. Moscow: Nauka, 1988. Pp. 324–334.

Список литературы / References

Алаев Л. Б. *Индийская цивилизация: Опыт понимания*. М: Ленанд, 2021. — 432 с. [Alaev L. B. *Indian Civilization: An Attempt in Understanding.* Moscow: Lenand, 2021. — 432 p. (in Russian)].

Алаев Л. Б. Сельские земледельческие соседские общины: логика vs история. *Восток (Oriens)*. 2020(a). № 4. С. 113–125 [Alaev L. B. Rural Agricultural Neighborhood Communities: Logic vs History. *Vostok (Oriens). 2020(a).* No. 4. Pp. 113–125 (in Russian)].

Алаев Л. Б. *Такой я видел Индию: 50 лет назад, или Вечная Индия.* Изд. 2-е, исправ. и доп. М: Ленанд, 2020(b). — 328 с. [Alaev L. B. *The Way I Saw India: 50 Years Ago, or Eternal India.* 2nd Edition. Moscow: Lenand, 2020(b). — 328 p. (in Russian)].

Александров В. А. *Сельская община в России (XVII – начало XIX в.).* М.: АН СССР, 1976. — 323 с. [Aleksandrov V. A. *Rural Community in Russia (17th – the Beginning of 19th Centuries).* Moscow: RAS, 1976. — 323 p. (in Russian)].

Аракчеев В. А. *Власть и «земля». Правительственная политика в отношении тяглых сословий в России второй половины XVI – начала XVII века.* М.: Древлехранилище, 2014. — 512 с. [Arakcheev V. A. *Power and Land. Government Policy towards Taxable Estates in Russia in the Second Half of the 16th – Early 17th Centuries.* Moscow: Drevlehranilische, 2014. — 512 p. (in Russian)].

Вин Ю. Я. *Концепт средневековой сельской общины: социокультурный и историко-психологические аспекты*. М.-Волгоград: Изд-во Волгоградского Гос. ун-та, 2020. — 625 с. [Vin Yu. Ya. *The Concept of Medieval Rural Community: Socio-Cultural and Historical-Psychological Aspects. Moscow–Volgograd: Volgograd State University Publ., 2020. — 625 p. (in Russian)].*

Данилова Л. В. *Сельская община в России.* М.: Наука, 1996. — 318 с. [Danilova L. V. *Rural Community in Russia. Moscow: Nauka, 1996. — 318 p. (in Russian)].*

Дубровская Д. В., Столяров А. А. К 90-летию Леонида Борисовича Алаева: о марксизме, общине и индологии. Часть II. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 3. С. 36-49 [Dubrovskaya D. V., Stolyarov A. A. To the 90th Anniversary of Leonid B. Alaev: On Marxism, Community and Indology. Part II. *Oriental Courier*. 2022. No. 3. Pp. 36-49 (in Russian)].

Дюмон Л. *Homo hierarhicus. Опыт описания системы каст.* СПб: Евразия, 2001. — 480 с. [Dumont L. *Homo hierarchicus. Attempt at Describing the System of Castes*. Saint Petersburg: Eurasia, 2001. — 480 p. (in Russian)].

Тяпкина Н. И. *Деревня и крестьянство в социально-политической системе Китая. Вторая половина XIX – начало XX веков.* М.: Наука, 1984. — 224 с. [Tyapkina N. I. *Village and Peasantry in the Socio-Political System of China. Second Half of the 19th – Early 20th Centuries.* Moscow: Nauka, 1984. — 224 p. (in Russian)].

Филиппов И. С. *Средиземноморская Франция в раннее Средневековье. Проблема становления феодализма.* М.: Скрипторий, 2000. — 800 с. [Filippov I. S. *Mediterranean France in the Early Middle Ages. The Problem of Feudalism Formation.* Moscow: Scriptor, 2000. — 800 p. (in Russian)].

DOI: 10.18254/S268684310023801-9

Каменная фигурка из земледельческого погребения могильника Гелот

Stone Figurine from the Farmers Burial Ground of Gelot

© 2022 **Наталия Матвеевна Виноградова**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
vinogradova.nataliya@gmail.com
ORCID ID: 0000-0003-1628-7037

Natalia M. Vinogradova

PhD (History,) Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
vinogradova.nataliya@gmail.com
ORCID ID: 0000-0003-1628-7037

© 2022 **Юрий Геннадьевич Кутимов**

кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела археологии Центральной Азии и Кавказа Института истории материальной культуры РАН, Санкт-Петербург, Россия
yuriuz@rambler.ru; ORCID ID: 0000-0001-8267-1809

Yuri G. Kutimov

PhD (History), Research Fellow, Department of Archeology of Central Asia and the Caucasus, Institute for the History of Material Culture of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia
yuriuz@rambler.ru; ORCID ID: 0000-0001-8267-1809

Археологические раскопки могильника Гелот проводились в Южном Таджикистане в окрестностях города Куляб на лессовых холмах, примыкающих к кишлаку Гелот. В одном из раскопов была обнаружена богатая могила — захоронение № 2. Это погребение катакомбного типа с входной ямой и камерой, где находился скелет женщины в скорченной позе с богатым сопровождающим инвентарем. Самой замечательной находкой в этой могиле была каменная статуэтка человека неопределенного пола, которая, вероятно, изображает мужчину. Она была найдена под пяточной костью правой стопы скелета. Спектральный анализ показал, что статуэтка сделана из мягкого белого камня, разновидности гипса. Вес фигурки составляет 555 гр, высота 13,2 см, ширина плеч 8,2 см.

Находки погребального комплекса могилы № 2 в Гелоте датируются сапалли-джаркутанским этапом культуры Сапалли и относятся к концу III-го тыс. до н. э. Статуэтка из погребения № 2 в Гелоте, в отличие от керамического материала, не находит прямых аналогий в бактрийско-маргианских комплексах. По стилю исполнения эту фигурку можно сопоставить с месопотамской пластикой раннединастического времени: широкие плечи, широко расставленные руки, изображение лица с «улыбающимися губами» и большими глазами миндалевидной формы.

Гелотская фигурка, кроме вышеприведенных параллелей с месопотамской скульптурой, имеет определенное сходство в бактрийской и маргианской пластике. Это тонкая моделировка глаз, ушной раковины и прически — волосы уложены валиком на затылке. Эта прическа характерна для бактрийских составных статуэток.

Другая линия параллелей статуэтки из Гелота может быть проведена с Восточным Ираном — Шахдад (Некрополь А). Характерны скульптуры, вылепленные под влиянием месопотамской пластики: широкие плечи, широко расставленные руки. Они сложены на груди или на поясе. Именно эти элементы в изображении торса статуй сближает гелотскую статуэтку с Шахдадом.

Статуэтка из Гелота была изготовлена из местного камня в Бактрии под влиянием Юго-Восточного Ирана. Находка каменной статуэтки из Гелота еще раз подтверждает мнение П. Амье об определенном влиянии Элама («второго Шумера») на формирование бактрийской цивилизации [Amiet, 1989, p. 135].

Ключевые слова: Южный Таджикистан, могильник, погребения, статуэтка, могильник Гелот

Для цитирования: Виноградова Н. М., Кутимов Ю. Г. Каменная фигурка из земледельческого погребения могильника Гелот. *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 39–48. DOI: 10.18254/S268684310023801-9

Archaeological excavations of the Gelot burial ground were carried out in Southern Tajikistan in the vicinity of the city of Kulyab on the loess hills adjacent to the village of Gelot. In one of the excavations, a rich grave was discovered, i. e. burial No. 2. This is a catacomb-type burial with an entrance pit and a chamber where there was a skeleton of a woman in a crouched position with a rich accompanying inventory. The most remarkable find in this grave was a stone figurine of a man of indeterminate gender, which probably depicts a man. It was found under the heel bone of the skeleton's right foot. Spectral analysis showed that the statuette is made of soft white stone, a kind of gypsum. The weight of the figure is 555 gr, its height is 13.2 cm, and its shoulder width is 8.2 cm. The finds of the grave No. 2 burial complex in Gelot date back to the Sapalli-Dzarkutan stage of the Sapalli culture and date back to the end of the 3rd millennium BC.

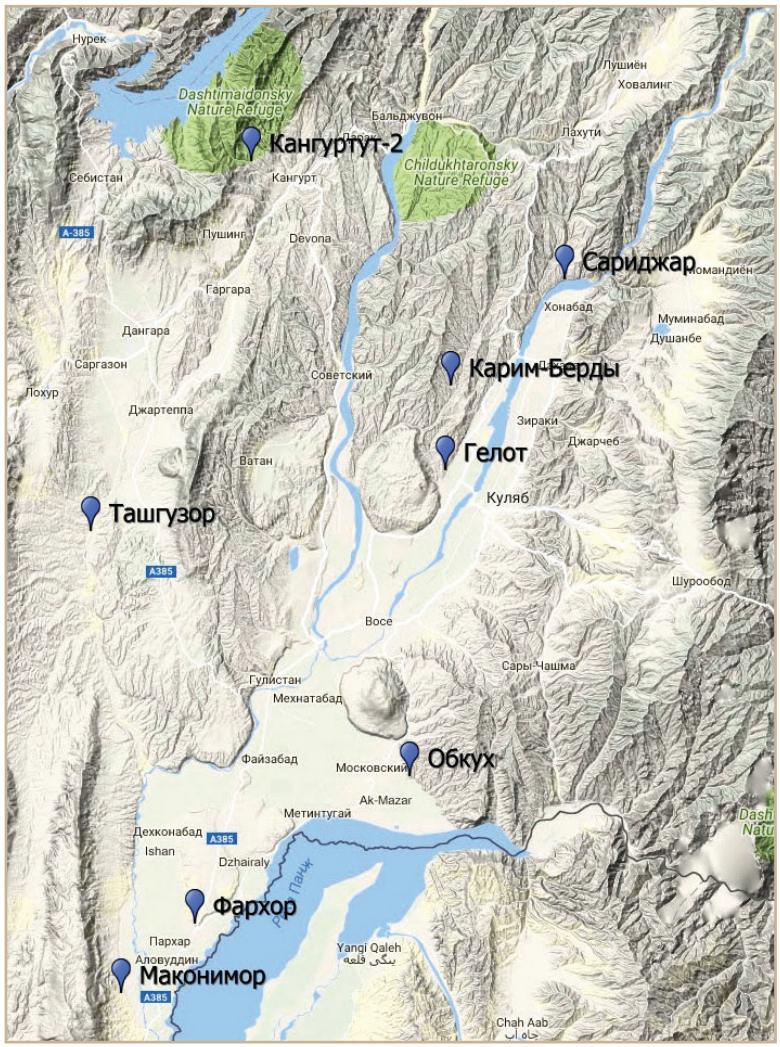
The figurines from burial No. 2 in Gelot, unlike the ceramic material, do not find direct analogies in the Bactrian-Margian complexes. According to the style of execution, this figurine can be compared with the Mesopotamian plastic of the Early Dynastic period: broad shoulders, widely spaced arms, an image of a face with "smiling lips" and large almond-shaped eyes. The Gelot figurine, in addition to the

above parallels with Mesopotamian sculpture, has a certain similarity in Bactrian and Margian plastic. This is a subtle modeling of the eyes, the auricle, and the hairstyle — the hair is laid with a roller on the back of the head. This hairstyle is typical for Bactrian composite figurines. Another line of parallels of the Gelot statuette can be drawn with Eastern Iran — Shahdad (Necropolis A). Characteristics of sculptures sculpted under the influence of Mesopotamian plastics are: broad shoulders and widely spaced arms. They are folded on the chest or on the belt. It is these elements in the image of the torso of the statues that brings the Gelot statuette closer to the Shahdad.

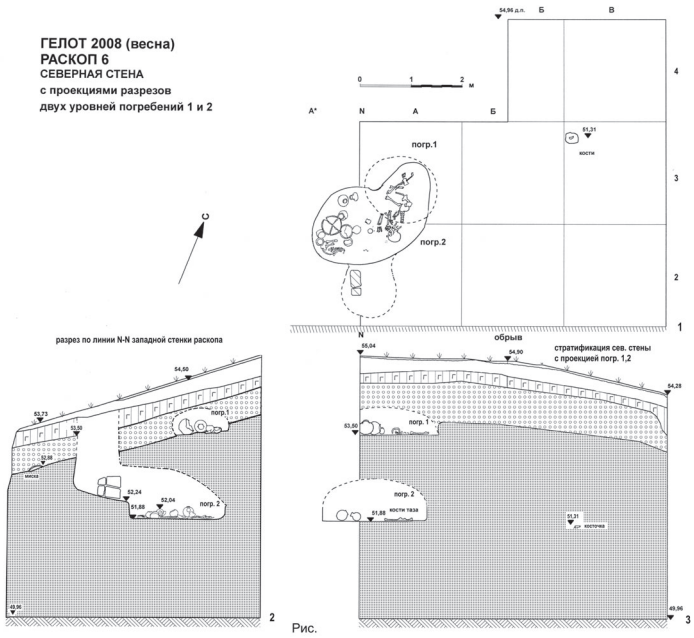
The Gelot statuette was made from local stone in Bactria under the influence of Southeastern Iran. The discovery of the stone statuette from Gelot once again confirms P. Amiet's opinion about a certain influence of Elam ("the second Sumer") on the formation of the Bactrian civilization [Amiet, 1989, p. 135].

Keywords: Southern Tajikistan, Burial ground, Burials, Statuette, Burial Ground of Gelot

For citation: Natalia Vinogradova M., Yuri Kutimov G. Stone Figurine from the Farmers Burial Ground of Gelot. *Oriental Courier*. 2022. No. 4. P. 39–48. DOI: 10.18254/S268684310023801-9



Илл. 1. **Карта основных памятников эпохи бронзы Кулябо-Пархарского региона Таджикистана**
По: [Виноградова, Кутимов, 2018, с. 109, рис. 1]
Fig. 1. **Map of the main monuments of the Bronze Age of the Kulyab-Parkhar region of Tajikistan**
Source: [Vinogradova, Kutimov, 2018, p. 109, fig. 1]



Илл 2. **Могильник Гелот Погребения 1, 2. План и разрезы**
По: [Виноградова, Кутимов, 2018, с. 140, рис. 33 и с. 141, рис. 34]
Fig. 2. **Gelot Burial Ground Burials 1, 2. Plan and Sections**
Source: [Vinogradova, Kutimov, 2018, p. 140, fig. 33 and p. 141, fig. 34]

Кишлак Гелот находится в 6 км к северо-западу от г. Куляб и расположен на второй пойменной террасе реки Яхсу. На адырных лессовых холмах, примыкающих к кишлаку с северо-запада, было заложено несколько раскопов *(Илл. 1)*[1]. Наиболее интересные результаты были получены на раскопе 6 [Виноградова, Кутимов, 2018, с. 55–66]. Стратиграфия расположения погребений на раскопе следующая: на глубине 1,1–1,3 м встречаются погребения вахшской культуры. Ниже, на уровне 1,9–2,2 м, в слое чистого лесса находятся захоронения земледельческой сапаллинской культуры. В некоторых случаях вахшские могилы перекрывают сапаллинские. Так вахшское погребение № 1, расчищенное на глубине 1,1 м, находится непосредственно над могилой № 2 сапаллинской культуры.

Погребение № 2 частично попало в борт западной стенки и, благодаря этому удалось зафиксировать часть входной ямы. Глубина дромоса около 1,2 м *(Илл. 2)*. В разрезе входной ямы хорошо видны куски плотной глины с растительными примесями. Размеры «кирпичей» 20×20×30 см; 12×12×20 см. Они закрывали вход в погребальную камеру. Погребальная камера вырыта в северо-восточной части входной ямы в сторону повышения склона. В камеру вела ступенька высотой около 40 см. Погребальная яма овально-вытянутой формы 2,6×1,6 м; высота свода предположительно 0,9 м. Камера как бы разделена на две половинки — восточную и западную. В восточной части расчищен скелет в скорченной позиции, на левом боку, головой к дромосу; руки лежат перед лицом *(Илл. 3)*. Скелет головой обращен на юго-восток, лицом на запад. У пяточной кости правой ноги найдена антропоморфная мраморная фигурка *(Илл. 4)*. У лобной кости черепа расчищены три лазуритовые и одна золотая бусины. У левой руки скелета находилось зеркало округлой формы без ручки. Рядом с зеркалом найден фрагмент каменной печати и небольшие фрагменты бронзовых предметов. Из этих обломков различима лишь форма лопаточки. У входа в камеру также рас-

1 Археологические исследования на могильнике Гелот проводились ЮТАЭ с 2007 по 2010 гг. под руководством Б. А. Литвинского. В работе экспедиции принимали участие сотрудники Немецкого археологического Института (Берлин) — М. Тойфер и Музея восточного искусства в Риме — Дж. Ломбардо.

Илл. 3. **Могильник Гелот. Погребение 2**
По: Фотоархив ЮТАЭ в ИВ РАН
Fig 3. **Gelot Burial Ground. Burial 2**
Source: The STAE photo archive of IOS RAS

Илл. 4. **Могильник Гелот. Погребение 2. Статуэтка у ног скелета**
По: Фотоархив ЮТАЭ в ИВ РАН
Fig. 4. **Gelot Burial Ground. Burial 2. Statuette at the Feet of the Skeleton**
Source: The STAE photo archive of IOS RAS

Илл. 5. **Могильник Гелот. Погребение 2. Керамика**
По: Фотоархив ЮТАЭ в ИВ РАН
Fig. 5. **Gelot burial ground. Burial 2. Ceramics**
Source: The STAE photo archive of IOS RAS

чищены мелкие фрагменты бронзовых вещей. В западной части погребальной камеры было найдено 11 гончарных сосудов. Слева от входной ямы в кучку были сложены кости барана (ребра, лопатка, ноги). По антропологическому определению[2] пол скелета — женский, 35–40 лет. Череп олихронной формы с выступающим подбородком. Сохранившийся лицевой скелет посмертно деформирован. Анализ керамического материала из погребения № 2 позволяет отнести это захоронение к ранним периодам сапаллинской культуры — Сапалли и Джаркутан I *(Илл. 5)*.

Самая замечательная находка была сделана в этом богатом захоронении, где под пяточной костью правой ноги умершей была расчищена каменная статуэтка человека (*Илл. 6а, б, в, г*)[3]. Фигурка лежала на спине, лицом вверх. Высота 13,2 см, ширина в плечах 8,2 см. Нижняя часть статуэтки вырезана в форме усеченного конуса. Срез овальной формы (8×5,7 см), и он является основанием, на котором стоит скульптура. Голова фигуры округлой формы (4×4 см) с выделенным прямым носом, подбородком и «улыбающимися» губами. Уголки губ как бы растянуты в улыбке. Глаза большие, миндалевидной формы. Пластически проработаны брови и глазное яблоко. Переход от головы к плечам плавный, шея короткая, плечи широкие. Руки сложены на поясе, большие пальцы слегка подняты вверх и соприкасаются между собой. Другие пальцы сжаты в кулак. Прекрасно моделированы уши и прическа. Лоб и уши не закрыты волосами. Ушная раковина и мочка эллипсовидной формы. Волосы прямые, прочерчены тонкими углубленными линиями. На концах они собраны в косу и свернуты валиком на затылке в пучок. Судя по изображению прически, фигурка могла изображать женщину (*Илл. 6а, б, в, г*).

2 Все антропологические исследования проведены сотрудником Музея естественной истории г. Уфы А. И. Нечвалода.

3 Спектральный анализ Центральной лаборатории Управления геологии г. Душанбе показал, что статуэтка изготовлена из мягкого белого камня — ангидрита (разновидность гипса). Этот камень встречается в неогеновых породах Афгано-Таджикской депрессии. Вес фигурки 555 г.

Илл. 6а, б, в, г. **Могильник Гелот. Погребение 2. Каменная фигурка**
По: [Виноградова, Кутимов , 2018, с. 145, рис. 38, с. 146, рис. 39]
Fig. 6a, b, c, d. **The Gelot Burial Ground. Burial 2. Stone Figurine**
Source: [Vinogradova, Kutimov, 2018, p. 145, fig. 38, p. 146, fig. 39]

Находка статуэтки из погребения №2 раскопа №6 в Гелоте, в отличие от керамического материала, не находит прямых аналогий в бактрийско-маргианских комплексах. По стилю исполнения эту фигуру можно сопоставить с месопотамской пластикой раннединастического времени: широкие плечи, широко расставленные руки, изображение лица с «улыбающимися губами» и большими глазами миндалевидной формы. Для сравнения могут быть приведены статуэтки, которые изображают фигуры в молитвенной позе ("Beterstatuetten") — руки всегда сложены на груди или на поясе. Многие фигурки с надписями (имя бога или жертвователя). Их находят среди храмовых предметов, в алтарях, под полами, в фундаментах святилища [Braun-Holzinger, 1997, p. 1]. После смерти жертвователя фигурка могла почитаться как изображение предков [Braun-Holzinger, 1997, p. 19]. Более ранние находки этих статуэток происходят из области Дияла, более поздние — из Мари. Статуэтка из Гелота по общей манере исполнения лица, рук может быть сравнима со скульптурой из Мари [Braun-Holzinger, 1997, *fig. 24a, d, fig. 30a, b*].

Особое внимание привлекает поза рук гелотской фигуры: пальцы сжаты в кулак, большие пальцы рук слегка подняты вверх и соприкасаются между собой. Подобное изображение рук мы находим в Месопотамии — в Уруке, где статуэтка изображает мужскую фигуру со сложенными в кулак руками, большие пальцы отогнуты вверх [Basmachi, 1975–1976].

Жесты рук, разные позиции ладони и пальцев имели определенную символику. А. Оппенхейм [1990, с. 139] пишет, что в месопотамской религиозной практике молитвы сопровождались определенным ритуалом, который тщательно был написан для жреца и молящихся. Этот ритуал регламентировал движения и жестикуляцию, а также характер приношения, его время и место.

Жест руки, сжатой в кулак и выпрямленным большим пальцем, часто изображается на навершиях булавок, найденных в погребениях. В Месопотамии известна только одна такая бронзовая булавка в царском некрополе Ура [Woolley, 1934, p. 147, 527; Winkelmann, 1998, p. 9]. Булавки с изображением руки в различных позициях ладони и пальцев хорошо известны в бактрийско-маргианских погребенных комплексах: серебряные и костяные — в Гонуре [Sarianidi, 1996, *fig. 1–3*; Сарианиди, 2001, *илл. 38*], бронзовые — из разграбленных могил в Афганистане [Sarianidi 1986, *fig. 70*], в Сапаллитепа [Аскаров, 1977, с. 76; Kaniuth, 2006, p. 112], в Джаркутане [Аскаров, Абдуллаев, 1983, *табл. 6, 34*; Širinov, Baratov 1997, *fig. 4, 2*].

На наш взгляд, жесты пальцев рук на статуэтках и на навершиях булавок связаны между собой и свидетельствуют об определенном ритуале, который предписывался в погребальной практике для жрецов и молящихся. Статуэтка из Гелота, кроме выше приведенных параллелей с месопотамской скульптурой, имеет определенное сходство в бактрийской и маргианской пластике[4]. Это тонкая моделировка глаз, ушной раковины и прически. В Гонуре, было найдено серебряное навершие булавки [Сарианиди, 1995, с. 78]. Оно изображает женщину, сидящую в кресле и одетую в *каунакес*. Лицо ее отлично от гелотской фигурки, но большое сходство в изображении больших миндалевидных глаз, ушных раковин эллипсовидной формы и прически. Волосы прочерчены тонкими углубленными линиями, уложены валиком на затылке. Эта прическа характерна для бактрийских составных статуэток. Интересны черты лица и прически фигурки, изображенной на печати из Северного Афганистана. Это богиня, сидящая на льве. Глаза большие, миндалевидные. Уголки губ растянуты в улыбке. Волосы собраны в пучок [Winkelmann,

4 В Маргиане в Большом некрополе Гонура в погребениях были найдены составные каменные статуэтки, которые могли изготавливаться на самом Гонуре [Сарианиди, 2001, С. 49–51; Sarianidi, 2007, Pp. 71–75]. Отдельные детали этих фигурок имеются в инвентаре «погребения ювелира» — № 1200. Статуэтки могли изображать мифологических персонажей женского пола [Антонова, 2020, с. 150] шумеро-эламского пантеона.

2004, p. 71, 190]. С. Винкельман проводит аналогии с цилиндрическими печатями Некрополя А Шахдада и датирует их раннединастическим периодом до начала Аккадского времени.

Другая линия параллелей статуэтки из Гелота может быть проведена с Восточным Ираном, где в Шахдаде на Некрополе А были найдены глиняные статуи в молитвенной позе. Они довольно больших размеров от 45 до 97 см [Hakemi, Sajjadi, 1990, p. 147], и некоторые имеют портретное сходство с умершими. Характерны скульптуры, вылепленные под влиянием месопотамской пластики — широкие плечи, широко расставленные руки. Они сложены на груди или на поясе. Именно эти элементы в изображении торса статуй сближает гелотскую статуэтку с Шахдадом [Hakemi, 1997, p. 300 (No. 1479), 457 (No. 3432), 469 (No. 3520)].

Подводя итоги описанию статуэтки из Гелота, мы склоняемся к мнению, что она была изготовлена в Бактрии мастерами из местного камня (ангидрат) под влиянием месопотамских эталонов. Связи с Эламом и Месопотамией осуществлялись через Северный Афганистан и Восточный Иран. Находка каменной статуэтки в Гелоте еще раз подтверждает мнение П. Амье об определенном воздействии Элама («второго Шумера») на сложение бактрийской цивилизации. «Граница сферы влияния Элама, сначала находившаяся в Восточном Иране, продвинулась до Бактрии» [Amiet, 1989, p. 135]. Художественные изделия Древней Бактрии, особенно в области торевтики и глиптики, испытывают сильное влияние новошумерского стиля. «Западные, особенно месопотамские эталоны отвечали культурным и интеллектуальным запросам местного общества, активно продвигающегося по пути цивилизации» [Массон, 2006, с. 81].

Список литературы / References

Антонова Е. В. *Бактрия и Маргиана на Древнем Востоке. Очерки.* М.: Т. 8 Издательские Технологии, ИВ РАН, 2020. — 227 с. [Antonova E. V. *Bactria and Margiana in the Ancient East. Essays*. Moscow: T. 8 Izdatel'skie Technologii, IOS RAS, 2020 — 227 p. (in Russian)].

Аскаров А. А. *Древнеземледельческая культура эпохи бронзы юга Узбекистана.* Ташкент: ФАН, 1977. — 232 с. [Askarov A. A. *Bronze Age Ancient Farming Culture of Southern Uzbekistan.* Tashkent: FAN, 1977. — 232 p. (in Russian)].

Аскаров А. А., Абдуллаев Б. Н. *Джаркутан.* Ташкент: ФАН, 1983. — 122 с. [Askarov A. A., Abdullaev B. P. *Dzharkutan.* Tashkent: FAN, 1983. — 122 p. (in Russian)].

Виноградова Н. М., Кутимов Ю. Г. *Погребальные памятники эпохи бронзы в Южном Таджикистане (могильники Гелота и Дарнайчи).* М.: «Издательство МБА» ИВ РАН, 2018. —272 с. [Vinogradova N. M., Kutimov Yu. G. *Funerary Monuments of the Bronze Age in Southern Tajikistan (Gelot and Darnaichi Burial Grounds).* Moscow: The MBA Publishing company, IOS RAS, 2018. — 272 p. (in Russian)].

Массон В. М. *Культурогенез Древней Центральной Азии.* СПб: Филологический факультет СПбГУ, 2006. — 379 с. [Masson V. M. *Cultural Genesis of Ancient Central Asia.* St. Petersburg: Faculty of Philology of St. Petersburg State University, 2006. — 379 p. (in Russian)].

Оппенхейм А. *Древняя Месопотамия.* М: Наука, 1990. — 319 с. [Oppenheim A. *Ancient Mesopotamia.* Moscow: Nauka, 1990. — 319 p. (in Russian)].

Сарианиди В. И. Составные статуэтки Бактрии и Маргианы. ВДИ. 1995. № 1. С. 75–79. [Sarianidi V. I. Composite figurines of Bactria and Margiana. VDI. 1995. No. 1. Pp. 75–79 (in Russian)].

Сарианиди В. И. *Некрополь Гонура и иранское язычество.* М.: «Издательство Мир-медиа», 2001. — 244 с. [Sarianidi V. I. *Gonur Necropolis and Iranian Paganism.* Moscow: The Mir-media Publishing company, 2001. — 244 p. (in Russian)].

Amiet P. Elam and Bactria. Ligabue G., Salvator S. (Publishers). *Bactria — An Ancient Oasis Civilization from the Sands of Afghanistan.* Venedig, 1989. Pp. 127–140.

Braun-Holzinger E. A. *Frühdynastische Beterstatuetten*. *Abhandlungen der deutschen Orient Gesellschaft.* Berlin. No. 19. 1977.

Basmachi F. T*reasures of the Iraq museum.* Baghdad: Ministry of Information, Directorate General of Antiquities, 1975–1976.

Hakemi A. *Shahdad: Archaeological Excavations of a Bronze Age Center in Iran.* Rome: IsMEO Reports and Memoirs, 1997. — 721 p.

Hakemi A., Sajjadi S. Shahdad Excavations in the Context of the Oases Civilization Bactria. *Bactria — an Ancient Oasis Civilization from the Sands of Afghanistan.* Venedig, 1989. Pp. 143–153.

Kaniuth K. Metallobjekte der Bronzezeit aus Nordbaktrien. *Archäologie in Iran und Turan.* 2006. Pp. 81–102.

Sarianidi V. *Die Kunst des alten Afghanistan.* Leipzig: VEB, E. A. Seeman Verlag, 1986.

Sarianidi V. *The Biblical Lamb and the Funeral Rites of Margiana and Bactria*. *Mesopotamia.* 1996. Pp. 33–47.

Sarianidi V. *Necropolis of Gonur.* Athens: Kapon Editions, 2007. — 340 p.

Širinov T., Baratov S. *Bronzezeitliche Grabstätten aus der Nekropole Dzarkutan 4 C (Süd–Uzbekistan).* Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1997. Pp. 65–120.

Winkelmann S. *Seals of the Oasis From the Ligabue Collection.* Venece: Il Punto, 2004. — 205 p.

Winkelmann S. Bemerkungen zum Grab 18 und den Silbernadeln von Gonur depe. *Archäologische Mitteilungen aus Iran.* 1998. Bd. 30. P. 1–16.

Woolley S. L. *Ur Excavations. The Royal Cemetry.* Vol. II. London, 1934.

DOI: 10.18254/S268684310023802-0

Перспективы вторжения Турции и Ирана против курдов Сирии и Ирака (до конца 2022 г.)

Prospects for the Invasion of Turkey and Iran against the Kurds of Syria and Iraq (before the End of 2022)

© 2022 **Илья Николаевич Веденеев**

Кандидат исторических наук, лаборант-исследователь,
Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ilya.vedeneev@gmail.com; ORCID ID: 0000-0002-8808-9745

Ilia N. Vedeneev

PhD (History), Assistant Researcher, Institute of Oriental Studies, RAS; Moscow, Russia
ilya.vedeneev@gmail.com; ORCID ID: 0000-0002-8808-9745

Исследование посвящено рассмотрению перспектив прямого военного вторжения Турции и Ирана против национального движения курдов Ирана и Сирии в лице Сирийских демократических сил (Сирия), а также «Комалы», Партии свободной жизни в Курдистане и Демократической партии Иранского Курдистана (Иран). В статье также рассматривается позиция и роль России в урегулировании конфликта между Турцией и сирийскими курдами без применения вооруженной силы. Делается вывод, что Россия стремится к тому, чтобы удерживать баланс в отношениях, с одной стороны, с Турцией, а с другой стороны, с центральным правительством Сирии в Дамаске. Косвенно затронут вопрос об интересах США в Сирии. Представляется, что интересы России и США могут вступить в противоречие и Турция может этим воспользоваться. Делается вывод, что на данном этапе турецкое военное вторжение в Сирийский Курдистан представляется более вероятным, чем иранских вооруженных сил в Иракский Курдистан.

Ключевые слова: курды, Ирак, Сирия, Турция, Иран, Россия, США, Сирийский Курдистан (Рожава), Сирийские демократические силы (СДС), «Комала», Партия свободной жизни в Курдистане, Демократическая партия Иранского Курдистана (ДПИК)

Для цитирования: Веденеев И. Н. Перспективы вторжения Турции и Ирана против курдов Сирии и Ирака (до конца 2022 г.). *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 4. С. 49–54. DOI: 10.18254/S268684310023802-0

The paper focuses on the consideration of the prospects for a direct military invasion by Turkey and Iran against the national movement of the Kurds of Iran and Syria represented by the Syrian Democratic Forces (Syria), and Komala, the Kurdistan Free Life Party and the Democratic Party of Iranian Kurdistan (Iran). The position and role of Russia in resolving the conflict between Turkey and the Syrian Kurds without the use of armed force is also considered. It is concluded that Russia is striving to maintain a balance in relations, on the one hand, with Turkey, and, on the other hand, with the central government of Syria in Damascus. The issue of US interests in Syria is indirectly touched upon. It seems that the interests of Russia and the United States may conflict, and Turkey can take advantage of this. It is concluded that at this stage, a Turkish military invasion of Syrian Kurdistan seems more likely than an Iranian military invasion of Iraqi Kurdistan.

Keywords: the Kurds, Iraq, Syria, Turkey, Iran, Russia, the US, Rojava, Syrian Democratic Forces (SDS), Komala Party, Kurdistan Free Life Party (PJAK), Democratic Party of Iranian Kurdistan

For citation: Vedeneev Ilia N. Prospects for the Invasion of Turkey and Iran against the Kurds of Syria and Iraq (before the End of 2022). *Oriental Courier*. 2022. No. 4. Pp. 49–54. DOI: 10.18254/S268684310023802-0

По всем признакам, одной из наиболее горячих точек Ближнего Востока по состоянию на конец 2022 г. вновь — впервые с октября 2019 г. — становится этногеографическая область Курдистан, а именно те ее части, что относятся к территории Сирии и Ирана. Или, как было заявлено по этому поводу 28 ноября официальными представителями Турции, ВС страны почти готовы начать наземную операцию в Сирии[1]. В свою очередь, текущим заявлениям официальных лиц Турции (в том числе президента Р. Т. Эрдогана) предшествовала основательная «артподготовка», а именно масштабный налет турецких самолетов и БПЛА по позициям курдов и правительственных войск в северной Сирии. Всего в нем приняло участие порядка 70 истребителей и 20 БПЛА. Бомбардировки также не ограничились целями в Сирии (Айн-эль-Араб, Тель-Абьяд и др.), но также затронули иракские Синджар и Кандиль[2].

Более того, не следует забывать, что еще 18 апреля с. г. руководство Турции дало старт проведению масштабной военной операции на территории северного Ирака (Иракского Курдистана или Курдской региональной автономии — КРАИ), целью которой было заявлено искоренение леворадикальной курдской националистической Рабочей партии Курдистана (РПК)[3]. Несмотря на то, что турецким войскам удалось добиться значительного продвижения в условиях крайне непростой (горной) местности, а также упорного сопротивления партизан,

1 Turkish Forces Nearly Ready for a Syria Ground Operation – Officials. *Reuters.* URL: https://www.reuters.com/world/middle-east/turkish-forces -nearly-ready-syria-ground-operation-officials-2022-11-28/ (accessed 29.11.2022).

2 Орлов А. С. О начале новой военной операции Турции «Коготь-меч» на севере Сирии и Ирака. *Институт Ближнего Востока.* URL: http://www.iimes.ru/?p=92004 (accessed 29.11.2022).

3 Щегловин Ю. Б. О новой турецкой военной операции против РПК на севере Ирака. *Институт Ближнего Востока.* URL: http://www.iimes.ru/?p= 85268 (accessed 29.11.2022).

представляется, что Турции еще только предстоит по-настоящему упрочить свои позиции в этом труднодоступном районе (посредством строительства дорог и создания укрепрайонов, которых в КРАИ уже насчитывается порядка 40).

Вследствие описанных обстоятельств задача статьи состоит в том, чтобы выяснить детерминанты, которые обуславливают столь жесткую позицию турецкого и иранского правительств по отношению к курдам, притом именно в этот момент: вопрос не ограничивается подавлением только «собственных» курдов, речь фактически идет о прямом военном вмешательстве в дела сопредельных стран.

В том, что касается Турции, с нашей точки зрения, следует отметить особую важность внутренних факторов. Так, с точки зрения авторитетных обозревателей турецкой внутриполитической ситуации, в настоящее время происходит «перелом» в настроениях избирателей накануне предстоящих в следующем году и совпадающих со столетием Республики выборов. Речь идет о том, что оппозиции не вполне удается заручиться поддержкой электората, разочарованного в политике Эрдогана (прежде всего в экономическом курсе правительства, который уже успел привести к галопирующей инфляции, успешно побежденной ПСР вскоре после прихода к власти в самом начале нулевых годов). Во всяком случае, по оценкам экспертов, оппозиция могла рассчитывать на большую поддержку со стороны рядовых избирателей.

Дает о себе знать разобщенность оппозиции, в частности, неспособность выдвинуть одного представителя (если не сказать, самонадеянность как черта, характерная для лидеров оппозиции в целом)[4]. Многие из тех, кто был привержен ПСР, притом на протяжении длительного времени, позже отшатнулись от нее, когда оппозиционные настроения — ориентировочно на конец лета-начало осени — достигли своего предела. Однако, не увидев в оппозиции достойной альтернативы, эти люди стали вновь склоняться к правящей коалиции ПСР-ПНД, иными словами, смирились с новой, значительно ухудшившейся экономической ситуацией как с «новой нормальностью». Именно в этом и состоит текущий, сугубо психологический, слом настроений.

Таким образом, у Эрдогана, его команды и правительства появляются хорошие шансы на то, чтобы переиграть ситуацию в целом. Ввиду того, что экономическая ситуация остается плохой, и изменить ее сколь-нибудь быстро и значительно (до выборов) не представляется возможным, вернуть себе инициативу, по сути, означает для правящего тандема разыграть националистическую карту. С учетом того, что соответствующие настроения значительно усилены миграционным кризисом, тема в целом активно эксплуатируется в рамках предвыборной борьбы.

Как следствие этого, перспективы проведения новой военной операции на территории Сирии (даже если она, как и прежние операции, будет носить ограниченный характер) оказываются отнюдь не эфемерными. Недавнее интервью с военным руководителем Сирийских демократических сил (СДС) Мазлумом Абди однозначно свидетельствует, что сирийские курды с их Автономией северной и восточной Сирии (т. н. Рожавой, «Сирийским Курдистаном») были бы рады жить с Турцией в мире[5]. Стало быть, и с этой точки зрения инициатива остается на стороне Эрдогана. Однако внешнеполитическая конъюнктура в очередной раз складывается для деятелей курдского национализма крайне неблагоприятно.

В связи с этим нельзя обойти стороной вопрос о том, какой позиции касательно возмож-

4 Стародубцев И. И. О «формуле победы» турецкой власти на предстоящих выборах. *Институт Ближнего Востока.* Часть 1. URL: http://www.iimes.ru/?p=92072 (accessed 29.11.2022).

5 Syrian Kurdish Commander Says Kobani likely Target of Threatened Turkish Ground Offensive. *Al-Monitor*. URL: https://www.al-monitor.com/originals/2022/11/syrian-kurdish-commander-says-kobani-likely-target-threatened-turkish-ground (accessed 27.11.2022).

ного турецкого вторжения придерживается Россия как одна из ключевых сторон, от которой будет зависеть сирийское (после)военное урегулирование.

Так, российская точка зрения (как она была озвучена Александром Лаврентьевым, спецпредставителем президента РФ по Сирии) состоит в том, что для Москвы эскалация напряженности неприемлема[6]. Тем не менее по косвенным данным можно сделать предположение, что между Россией и Турцией (более того — между Россией и сирийскими курдами) ведутся определенные переговоры по этому вопросу. Так, согласно заявлениям некоторых российских СМИ, российские представители настаивали на вводе сирийских правительственных войск в т. н. (в турецких СМИ) «зону безопасности» на границе с Турцией, простирающуюся вглубь сирийской территории на 30–32 км. Как отмечает известный российский востоковед, Кирилл Семёнов, это в точности соответствует Сочинскому меморандуму 2019 г. (при условии, что курдские силы будут полностью выведены с означенного пространства)[7].

Нет надобности говорить, что после этого Турция лишится и повода, и предлога для осуществления вторжения (тем более на фоне активно муссируемых в СМИ заявлений о намерении восстановить отношения с режимом Асада). Это вполне соответствует интересам России, для которой важно удерживать баланс в отношениях, с одной стороны, с сирийским правительством, а, с другой, с Турцией, взаимодействие с которой (подчас конфликтное) выходит далеко за пределы Сирии. В случае расширения турецкой «зоны оккупации» в Сирии (к которой, в частности, уже относится курдский кантон Африн), это будет означать лишь появление у Эрдогана новых рычагов давления на Асада (а, стало быть, опосредованно, и на Россию: при этом нельзя исключать, что «поступаться» после этого придется чем-нибудь, например, на Южном Кавказе).

В свою очередь, данные К. Семёнова и других российских СМИ нашли подтверждение в информации, предоставленной «Аль-Джазирой» 29 ноября, согласно которой турецкий ультиматум к курдам включает в себя уход Сирийских демократических сил (СДС) из трех ключевых городов: Манбиджа, Аль-айн-Араба и Тель-Рифата. Более того, после ухода оттуда курдов Турция согласна на возвращение в указанные города институтов сирийской государственной власти. Собственно, это и есть тот «минимум», которого добивается Россия[8].

Вместе с тем руководитель СДС М. Абди продолжает настаивать на том, что курды в состоянии отразить нападение Турции, но делает акцент на том, что это приведет к очередной гуманитарной катастрофе (миграционному кризису и проблеме с содержащимися в тюрьмах боевиками ИГИЛ[9], а также с их родственниками в лагерях для временно перемещенных лиц, таких, как «аль-Хол»)[10]. Очевидно, что это обращение имеет своими адресатами, в первую очередь, представителей западных демократий, неоднократно клявшихся в союзнических отношениях и в «дружбе» с сирийскими курдами [مناورات]. Является ли это просто хорошей миной при плохой игре или же сирийские курды действительно готовы пойти на верную гибель в борьбе с технически превосходящим противником (как показали события октября 2019 г.), у нас скоро появится возможность убедиться воочию.

6 Россия призвала Турцию к сдержанности после ударов по Сирии и Ираку. *РИА Новости.* URL: https://ria.ru/20221122/siriya-1833241614.html (accessed 27.11.2022).

7 Kirill Semenov. *Телеграм*. 28.11.2022. https://t.me/semenovkirill (accessed 29.11.2022).

8 Al Jazeera: Турция требует вывода курдских формирований из трех городов в сирийской Алеппо. *Российская газета*. URL: https://rg.ru/2022/11/29/al-jazeera-turciia-trebuet-vyvoda-kurdskih-formirovanij-iz-treh-gorodov-v-sirijskoj-aleppo.html (accessed 29.11.2022)

9 Запрещено в РФ.

10 The Press Conference of Mazloum Abdi, the SDF Commander-in-Chief (Via ZOOM). URL: https://www.youtube.com/watch?v=zLTsGFx7DcU (accessed 29.11.2022).

В итоге нельзя исключать, что США также вмешаются в ситуацию, хотя ограниченность их возможностей по противодействию Турции в Сирии признается западными же экспертами как в военно-техническом отношении (ограниченность войск США «на земле»), так и в плоскости мер дипломатического воздействия. Так, в контексте СВО на Украине Турция превратилась в яблоко раздора между Россией и США, вследствие чего маловероятно, что США пойдут на серьезное противодействие своему союзнику по НАТО в угоду курдам[11].

В свою очередь, в том, что касается Ирана, его резкая, жесткая позиция в отношении курдов также диктуется соображениями по преимуществу внутренней политики, а именно массовыми беспорядками, которые, не утихая, продолжаются в стране уже третий месяц. Люди разочарованы, и протесты охватили не только представителей национальных меньшинств. Выборы президента прошлого года прошли в атмосфере отсутствия конкуренции: никто из влиятельных представителей «реформаторского» крыла иранского истеблишмента просто не был допущен до выборов. Как отмечают обозреватели, заметную роль в протестах играют представители национальных меньшинств: курды, белуджи и др. Сами протесты связаны, в первую очередь, с тяжелым экономическим положением в стране, которая, оставаясь под санкциями (после выхода Д. Трампа из ядерной сделки 2015 г.), стагнирует[12]. На этом фоне особенно выделяется остан (провинция) Курдистан, являющаяся одной из трех беднейших в Иране. Сочетание данных факторов (тяжелое экономическое положение, разочарование в легальных политических процедурах) создает благодатную почву для курдского национализма, у которого в Иране есть давние исторические корни и преемственность. Также следует отметить, что особую активность проявляет молодое поколение, т. н. «поколение Z». Не застав Исламской революции, оно совершенно не разделяет ее идеалов.

В этой ситуации ставка консервативного руководства страны была сделана на то, чтобы полностью возложить вину за беспорядки на внешние силы и, в частности, на оппозиционные группы иранских курдов, которые в настоящее время находятся на территории Иракского Курдистана («Комала», Партия свободной жизни в Курдистане и Демократическая партия Иранского Курдистана). Вскоре после начала беспорядков (28 сентября) их базы подверглись ракетному обстрелу, недавно (24 ноября) атаки повторились. Именно сейчас появилась информация о том, что Иран якобы стягивает вооруженные силы на границу с Ираком с целью осуществить военное вмешательство. Более того, утверждается, что правительство Ирана предъявило руководству Ирака 10-дневный ультиматум «на разрешение ситуации с курдами»[13].

Таким образом, можно сделать следующие выводы. Необходимо отметить, что притом что ни турецкое, ни иранское руководство никогда не питали симпатии к национальному движению курдов, ситуация максимально обострилась именно сейчас. Несмотря на то, что конкретные причины угроз прямой интервенции совершенно различны (предвыборная борьба в Турции, массовые беспорядки в Иране), в обоих случаях соображения внутренней политики явно преобладают. Руководство обеих стран нацелено скорее (реально) на то, чтобы решить свои внутренние проблемы за счет обращения к внешнему фактору, нежели оный обладает — именно в настоящий момент — неким самостоятельным,

11 Turkey strikes near US base in Syria after Pentagon calls for de-escalation // *Al-Monitor.* URL: https://www.al-monitor.com/originals/2022/ 11/turkey-strikes-near-us-base-syria-after-pentagon-calls-de-escalation (accessed 27.11.2022).

12 Смагин Н. Начало транзита, или Иран уже не будет прежним. *Российский совет по международным делам.* URL: https://russiancouncil.ru/ analytics-and-comments/analytics/nachalo-tranzita-ili-iran-uzhe-ne-budet-prezhnim/ (accessed 29.11.2022).

13 Орлов А. С. Новое обострение внутриполитической ситуации в Иране: военные аспекты. *Институт Ближнего Востока*. URL: http://www.iimes.ru/?p=92068 (accessed 25.11.2022).

«самодовлеющим» значением. Фактор «внешней угрозы» (притом, что он также имеет место) представляется преувеличенным.

Тем не менее, военное вмешательство (во всяком случае, турецкое) видится весьма вероятным. У Турции уже был опыт успешных — ограниченных по своему масштабу — военных операций, которым, в принципе, удавалось достичь некоторых целей, поставленных перед ними турецким руководством. Последней такой акцией стала операция «Источник мира» (тур. *Barış Pınarı Harekâtı*), по итогам которой курдские силы СДС понесли большие потери в живой силе и были вынуждены отступить под ударами танков и самолетов. То, как будет развиваться ситуация сейчас, зависит, в первую очередь, от того, не захотят ли США посредством очередного турецкого вторжения ослабить позиции режима (а, значит, и России) в Сирии. Что вызывает меньшие сомнения, так это то, что позиция самих курдов будет иметь минимальное значение на завершающем (по-видимому) этапе войны в Сирии.

Электронные ресурсы / Electronic Sources

Орлов А. С. О начале новой военной операции Турции «Коготь-меч» на севере Сирии и Ирака. *Институт Ближнего Востока* [Orlov A. S. About the Beginning of a New “Claw-Sword” Military Operation of Turkey in the North of Syria and Iraq. *The Institute of Middle East* (in Russian)]. URL: http://www.iimes.ru/?p=92004 (accessed 29.11.2022).

Орлов А. С. Новое обострение внутриполитической ситуации в Иране: военные аспекты. *Институт Ближнего Востока* [Orlov A. S. New Aggravation of the Internal Political Situation in Iran: Military Aspects. *The Institute of Middle East* (in Russian)]. URL: http://www.iimes.ru/?p=92068 (accessed 25.11.2022).

Смагин Н. Начало транзита, или Иран уже не будет прежним. *Российский совет по международным делам* [Smagin N. The Beginning of Transit, or Iran Will Never Be the Same. *Russian International Affairs Council* [in Russian)]. URL: https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/nachalo-tranzita-ili-iran-uzhe-ne-budet-prezhnim/ (accessed 29.11.2022).

Россия призвала Турцию к сдержанности после ударов по Сирии и Ираку. *РИА Новости* [Russia Urged Turkey to Show Restraint after Strikes in Syria and Iraq. *RIA News* [in Russian)]. URL: https://ria.ru/20221122/siriya-1833241614.html (accessed 27.11.2022)

Стародубцев И. И. О «формуле победы» турецкой власти на предстоящих выборах. *Институт Ближнего Востока.* Часть 1 [Starodubtsev I. I. About the “Victory Formula” of the Turkish Authorities in the Upcoming Elections. *The Institute of Middle East* (in Russian)]. URL: http://www.iimes.ru/?p=92072 (accessed 29.11.2022).

Щегловин Ю. Б. О новой турецкой военной операции против РПК на севере Ирака. *Институт Ближнего Востока* [Shcheglovin Yu. B. On the New Turkish Military Operation against the PKK in Northern Iraq. *Middle East Institute*. *The Institute of Middle East* (in Russian)]. URL: http://www.iimes.ru/?p= 85268 (accessed 29.11.2022).

Al Jazeera: Турция требует вывода курдских формирований из трех городов в сирийскмй Алеппо. *Российская газета* [Al Jazeera: Turkey Demands the Withdrawal of Kurdish Forces from Three Cities in Syrian Aleppo. *Russian Newspaper* (in Russian)]. URL: https://rg.ru/2022/ 11/29/al-jazeera-turciia-trebuet-vyvoda-kurdskih-formirovanij-iz-treh-gorodov-v-sirijskoj-aleppo.html (accessed 29.11.2022).

Kirill Semenov. *Телеграм*. 28.11.2022. https://t.me/semenovkirill (accessed 29.11.2022).

Syrian Kurdish Commander Says Kobani Likely Target of Threatened Turkish Ground Offensive. *Al-Monitor*. URL: https://www.al-monitor.com/originals/ 2022/11/syrian-kurdish-commander-says-kobani-likely-target-threatened-turkish-ground (accessed 27.11.2022).

The Press Conference of Mazloum Abdi, the SDF Commander-in-Chief (Via ZOOM). URL: https://www.youtube.com/watch?v=zLTsGFx7DcU (accessed 29.11.2022).

Turkey strikes near US base in Syria after Pentagon calls for de-escalation. *Al-Monitor*. URL: https://www.al-monitor.com/originals/2022/ 11/turkey-strikes-near-us-base-syria-after-pentagon-calls-de-escalation (accessed 27.11.2022).

Turkish Forces Nearly Ready for a Syria Ground Operation – Officials. *Reuters.* URL: https://www.reuters.com/world/middle-east/turkish-forces-nearly-ready-syria-ground-operation-officials-2022-11-28/ (accessed 29.11.2022).

DOI: 10.18254/S268684310023831-2

The Role of Nationalism in Arab-Iranian Relations: Historical and Ideological Dimensions

Роль национализма в арабо-иранских отношениях: исторические и идеологические измерения

© 2022 **Vladimir M. Akhmedov**

PhD (History), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia; shamyarabist@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-4952-2964

Владимир Муртузович Ахмедов

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия
shamyarabist@gmail.com; ORCID ID: 0000-0002-4952-2964

For the last decades Iran has been playing significant role in Middle Eastern politics. Tehran's rooted involvement in Arab's political environments provokes tensions and hostilities in Arabo-Iranian relations. The author believes that historical legacy of Arabo-Iranian interactions has been still determined some important characteristics of Arabo-Iranian relations. In this article the author investigates the role of nationalism and national building process in Arab countries and Iran. He shows that the rise of national movement and emergence of new nation-states based on different ideological principals and theoretical models politicized historical Arabo-Iranian ethnic and sectarian differences and cultural rivalries. An author studies how developments of various forms of nationalism in Arab countries and Iran, their approaches to national state building affected their relations. The author considers that both Arabs and Iran have been challenged the internal political dynamics and regional transformations were forced to instrumentalized nationalism as a protective tool to secure and legitimize their state suzerainty, establish

their presence and provide their interests in the region. In practice, regards their historical territorial, ethnic, religious disputes, both Arabs and Iran frequently exaggerated Iranian threats to Arabism and overestimated Arab nationalism, pan-Arabism as Arab's ambitions for regional leadership. These fears converted into real politic have spoiled Arab Iranian relations. The author stresses that emphasizing on Islamic feelings at the expense of particular nationalism in Iran after Islamic revolution in 1979 and giving up secular ideas in favor of Islamism in Arab countries after the "Arab Spring" brought neither reconciliation, nor normalization in the Arabo-Iranian relations. The author pays special attention to the dynamic of Iranian nationalism in view of the developments in power mechanism of Tehran's politics in the Middle East.

Keywords: Arabs, Iran, nationalism, Arabism, Islamism, Middle East, international relations

For citation: Akhmedov Vladimir M. The Role of Nationalism in Arab-Iranian Relations: Historical and Ideological Dimensions. *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 55–60. DOI: 10.18254/S268684310023831-2

В последние десятилетия Иран играет заметную роль в ближневосточной политике. Глубокая вовлеченность Тегерана в арабскую политику провоцировала напряженность и враждебность в арабо-иранских отношениях. Автор считает, что историческое наследство арабо-иранского взаимодействия до сих пор определяет некоторые значимые характеристики арабо-иранских отношений. В статье исследуется роль национализма и строительства национальных государств в арабских странах и Иране. Показано, что развитие национальных движений и появление новых национальных государств, основанных на разных идеологических принципах и теоретических моделях, политизировало прежние арабо-иранские различия этнического и конфессионального характера и соперничество их культур. Автор изучает как развитие разнообразных форм национализма в арабских странах и Иране, их подходы к строительству нации-государства повлияли на двусторонние отношения. Автор полагает, что арабские страны и Иран, столкнувшись с вызовами динамики внутреннего развития и региональных трансформаций, были вынуждены использовать национализм как защитный механизм в обеспечении безопасности и легитимации государственного суверенитета, утверждения своего места и защиты интересов в регионе. На практике, с учетом традиционных арабо-иранских различий в этнической и религиозной сфере, разногласий в территориальных вопросах, арабские страны и Иран нередко преувеличивали иранскую угрозу «арабизму» и преувеличивали значимость арабского национализма, панарабизма как средства достижения арабского доминирования в регионе. В практическом плане эти страхи конвертировались в политику, которая осложнила двусторонние отношения между арабскими странами и Ираном. Автор подчеркивает, что сделанный Ираном акцент на исламские ценности в свое политике за счет отказа от партикулярного национализма после исламской революции 1979 г. и сдача позиций светской идеологии в пользу исламизма в арабских странах после «Арабской весны» не обеспечили ни примирения, ни урегулирования арабо-иранских отношений. Особо внимание уделено динамике развития иранского национализма в контексте трансформации властного механизма принятия решений в сфере ближневосточной политики Ирана.

Ключевые слова: арабские страны, Иран, национализм, арабизм, исламизм, Ближний Восток, международные отношения

Для цитирования: Ахмедов В. М. Роль национализма в арабо-иранских отношениях: исторические и идеологические измерения. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 4. С. 55–60. DOI: 10.18254/S268684310023831-2

Since the end of the 18th century the process of reform and modernization is well underway in the Middle East. These processes had a profound impact on the development of Arabo-Iranian relations. The rise of nationalism in the Arab countries and Iran strengthened their national and cultural rivalry. The reformists and nationalist movement were accompanied by the growth of European colonial penetration in the Middle East [Kulagina, 2005, p. 70–83]. Western ideas of nationalism had a significant impact on ideological identity of the Middle Eastern societies. The predominant reliance on ethnic, linguistic, cultural patterns as a base for creation a nation-state was welcomed by most Muslim governments [Hourani, 1966]. After the World War II religion as the main ideological tool for managing local societies temporarily gave way to nationalism, secular, socialist and communist ideas.

Modern nationalist models of Arab countries and Iran had many common features. But they differ in some important respects, as well. At first, nationalism was viewed as a protective mechanism for saving state's integrity in face of colonial politics of the West. But in short period of time these nationalist theories formed ideological base for expansionist politics. Arab national moments had a strong component of pan-Arabism that focused on the creation of unified Arab state. A unified Arab state has never been built but remained as a delayed mission of the Arab nation, rather than an unreachable dream [Antonius, 2001]. Iran was concerned about the growth of inter-Arab solidarity and Arab's call for joined actions. Tehran feared Arab territorial claims in the Persian Gulf. Iranian nationalism was determined by the ethnocentric essences. The main feature of Iranian nationalism as a political ideology was the concept of "Iranian lands" (Persian: *Iran Zameen*). This ideological trend was not only patriotic in nature, but also distinguished by cultural connotations. For Iranian nationalists any territorial space predominated by Iranian cultural and linguistic features was considered *Iran Zameen,* even if ruled by alien nation. Since emphasis on the Persian character of Iranian nationalism could challenge national minorities, Iranian authorities, first, presented Iranism as the cornerstone for a single Iranian nation. The concept of "Eranshahr" (*Eran* means Iran) meant the unity of land and empire [Amanat, Vejdani, 2012]. Iran did not make territorial claims against its neighbors, on whose lands the Persian-speaking population lived, including Herat, which until 1856 was part of Iran. An exception may be the disputed islands in the Persian Gulf, two of which (Greater and Lesser Tunbs) went to Iran under an agreement with the Britain on Iran's abandoning its claims to Bahrain. The island of Abu Musa was divided between the emirate of Sharjah and Iran [Agaev, 1971].

The nature of Iranian nationalism had protective character. Its main task was resistance to the growing threat of Arab and Turkish expansionism that claimed part of Iranian territory under the pretext of unifying Arab or Turkish lands. In practical terms, Iranian nationalism was primarily used as a basis for the development of political, economic and cultural reforms. Unlike the Arab countries, where pan-Arabism in the form of Baathism or Nasserism became the state ideology, "Pan theories" had little success in Iran. Pan-Iranism became a response to the growth of pan-Arab sentiments in the region as a defensive reaction and a desire to preserve its territorial integrity [Enayat, 1971]. In practical terms, pan-Iranism did not develop in the country. The differences in the Iranian and Arab national movements were partly related to Islam. All Shiite imams were ethnic Arabs. With regards of this very fact many Iranians identified themselves as followers of the Prophet Muhammad that made them Arabs to a certain extent. Along with this, Islamic feelings often contradict with Iranian nationalism. The Iranian clergy opposed the national movement in Iran. The modernization policy pursued by the Shahs of the Pahlavi dynasty (1925–1979) limited the influence of the clergy in the state's educational and legal systems. The development of the modernization forced clerics to strengthen their attacs on nationalists. The Iranian clergy believed that the nationalists placed Iranian

identity and culture at the center of national building instead of the Shi'a Islam. They feared that the nationalists wanted to change Iranian society and the state along with European models. They were against even partial secularization of society, its culture and state's politics [Moussawi, 2011]. In fact, anti-nationalist ideas formed the basis of the ideology of the 1979 Islamic revolution. Latter on, the ruling regime and the clergy found common view of Iranian identity as a cultural and historical construct of the Shiite Islam based on the ancient Persian legacy that competed Islamic orthodoxy. This approach was fundamentally different from the practices of the Arab national movement, where Islam helped to achieve unifying goals of nationalism, and nationalism solved the problems of pan-Islamism. In Iran there was a certain dichotomy between nationalism and Islam [Ansari, 2006]. This fact prescribed a dual and contradictory character for Iranian foreign policy.

Most Arab countries were skeptical towards Iran's claims to take an "Islamic mission". Iran's Shiite particularizm caused Arab's suspicions of Iran, as well. Some Arab clerics often called Iranians "rafidun"[1]. They believed that Iran pursues a nationalist and expansionist policy under the banner of Islam. The development of Pan-Arabism and an Arab national movement along with Iranian nationalism complicated Arab-Iranian relations [Hunter, 2014(a)]. In the process of national state building several Arab countries, primarily Iraq and the Persian Gulf monarchies, used to portrait Iran as an "alien creature". Their authorities truly believed that they had to protect their nations from Iranian expansion. Iranian popular enclaves, based on their territory, and their integrity with Iranian cultural increased hostility of these states towards Iran. Iran's attempts to strengthen its position in the region and in the Persian Gulf were perceived by the Arab countries as additional proof of expansionist nature of Iranian foreign policy[2].

During the Shah's rule nationalism triggered feelings of historical rivalry with the Arabs. However, after the Islamic revolution the spread of Islam at the expense of the nationalism did not contribute to the development of friendly ties between Arabs and Iranians. After the Islamic Revolution, many Arab countries accused Iran of attempting to export Shi'a teaching under the umbrella of Islamic revolutionary ideas. Thus, historical ethnic and religious differences turned reformists and modernization process in the Arab countries and Iran into issues of national security and the integrity of the state. On the other hand, Arab attacks on Iran strengthened positions of Iranian nationalists. This fact forced Iranian clerics to be more tolerant towards nationalism as a more flexible instrument of reform [Hunter, 2014(b)]. Coming to presidential post Mahmoud Ahmadinejad (2005–2013) gave new inputs to the development of Iranian nationalism. The president and his power circle perceived Iran as not only as a territorial and ethnic construct but viewed Iranian nation as a cultural and spiritual phenomenon, the product of an ancient civilization. These views left a stamp on Iranian society and formed social claim for the development of Iranism, nationalism as the basis pillars of Iranian identity as an alternative to Islamists ideology. Thus, the flourishing of these ideas has formed the possibility for the revival of nationalism as the basis of a new state's ideology[3].

The reformists and modernization processes, the emergence of new nation-states, the rise of nationalism, secular ideas in Iran and Arab countries had controversial impact on Arabo-Iranian relations. The historical content plays

1 *Rafidun* means in Arabic the denial of the first three righteous caliphs. For more profound understanding of rivalry issues among Sunni and Shi'a (*Alids*) during rulings of the first three righteous caliphs (632–656 A. C.), see: Al Samawi M. T. *The Shi'a: The Real Followers of The Sunnah.* Tr. by H. M. Najafi. Qom: Ansariyan Publications, 2007. URL: https://www.scribd.com/document/48784142/The-Shi-a-the-Real-Followers-of-the-Sunnah (accessed: 20.03.2022).

2 Halliday F. Arabs and Persians beyond the Geopolitics of the Gulf. *Cahiers d'Etudes sur la Mediterranee Orientale et le Monde Turco-Iranian.* No. 22, 1996. URL: http://journals.openedition.org/cemoti/143 (accessed 08.09.2022).

3 Mashaei B. Unveiling on Ahmadinejad's mission to bring the system to revolutionary conditions in 1978. 20 January 2018 (in Persian). URL: https://www.tabnak.ir/fa/news/766109 (accessed 13.04.20220).

significant role in shaping political interactions of the regional states in our days. The long history of Arabo-Iranian interactions left its stamp on the current essence of bilateral relations. The dynamic of national building and specific features in the development of nationalism in the Arab countries and Iran with regards of the shifting security balance in the region turned historic Arabo-Iranian rivalry into the subject of national security and state's integrity. The failure of secular ideas in Iran and Arab states in favor of sectarianism and Islamism changed power nature in both countries and forced their societies looking for a new ideological identity. These pseudo-nationalist ideas strengthened by glorious historical reminiscences presented under the Islamic logo drives political ambitions of hardliners in ruling elites in Iran and Arab countries in their sharp concurrent race for regional domination.

Nowadays religious determinants of Iranian politics in the Arab countries are clearly shown in the main developments of the Syrian crisis and the perspective of its peaceful settlement. Promotion of the confessional factor as a specific instrument of Iranian politics in Syria and Iraq results in the rise of the sectarian strife in both countries and is aimed at the strengthening of Iranian positions in the region. With the growing abilities and influence of nonresident Islamic paramilitary militias under IRG's squadrons control in Syria and Iraq, Tehran attempts to change confessional map of these countries to maintain its influence in Arab's environments. Iranian force involvement in Lebanon, Syria, Iraq, Yemen, Libya and Tehran's behavioral political practice in religious question complicate current situation in the region and hamper peaceful resolution of the exciting crisis. Moreover, these behavioral patterns of Iranian politics could have an effect of boomerang and negatively impact on the situation inside Iran shaking its power and state's stability. Meanwhile, the revival of nationalism with strong secular component may challenge the rise of Islamists and cool down the sectarian and religious strife in the Middle East.

References / Список литературы

Agaev S. L. *Iran: Foreign Policy and Problems of Independence 1925–1941.* Moscow: Vostochnaya Literatura, 1971. — 360 p. (in Russian) [Агаев С. Л. *Иран: внешняя политика и проблемы независимости 1925–1941.* М.: Восточная литература, 1971. — 360 с.].

Amanat A., Vejdani F. (Eds). *Iran Facing Others: Identity Boundaries in Historical Perspective*. New York: Palgrave MacMillan, 2012. — 305 p.

An-Naubakhti al-Hasan Ibn Musa. *Shiite's Sects*. Translated from Arabic, Studied, Commented by S. M. Prozorov. Moscow: Nauka, 1973 (in Russian) [Ан-Наубахти аль-Хасан ибн Муса. *Шиитские секты*. Пер. с арабского, исслед. и комм. С. М. Прозорова. М.: Наука, 1973].

Ansari A. M. Iran, Islam and Democracy. The Politics of Managing Change. London: Chatam House, 2006. — 327 p.

Antonius G. *The Arab Awakening. The Story of the Arab National Movement*. London: Hamish Hamilton, 1938. — 470 p.

Enayat H. Iran and the Arabs. Haim S. (ed.) *Arab Nationalism and a Wider World.* New York: American Association for the Peace in the Middle East, 1971. — 52 p.

Hourani A. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798–1939*. Cambridge: Cambridge University Press, 1966. — 406 p.

Moussawi I. *Shi'ism and The Democratization Process in Iran with a Focus on Wilayat al-faqih*. London: Saqi Books, 2011. — 177 p.

Hunter S. T. *Iran Divided: The Historical Roots of Iranian Debates on Identity. Culture and Governance in the 21st Century*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield. 2014(a). — 272 p.

Hunter S. T. *Iran, Islam and the Struggle for Identity and Power in the Islamic Republic of Iran*. The Prince Al Waleed bin Talal Center for Muslim-Christian Understanding. Georgetown University. ACMCU Occasional Papers. 2014(b). — 42 p.

Kulagina L. M. *Iran in the Second Half of the 19th – early 20th Centuries*. Vol. IV. *The East in the New Period (the End of 18th – early 20th Centuries)*.

Book 2. Moscow: Institute of Oriental Studies, RAS. 2005. Pp. 70–83 (in Russian) [Кулагина Л. М. *Иран во второй половине XIX – начале XX в.* Т. IV. *Восток в новое время (конец XVIII – начало XX в.* Книга 2. М.: ИВ РАН, 2005. С. 70–83].

Electronic Sources /
Электронные ресурсы

Al Samawi M. T. *The Shi'a: The Real Followers of The Sunnah*. Tr. by H. M. Najafi. Qom: Ansariyan Publications, 2007. URL: https://www.scribd.com/document/48784142/The-Shi-a-the-Real-Followers-of-the-Sunnah (accessed: 20.03.2022).

Encyclopedia Iranica. URL: http://www.iranicaonline.org/articles/eran-eranshar (accessed: 20.03.2022).

Halliday F. Arabs and Persians beyond the Geopolitics of the Gulf. *Cahiers d'Etudes sur la Mediterranee Orientale et le Monde Turco-Iranian*. No. 22, 1996. URL: http://journals.openedition.org/cemoti/143 (accessed: 08.09.2022).

Mashaei B. *Unveiling on Ahmadinejad's mission to bring the system to revolutionary conditions in 1978*. 20 January 2018 (in Persian). URL: https://www.tabnak.ir/fa/news/766109 (accessed:13.04.2022).

DOI: 10.18254/S268684310023824-4

Лига Арабских государств: утопия или реальность?

The League of Arab States: Utopia or Reality?

© 2022 **Елена Суреновна Мелкумян**

доктор политических наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия
g.kosach@mail.ru; ORCID ID: 000-001-8901-2259

Elena S. Melkumian

DSc (Political Science), Leading Research Fellow, Institute of Oriental Studies, RAS, Moscow, Russia
g.kosach@mail.ru; ORCID ID: 000-001-8901-2259

В статье предпринята попытка рассмотреть вопрос о причинах, которые привели к тому, что Лига Арабских государств (ЛАГ) оказалась в кризисном состоянии, и насколько ее идейная основа — арабское единство — могло быть реалистичным. Автор анализирует различные элементы, определяющие это понятие, и показывает их противоречивый характер. В статье рассматривается деятельность ЛАГ, которая не привела к достижению поставленной цели — арабского единства, добившись лишь относительной консолидации арабских государств-членов на основе противостояния Израилю и отстаивании прав арабского народа Палестины. Отмечая постепенное ослабление роли ЛАГ, автор рассматривает его как следствие неэффективности, продемонстрированной этой организацией, объединившей все арабские государства, в период обострения ближневосточной ситуации после «арабской весны». Ударом, окончательно подорвавшим ее престиж, стала, по мнению автора, нормализация отношений между рядом арабских государств и Израилем, а также заключение «Соглашений Авраама».

Ключевые слова: Лига арабских государств (ЛАГ), арабское единство, арабский национализм, идентичность, Израиль, Соглашение Авраама

Для цитирования: Мелкумян Е. С. Лига Арабских государств: утопия или реальность? *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 61–67. DOI: 10.18254/S268684310023824-4

The article attempts to examine the question of the reasons that led to the League of Arab States (LAS) to be in crisis, and to what extent the ideological basis — Arab unity — was realistic. The author analyses the various elements that define the concept and show their contradictory nature. The author examines the activities of the LAS, which did not achieve its main goal — the Arab unity, and only realized a relative consolidation of the Arab member states on the basis of confrontation with Israel and upholding the rights of the Arab people of Palestine. Noting the gradual weakening of the LAS role, the author considers it as a result of the inefficiency demonstrated by this organization during the aggravation of the Middle East situation after "the Arab Spring". According to the author, the normalization of relations between a number of Arab states and Israel, as well as the conclusion of The Abraham Accords, was the blow that finally undermined its prestige.

Keywords: The League of Arab States (LAS), Arab unity, Arab nationalism, identity, Israel, Abraham Accords

For citation: Melkumian Elena S. The League of Arab States: Utopia or Reality? *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 61–67. DOI: 10.18254/S268684310023824-4

Идея арабского единства как идеологическая основа Лиги арабских государств (ЛАГ) мифологична. Представление об арабской нации, имеющей общую историю, культуру, язык, не соответствовало реальному историческому развитию арабских народов, различному не только в двух условно выделяемых частях арабского мира — Машрике и Магрибе, но и в рамках каждого из них. Эти различия проявлялись в особенностях формирования государственности, степени влияния европейских держав, особенностях политической культуры и многих других присущих им чертах.

Эта мифологичность была связана с тем, что на территории арабских стран проживали представители различных этнических групп, а также приверженцы не только ислама, но и христианских (а, порой, и иудейских) конфессий. Поэтому, упрощенные национально-этнические или национально-религиозные нарративы обнаруживали свою несостоятельность. Представления об арабо-мусульманской культуре или арабо-мусульманской общности, в зависимости от политического контекста, никоим образом, не отвечали сложившимся реалиям.

Разнообразие направлений в исламе также ставило вопрос о правомерности интерпретировать арабское единство в качестве цели арабских народов, объединенных единой религией.

Идейные течения, опиравшиеся на идеи панарабизма, сталкивались с противоречивыми тенденциями странового партикуляризма. Как отмечал известный арабист В. В. Наумкин, «это противоречие отражало многоуровневую идентичность арабских общин» [Наумкин, 2021, с. 51]. Причем, по мере политического развития арабских государств, стремившихся укрепить свою идентичность, «страновой» национализм усиливал свои позиции, не отказываясь, однако, от идеи «общенационального» национализма.

Арабские государства, конструируя свою национальную идентичность, все меньше внимания уделяли их принадлежности к арабскому миру. В конституции Королевства Бахрейн, принятой в 2002 г., говорится, что «Королевство Бахрейн — независимое государство, обладающее полным суверенитетом, население которого является частью арабской нации, а территория — частью великой арабской родины»[1]. Для Бахрейна, который был объектом притязаний со стороны Ирана, принципиально важно подчеркнуть свою неразрывную связь с арабским сообществом.

Марокканская же конституция 2011 г. особо не выделяет арабский элемент своей идентич-

1 Preamble. *Bahrain's Constitution of 2002 with Amendments through 2017*. URL: https://www.constituteproject.org/constitution/Bahrain_2017.pdf?lang=en (accessed 18.11.2022).

ности. В ней подчеркивается уникальность марокканской нации. В преамбуле конституции говорится, что «будучи суверенным мусульманским государством, приверженным своему национальному единству и целостности своей территории, Королевство Марокко стремится сохранить свое многообразие, свою единую и неделимую национальную идентичность, свое единство, основанное на сплаве исламского, берберского (амазигского) и сахаро-хасанского компонентов, питаемых и обогащаемых его африканским, андалусским, еврейским и средиземноморским влиянием»[2]. Эти примеры могут подтвердить тезис о том, что национально-государственная идентичность арабских государств, по большей части, в современный период строится на отличиях, а не присущей им общности, в качестве составных частей единой арабской нации.

Столь же сомнительной идеей являлось утверждение о том, что все арабские страны объединяет общий язык. Помимо того, что в каждой арабской стране получил распространение тот или иной диалект, порой значительным образом отличающийся от литературного, но даже, казалось бы, единый литературный язык может иметь свои страновые лексические и фонетические отличия.

Однако именно арабский язык как один из официальных языков страны был достаточным условием для того, чтобы считать эту страну арабской. Принятие в члены ЛАГ таких государств, как Мавритания, Джибути, Сомали, Коморские острова стало возможным только потому, что не было дано четких критериев для определения арабского государства, имеющего право, в соответствии с уставом этой организации, стать ее полноправным членом.

Лига арабских государств (ЛАГ) формировалась в тот период, когда не было четкого понимания того, что есть арабская нация. Представители правящей элиты независимых арабских государств, которые стали основателями ЛАГ, имели различные представления о границах арабского отечества. Король Абдалла, выдвинувший проект Великой Сирии, включал в него территории Трансиордании, Сирии, Палестины и Ливана [Исаев, 2011, с. 89]. План «Благодатного полумесяца» премьер-министра Ирака Нури Саида предлагал создание федерации между Объединенной Сирией и Ираком. Он также должен был обеспечить решение палестинского вопроса, поскольку Палестина должна была объединиться с Сирией, Ливаном, Трансиорданией и Ираком [Gomaa, 1977, p. 198]. Египет и Аравийский полуостров не попадали в число арабских территорий, которые могли быть включены в состав единого государства, однако, Египет и Королевство Саудовская Аравия уже в тот период выступали с позиций выразителей интересов арабской нации. Российский арабист Г. Г. Косач, автор фундаментальной работы, посвященной арабскому национализму, отмечал: «Однажды возникшая матрица “арабизма” последовательно “мигрировала” на иные территории современного арабского мира, становясь объединяющим началом для более широкого геополитического пространства, политически конструируемого возникшей в 1945 г. Лигой Арабских государств (ЛАГ)» [Косач, 2007, с. 261].

Проект египетского премьер-министра Наххаса-паши, как известно, лег в основу организации, объединившей независимые арабские государства. Отказ от создания единого государства отвечал устремлениям правящей элиты всех арабских стран, вошедших в состав ЛАГ, так как они стремились к упрочению своей независимости и суверенитета и рассчитывали в этом на поддержку своих арабских партнеров. Поэтому в уставе ЛАГ многие его статьи призваны были подтвердить неприкосновенность суверенитета и независимости каждого из членов этого объединения, как и невмешательство в его внутренние дела.

В соответствии с Уставом государства-члены брали на себя обязательства добиваться «укрепле-

2 Preamble. *Morocco's Constitution of 2011*. URL: https://www.constituteproject.org/constitution/Morocco_2011.pdf (accessed 18.11.2022).

ния отношений между государствами-членами, координации их политики в целях достижения сотрудничества между ними и обеспечения их независимости и суверенитета, а также общую заботу о делах и интересах арабских стран»[3]. Многолетняя история ЛАГ свидетельствует о том, что эти цели не были достигнуты в полной мере. Между арабскими государствами возникали многочисленные конфликты, в ряде случаев переходящие в военные столкновения. По мере усиления дифференциации арабского мира, разногласия и противоречия между арабскими странами только возрастали. Если в период существования биполярной системы международных отношений на первом месте среди причин, лежащих в основе разделения арабского геополитического пространства, была необходимость ориентации на одну из противоборствующих супердержав, то в последующую эпоху отношения между арабскими странами приобрели еще более сложный и непредсказуемый характер. Это проявилось в усилении борьбы за лидирующее положение в той или иной части арабского мира, или же в границах всего арабского геополитического пространства, обострении нерешенных территориальных конфликтов, возрастании стремления проводить независимый внешнеполитический курс, отвечающий национальным, а не общеарабским интересам.

Анализируя деятельность Лиги за все время ее существования, можно констатировать, что ей удавалось консолидировать своих членов только на основе противостояния общему противнику — Израилю. На официальном сайте ЛАГ, в разделе, посвященном ее созданию, подчеркивалось, что необходимость единства возросла под влиянием осознания опасностей сионистского движения и усиления еврейской иммиграции в Палестину[4]. ЛАГ смогла создать единый общеарабский нарратив в отношении арабо-израильского конфликта, который на протяжении длительного времени принимался всеми арабскими странами. Хотя определенные нюансы в его трактовке все же существовали. Его ключевой проблемой было провозглашено ущемление законных прав арабского народа Палестины, являющегося неотъемлемой частью единой арабской нации. Присоединяясь к деятельности ЛАГ, любое арабское государство должно было участвовать в антиизраильской политической и экономической деятельности, выполняя все требования принятого после создания Израиля Закона о его бойкоте.

ЛАГ выстраивала единую политику в отношении Израиля в зависимости от политического и исторического контекста и внося определенные коррективы в практику своих действий. Постепенная эволюция подходов к решению проблем арабо-израильского конфликта определила отказ от военного решения и переход к переговорному процессу. Кэмп-Дэвидские соглашения, заключенные между Египтом и Израилем в 1978–1979 гг., подверглись осуждению со стороны подавляющего большинства арабских государств, хотя особую позицию заняли Султанат Оман и Судан, которые не пошли на разрыв дипломатических отношений с Египтом. В 1982 г. ЛАГ на саммите в Фесе одобрила Мирный план Фахда. Он предусматривал урегулирование отношений между арабскими странами и Израилем, который для этого должен был выполнить все требования, включая освобождение оккупированных территорий, ликвидацию еврейских поселений на оккупированных палестинских землях, справедливое решение проблемы беженцев, и, главное, создание независимого Палестинского государства со столицей в Восточном Иерусалиме.

Мирная инициатива арабских государств, принятая на саммите ЛАГ в Бейруте в 2002 г., по сути, не внесла серьезных корректив в позицию арабских государств. Она считается до на-

3 Устав Лиги арабских государств (ميثاق جامعة الدول العربية). URL: http://www.lasportal.org/ar/aboutlas/Documents (accessed 22.11.2022).

4 Лига арабских государств (جامعة الدول االعزبية). URL: http://www.lasportal.org/ar/aboutlas/Pages/HistoricalOverView.aspx (accessed 22.11.2022).

стоящего времени официальной арабской позицией по арабо-израильскому урегулированию. Арабское единство, которое обеспечивалось на основе общего подхода к решению конфликта с Израилем, было достаточно зыбким и декларативным. Оно не было подкреплено реальным сотрудничеством в различных сферах, ни экономическим, ни военным, ни в сфере обеспечения безопасности. Ход арабо-израильских войн подтверждает это утверждение в полной мере, так как не была выработана единая военная стратегия, отсутствовала координация военных действий между воюющими арабскими странами, все участники действовали ради достижения своих собственных национальных интересов. Как справедливо указывал российский исследователь Р. Д. Дауров, описывая ход Июньской войны 1967 г., которая велась в основном против Египта, «фактически из всех арабских государств наиболее действенное участие в войне против Израиля приняла только Иордания» [Дауров, 2009, с. 124].

В период, последовавший за массовыми протестами 2011 г. в арабских странах, различия и противоречия между арабскими государствами лишь возросли. В это время обострились и конфликты между арабскими государствами, некоторые из которых были наследием прошлого, другие возникли в ходе резкого изменения региональной ситуации. ЛАГ не проявила готовности активно содействовать прекращению вооруженных конфликтов, разразившихся в Сирии, Ливии, Йемене. Ее деятельность ограничивалась призывами к прекращению вооруженного противостояния и решению всех проблем политическим путем, путем переговоров. Во всех конфликтных ситуациях, касавшихся арабских государств, ЛАГ исходила из необходимости сохранения территориальной целостности и суверенитета арабских стран.

В 2016 г. Марокко отказалось проводить очередной 27-ой саммит ЛАГ, заявив о своем нежелании создавать ложное представление о якобы существующем арабском единстве. В заявлении министерства иностранных дел Марокко говорилось, что «из-за отсутствия важных решений или конкретных инициатив глав арабских государств, этот саммит станет еще одним поводом для принятия обычных резолюций и произнесения речей, которые создают ложное представление о единстве арабских стран». В нем также подчеркивалось, что «арабские лидеры не могут еще раз просто проанализировать печальную ситуацию разногласий и разделения без принятия каких-либо серьезных решений»[5]. Подобная оценка со стороны Марокко не была единичной, хотя официально лидеры арабских государств не критиковали ЛАГ за ее неэффективность.

Осуждение израильских действий в отношении палестинцев продолжало фигурировать в заключительных коммюнике саммитов ЛАГ, но, конкретных результатов эта организация добиться не могла.

Нерегулярное проведение саммитов было характерной чертой этой организации. Очередной саммит глав государств и правительств членов этой организации состоялся в марте 2019 г., в Тунисе. В 2020 г., в год, когда должен был отмечаться 75-летний юбилей ЛАГ, он был отложен из-за пандемии. В 2021 г. саммит так и не собрался (он прошел только в 2022 г.). Саммит в Тунисе был тридцатым очередным саммитом Лиги, хотя с момента ее создания прошло на тот момент 74 года. Совет Лиги на уровне глав государств и правительств в соответствии с Уставом должен был проводить свои совещания ежегодно. Длительные периоды фактической приостановки деятельности ЛАГ были связаны с глубокими разногласиями между арабскими государствами.

Серьезным ударом по ЛАГ стало выдвижение США в конце января 2020 г. нового плана арабо-израильского урегулирования. 2 февраля 2020 г. состоялось внеочередное заседание Совета Лиги на уровне министров иностранных дел для его обсуждения. В решениях совещания

5 Morocco refuses to host 2016 Arab League Summit. *Arabiya*, 20.02.2016. URL: https://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2016/02/20/Morocco-won-t-host-summit-due-to-Arab-disunity.html (accessed 22.11.2022).

было вновь подчеркнуто, что «палестинская проблема имеет центральное значение для всей арабской нации и арабской идентичности, и что Восточный Иерусалим должен быть столицей Государства Палестина, которое должно обладать суверенитетом над всей оккупированной в 1967 г. территорией, включая Восточный Иерусалим, над воздушным и морским пространством и территориальными водами, ее природными ресурсами и границами с соседними государствами». Лига отвергла американский план, как не отвечающий даже в малой степени правам и чаяниям палестинского народа, и не соответствующий требованиям международной законности и резолюциям ООН, подтвердив свою приверженность арабской мирной инициативе и миру, который является ее стратегически выбором[6].

Все арабские страны поддержали эту резолюцию ЛАГ, демонстрируя неизменность своей позиции. В то же время спустя несколько месяцев, в августе 2020 г. было объявлено о нормализации отношений между ОАЭ и Израилем, а так же Бахрейном и Израилем. Вслед за ними Марокко и Судан также восстановили отношения с Израилем.

В сентябре 2020 г. был заключен Авраамский мирный договор между Израилем и ОАЭ. Некоторые цитаты из этого документа дают представление о тех новых подходах, которые были предложены для урегулирования арабо-израильского конфликта. Достижение «взаимопонимания, сотрудничества и координации между ними» в установлении мира и стабильности были названы главными условиями для того, чтобы мир и стабильность стали достоянием всего Ближнего Востока. Стороны выразили уверенность в том, что «дальнейшее развитие дружеских отношений в интересах прочного мира на Ближнем Востоке, и что любые вызовы могут быть отражены путем сотрудничества, а не конфликта». Установление мира и полная нормализация отношений между ОАЭ и Израилем поможет «трансформировать Ближний Восток, стимулировать экономический рост, распространить технологии и инновации и укрепить отношения между народами»[7].

Акцент был сделан на развитии взаимовыгодных отношений между Израилем и арабскими государствами, число которых должно было постоянно увеличиваться, что должно было способствовать процветанию ближневосточного региона и повышению благосостояния ее народов, и, в конечном итоге, привести к установлению там прочного мира и безопасности. Такая постановка проблемы урегулирования в корне отличалась от риторики ЛАГ, которая связывала достижение мира на Ближнем Востоке с выполнением Израилем выдвинутых арабским сообществом требований — освобождения всех оккупированных территорий, ликвидацию израильских поселений, решение проблемы беженцев, и, главное — создание независимого палестинского государства со столицей в Восточном Иерусалиме.

Оценки Авраамских соглашений со стороны арабских стран были неоднозначными. Резкое осуждение со стороны руководства Палестинской Национальной администрации, ХАМАС и других палестинских организаций не было поддержано всем арабским сообществом. Большинство арабских государств предпочло воздержаться от выражения своего мнения. Если борьба с Израилем на протяжении долгого времени консолидировала государства-члены ЛАГ, то размежевание между арабскими государствами даже по вопросу политики в отношении Израиля стали показателем того, что

6 Arab foreign ministers confirm rejecting US peace plan. *Saudi Press Agency*, 01.02.2020. URL: https://www.spa.gov.sa/viewfullstory.php?lang=en&newsid=2029226 (accessed 22.11.2022).

7 Abraham Accords Peace Agreement: Treaty of Peace, Diplomatic Relations and Full Normalization Between the United Arab Emirates and the State of Israel. *The White House*. URL: https://trumpwhitehouse.archives.gov/briefings-statements/abraham-accords-peace-agreement-treaty-of-peace-diplomatic-relations-and-full-normalization-between-the-united-arab-emirates-and-the-state-of-israel/ (accessed 22.11.2022).

она сохраняет лишь символическое значение и принимаемые ею решения носят декларативный характер.

Лига арабских государств, в качестве проекта, реализация которого должна была привести к достижению арабского единства, оказалась во многом утопией.

Список литературы / References

Дауров Р. Д. *Долгая шестидневная война: победы и поражения СССР на Ближнем Востоке*. М.: Институт востоковедения РАН, 2009. — 237 с. [Daurov R. D. *Long Six-Day War: Victories and Defeats of the USSR in the Middle East*. Moscow: IOS RAS, 2009. — 237 p. (in Russian)].

Исаев Л. М. Лига Арабских Государств: история создания. *Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность*. 2011. № 3. С. 87–94 [Isayev L. M. League of the Arabian States: Creation History. *Vostok. Afro-aziatskie obshchestva: istoriia i sovremennost'*. 2011. No. 3. Pp. 87–94 (in Russian)].

Косач Г. Г. Арабский национализм или арабские национализмы: доктрина, этноним, варианты дискурса. *Национализм в мировой истории.* М.: Наука, 2007. С. 259–332 [Kosach G. G. Arab Nationalism or Arab Nationalisms: Doctrine, Ethnonym, Discourse. *Nationalism in World History*. Moscow: Nauka, 2007. Pp. 259–332 (in Russian)].

Наумкин В. В. Современный конвергентный арабский национализм в зеркале исторической памяти. *Полис, политические исследования*. 2021. № 6. С. 42–56 [Naumkin V. V. Modern Convergent Arab Nationalism in the Mirror of Historic Memory. *Polis. Political Studies*. 2021. No. 6. Pp. 42–59 (in Russian)].

Gomaa A. M. *The Foundation of the League of Arab States: Wartime Diplomacy and Inter-Arab Politics, 1941 to 1945*. Oxford, London: Longman Publishing Group, 1977. — 323 p.

Электронные ресурсы / Electronic Sources

Устав Лиги арабских государств (ميثاق جامعة الدول العربية). [League of Arab States Charter (in Arabic)]. URL: http://www.lasportal.org/ar/aboutlas/Documents (accessed 22.11.2022).

Лига арабских государств (جامعة الدول االعزبية) [League of Arab States (in Arabic)]. URL: http://www.lasportal.org/ar/aboutlas/Pages/HistoricalOverView.aspx (accessed 22.11.2022).

Abraham Accords Peace Agreement: Treaty of Peace, Diplomatic Relations and Full Normalization Between the United Arab Emirates and the State of Israel. *The White House*. URL: https://trumpwhitehouse.archives.gov/briefings-statements/abraham-accords-peace-agreement-treaty-of-peace-diplomatic-relations-and-full-normalization-between-the-united-arab-emirates-and-the-state-of-israel/ (accessed 22.11.2022).

Arab foreign ministers confirm rejecting US peace plan. *Saudi Press Agency*, 01.02.2020. URL: https://www.spa.gov.sa/viewfullstory.php?lang=en&newsid=2029226 (accessed 22.11.2022).

Preamble. *Bahrain's Constitution of 2002 with Amendments through 2017*. URL: https://www.constituteproject.org/constitution/Bahrain_2017.pdf?lang=en (accessed 18.11.2022).

Preamble. *Morocco's Constitution of 2011*. URL: https://www.constituteproject.org/constitution/Morocco_2011.pdf (accessed 18.11.2022).

Morocco refuses to host 2016 Arab League Summit. *Arabiya*, 20.02.2016. URL: https://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2016/02/20/Morocco-won-t-host-summit-due-to-Arab-disunity.html (accessed 22.11.2022).

DOI: 10.18254/S268684310023803-1

Храмовое барокко Тотьмы и Прибайкалья конца XVIII столетия как результат синтеза культур и дивидендов «Кяхтинского торга»

The Temple Baroque of Totma and Baikal Region at the End of the 18th Century as a Result of the Synthesis of Cultures and the Dividends of "Kyakhta Fair"

© 2022 **Марк Васильевич Головизнин**

Кандидат медицинских наук, Московский Государственный медико-стоматологический университет имени А. И. Евдокимова, Москва, Россия; mvasilef@mail.ru
ORCID ID: 0000-0002-0004-4615

Mark V. Goloviznin

MD–PhD, Moscow State University of Medicine and Dentistry named after A. I. Evdokimov, Moscow, Russia
mvasilef@mail.ru; ORCID ID: 0000-0002-0004-4615

В работе рассматриваются социокультурные последствия приграничной торговли между Россией и Китаем в Кяхте в XVIII столетии, в частности, становление двух региональных архитектурных школ: храмового барокко Тотьмы и Прибайкалья. Обсуждается развитие русско-китайских конфессиональных и культурных контактов (в том числе, возникновение русско-китайского архитектурного стиля), «культурный диалог» между православием и буддизмом в Прибайкалье и его отражение в архитектуре Сибирского барокко. Обосновывается положение, что расширение «кяхтинского торга», движение китайских и сибирских товаров, а также эстетических вкусов на запад имело следствием и своеобразный «реэкспорт» архитектурных приемов Сибирского барокко на Русский Север.

Ключевые слова: Тотемское барокко, храмы Прибайкалья, Иркутск, Селенгинск, Великий Устюг, Кяхтинский трактат, православно-буддийский диалог, Сибирское барокко, русская духовная миссия в Китае

Для цитирования: Головизнин М. В. Храмовое барокко Тотьмы и Прибайкалья конца XVIII столетия как результат синтеза культур и дивидендов «Кяхтинского торга». *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 68–90. DOI: 10.18254/S268684310023803-1

The paper reviews the socio-cultural consequences of the border trade between Russia and China in Kyakhta in 18th century, the formation of two regional architectural schools: the temple baroque style in Totma and the similar one in Baikal region. The development of Russo-Chinese confessional and cultural contacts including the origin of so called Russo-Chinese architectural style, the "cultural dialogue" between Orthodoxy and Buddhism in the Baikal region and its reflection in the architecture of the Siberian Baroque are also discussed in present work. We try to prove the point of view that the expansion of "Kyakhta fair", the movement of Chinese and Siberian goods (as well as aesthetic influences) to the West, resulted in "re-export" of the architectural techniques of the Siberian Baroque to the Russian North.

Keywords: Totma baroque, temples of the Baikal region, Irkutsk, Selenginsk, Veliky Ustyug, Kyakhta tractate, Orthodox-Buddhist dialogue, Siberian baroque, Russian Orthodox mission in China

For citation: Goloviznin Mark V. The Temple Baroque of Totma and Baikal Region at the End of the 18th Century as a Result of the Synthesis of Cultures and the Dividends of "Kyakhta Fair". *Oriental Courier*. 2022. No. 4. Pp. 68–90. DOI: 10.18254/S268684310023803-1

О Кяхтинском трактате 1728 г., установившем государственную границу между Россией и Китаем, известно достаточно широко, в то же время, история и самой Кяхты, и российско-китайской приграничной торговли, продолжавшейся в этом городе более полутора столетий, гораздо менее знакомы широкому кругу читателей[1]. Возможно, здесь сыграла роль неоднозначная оценка «китайского торга» революционером-демократом А. Н. Радищевым или болезненная история советско-китайских отношений, включавшая пограничные споры. Тем интереснее нам было прочитать о Кяхте в современном издании, знаменующем пересмотр исторических стереотипов: «В XVIII–XIX веках Кяхта являлась главными вратами России в Центральную Азию, основным центром русско-китайской торговли. … Как в Венецию стремились корабли, так и сюда в Кяхту — верблюды, нагруженные тяжелыми вьюками с китайскими и европейскими товарами. Именно здесь, на востоке России сложился центр притяжения Европы и Азии, кочевых и оседлых народов, православия и буддизма, пересеклись имперский, экономические и религиозные интересы» [Цыденова, 2018, с. 1] (*Илл. 1*, *Илл. 2*)[2].

Общенациональное значение кяхтинской торговли для России, обеспечившее ей важное место в международных отношениях, не так эмоционально, но вполне научно отметил еще Карл Маркс. В очерке, опубликованном в разгар «опиумных войн», развязанных Англией в попытке насильственным путем добиться односторонних преференций в торговле с Китаем,

1 В 1947 г. Иркутское книжное издательство выпустило книгу Е. П. Силина «Кяхта в XVIII веке. Из истории русско-китайской торговли», впоследствии не переиздававшуюся. До настоящего времени эта работа остается одной из наиболее полных монографий, посвященных Кяхте и «Кяхтинскому торгу», будучи основанной на большом количестве оригинальных исторических источников.

2 Здесь и далее все фотографии © автора.

Илл. 1 **Кяхта.** Современный вид российско-монгольского приграничья со стороны Монголии. 2008 г.
Fig. 1. **Kyakhta.** Modern view of the Russian-Mongolian border area from Mongolia. 2008

Илл. 2. **Русские торговые фактории XIX в. Алтанбулаг, Монголия.** Современный вид. 2008 г.
Fig. 2. **Russian trading posts of the 19th century. Altanbulag, Mongolia.** Modern view. 2008

Маркс приходит к выводу, что Россия, благодаря уникальным условиям сухопутной торговли в Кяхте, уже сто лет имеет ряд геополитических преимуществ в Азии и в Европе, достигнутых без открытых военных столкновений: «…В результате нынешнего конфликта с китайцами Россия, не расходуя ни денег, ни военных сил, может выиграть в итоге больше, чем любая из воюющих стран. У России совершенно особые отношения с Китайской империей… в виде компенсации за то, что они лишены возможности участвовать в морской торговле, русские ведут специфическую для них внутреннюю сухопутную торговлю, в которой у них, по-видимому, не будет соперников. Эта торговля, регулируемая договором, заключенным в 1768 г., в царствование Екатерины II, имеет своим главным, если, пожалуй, не единственным местом действий Кяхту, расположенную на южной границе Сибири и Китайской Татарии. …Очевидно, что если бы в результате происходящих теперь военных действий морская торговля с Китаем прекратилась, Европа смогла бы снабжаться чаем только по этому пути» [Маркс, 1967, с. 157–160].

Целью настоящей работы является не геополитика или история торговых войн, а социокультурные следствия международной торговли: межцивилизационные контакты, развитие градостроительства и динамика архитектурных стилей. Мы рассмотрим две региональные школы храмового барокко конца XVIII в., сложившиеся под финансовым и культурным влиянием российско-китайской торговли практически одновременно в Прибайкалье и в Тотьме — маленьком городе на востоке Вологодчины.

Выходцы из Тотьмы играли значительную роль в освоении Сибири и во время «Кяхтинского торга», и задолго до его начала. Еще в 1630 г. царским указом предписывалось «на Тотьме, на Вологде, на Устюге Великом и у Соли Вычегодской прибрати из вольных гулящих людей в Сибирь, в Тобольск, 500 человек казаков» [Крючкова, 2013, с. 40–41]. Заметим сразу, роль Вологодчины и Русского Севера в «сибирских делах» со временем менялась. В XVII в., при «движении России встреч солнцу», происходило заселение Сибири северорусским населением и экспорт русской культуры за Уральские горы. В XVIII в., когда россияне на берегах Амура и Тихого океана вошли в контакт со странами и народами этого региона, прежде всего с Китаем, вектор экономических и культурных взаимоотношений Сибири с Русским Севером стала принципиально иным. Это отразилось и в исторических документах, и в «летописи каменной книги» — архитектуре.

Борьба парадигм в истории русской архитектуры

Хотя камень значительно прочнее бумаги письменных текстов, отсутствие последних часто делает дворцы и храмы, простоявшие века и тысячелетия, лишь немыми свидетелями истории, притом что недостаток документов и фактов восполняется идеологемами. История русской архитектуры не составляет исключения. Так, идеологема «что есть Россия — Восток или Запад», традиционно служила отправной точкой в вопросах изучения русского зодчества. Приведем два противоположных взгляда на архитектуру России Нового времени. Российский историк писал: «К концу XVII века в сознаниях наших зодчих начинают все чаще и чаще встречаться приемы и мотивы, занесенные к нам с Запада. Особенно это сказывается ярко в области декорационного искусства памятников этой эпохи: суровая и величавая простота сменяется игривостью, живостью и необычайной затейливостью в рисунке композиций наружной декорировки храмов. Богатство, разнообразие и причудливая филигранность этих декоративных мотивов ведут нас к формам итальянского барокко, дошедшим до Руси в отзвуках и отражениях» [Дунаев, 1915, с. 2, 5].

Полвека спустя финский исследователь деревянного зодчества Заонежья Ларс Петерссон дал оценку русской архитектуры с иных позиций: «…Пароход остановился у пристани Кижей, и мы впервые осмотрели летнюю и зимнюю церкви этого острова. …Я почувствовал, что прибыл в мир чужой мне как финну, но очень интересный. Сложные, сужающиеся кверху членения летней церкви напоминали скорее всего восточную пагоду. Она не была похожа на европейский храм» [Петерссон, 2020, с. 225].

В историографии архитектуры России доминировали образцы из Западной Европы, Византии, Украины, но вопрос о ее восточных корнях также неоднократно поднимался. В этой связи стоит упомянуть статью искусствоведа и реставратора С. С. Подъяпольского «К вопросу о восточных элементах в московском зодчестве XV–XVI веков». Автор анализирует его три аспекта: возникновение кирпичного строительства в Москве в середине XV в., появление самого термина «кирпич», явно тюркского происхождения и происхождение идеи крестово-купольного храма, которая более всего близка к среднеазиатским или североиранским образцам, пришедших в Московскую Русь через золотоордынские города Нижнего Поволжья [Подъяпольский, 2003, с. 9–38].

Богатый материал для дискуссии «Восток-Запад» связан с темой «Сибирского барокко». Этот термин был впервые (как «Тобольское барокко») введен в качестве заголовка книги востоковеда Б. П. Денике, изданной в 1919 г. в Сибири. Другим популяризатором данной темы был художник и исследователь традиционного орнамента Д. А. Болдырев-Казарин. Тема «Сибирского Барокко» и связь его с Востоком была им сформулирована в статье «Народное искусство Сибири», изданной в 1924 г. в Иркутске. В ней автор упоминает «монголизированный» орнамент Крестовоздвиженской (Крестовской) церкви Иркутска, где «даже не “наметанный” глаз сумеет заметить монгольские орнаментальные мотивы в пышном каменном кружеве, украшающем с особым великолепием отверстия окон». «Такого изобилия узорочья не знает даже московское барокко, столь склонное к злоупотреблению каменной резьбой». Болдырев-Казарин анализировал не только декор, но и архитектурные формы храмов. Он был первым, кто говорил, что силуэты иркутских церквей напоминают очертания буддийских ступ [Болдырев-Казарин, 1924, с. 13].

Надо сказать, что 20-е годы были временем «пробуждения Азии» и торжества регионализма, что сопровождалось отходом от имперских взглядов на историю общества и искусства. Ситуация поменялась после 1929 года «великого перелома». Последующие десятилетия привели во многом к возврату имперского мышления и жесткой социальной стратификации, которые нашли отражение в «сталинском псевдоклассицизме». В теории архитектуры в качестве образ-

Илл. 3. **Храм Входа Господня в Иерусалим. Город Тотьма Вологодской области**
Высотность основного объема и картушный декор стен. 2021 г.
Fig. 3. **Temple of the Entry of the Lord into Jerusalem. Town of Totma of the Vologda region**
The Height of the main volume, and cartouche decoration of the walls. 2021

цов, достойных подражания, признавались лишь «столичные» постройки Москвы и Петербурга, которые, как правило, строились зарубежными архитекторами на основе еще более высоких образцов европейских столиц. Это привело почти к полному игнорированию региональных школ зодчества, которые «под одну гребенку» попали в раздел «архитектура провинции». Медленный отход от данной парадигмы наметился лишь в 1960-е гг., когда были изданы монографии о самобытной архитектуре Ярославля, Смоленска, Великого Устюга и других старинных городов. Вместе с тем вектор заимствования «западных образцов» в столицах, которые в свою очередь (и обязательно «в упрощенном варианте») воспроизводились в провинции, остался в науке парадигмальным вплоть до настоящего времени.

В современных дискуссиях о «Сибирском барокко» продолжается неявное противостояние «западников» и «восточников». Т. С. Проскурякова, соавтор монографии «Архитектура Индокитая» продолжает линию Болдырева-Казарина, и также актуализирует «ступообразность» иркутских храмов. Рассуждая над генезом восточных влияний, она пишет о крупнейших в Восточной Сибири монастырях, связанных дипломатическими, торговыми и культурными контактами с Китаем, Монголией и Тибетом [Проскурякова, 1979, с. 147–160]. Этой точке зрения противостоит другая концепция, выраженная не менее авторитетными исследователями архитектуры Сибири Л. К. Минерт, С. Н. Баландин и Л. К. Масиель-Санчес. Все три автора ставили под сомнение «Сибирское барокко» как стиль и «восточные» влияния на формы сибирских храмов, в частности. Масиель-Санчес, недоумевая, писал: «Соглашаясь с авторами, что “вздутые” кровли Крестовской церкви напоминают буддийские ступы, нельзя не подчеркнуть, что это не более чем совпадение. Даже если предположить, что заказчики храма, иркутские купцы могли по каким-то необъяснимым причинам выразить пожелание придать строившимся на их деньги храмам завершение, сходное с буддийскими ступами, то и в этом случае остается не совсем ясным, откуда они смогли бы узнать, как эти ступы выглядят. Торговля с Китаем была меновой и в сам Китай и даже в Монголию (с

ее субурганами) русские купцы не проникали» [Масиель-Санчес, 2008, с. 132].

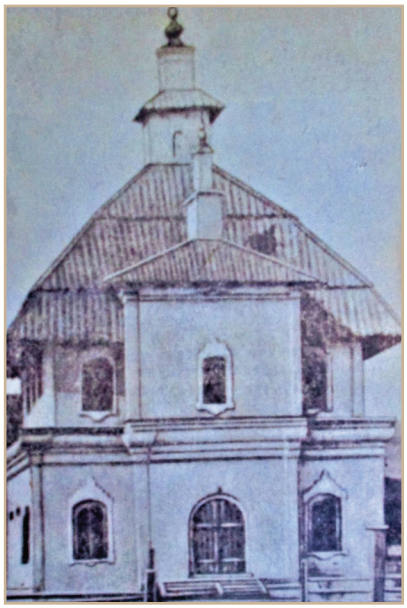
Именно три упомянутых исследователя выдвинули концепцию о заимствовании иркутской и прибайкальской архитектурой элементов храмового барокко Тотьмы, то, что тотемский стиль в «деградированной» форме был воспринят сибирскими мастерами [Масиель-Санчес, 2005, с. 190–193]. Действительно в конце XVIII века в Тотьме было возведено более десятка монументальных храмов. Характерными чертами тотемского барокко являются две особенности: чрезвычайная устремленность зданий вверх, а также оригинальный декор стен — ряды межоконных картушей — замкнутых окантовок, скомпонованных из множества керамических элементов [Выголов, 1980, с. 106–107] (*Илл. 3*).

Тотемское барокко не имеет бесспорных аналогов на Русском Севере, его происхождение — вопрос дискуссионный. Межоконный картуш, близкий по очертаниям к тотемскому, действительно встречается только на стенах храмов «Великого байкальского чайного пути», а на иркутской церкви Михаила Архангела (Харалампия) с юго-восточной стороны есть полная «картушная» аналогия с Тотьмой. На наш взгляд концепция тотемских заимствований в Прибайкалье у данных исследователей возникла в контексте вышеупомянутых парадигм как некая аксиома. Вопрос, каким образом маленький город, еще не имевший глубоких традиций каменного строительства, мог повлиять на архитектуру обширного и отдаленного региона, попросту не рассматривался. Гипотеза «тотемского» происхождения прибайкальских храмов имеет немало контраргументов: 1) не существует документальных сведений о том, как тотемские купцы выступали заказчиками, а тотемские мастера — строителями храмов в Иркутске и в Прибайкалье в целом. Сохранившиеся документы говорят, что церкви строились сибирскими мастерами; 2) традиции каменного зодчества и каменного узорочья в Восточной Сибири в целом более древние, чем в Тотьме, где до конца 30-х гг. XVIII в. не было каменного строительства; 3) установленная датировка постройки тотемских церквей не позволяет утверждать, что они завершены раньше прибайкальских. Скорее всего обе эти школы развивались примерно в одно и то же время; 4) Тотемские купцы — заказчики храмов у себя дома — десятилетиями жили в Иркутске и Кяхте, усваивая местные реалии. В старом административно-территориальном делении Тотемского уезда встречается название «улусец», имеющее явно сибирское происхождение. Наконец, гипотеза тотемского культуртрегерства в Сибири никак не объясняет происхождение самого тотемского стиля, а скорее уводит от этого вопроса.

В поисках царства Пресвитера Иоанна Диалог православия и буддизма в Прибайкалье

Действительно, к моменту выхода русских к Байкалу там не было буддийских храмов, и, следовательно «азиатских примеров» для подражания. Буддизм к Байкалу пришел почти одновременно с православием, а буряты-кочевники перевозили святилища на повозках. Но ситуация представляется еще более интересной. Источники говорят, что первые стационарные дацаны бурят строились русскими строителями и имели вид православных церквей, только без крестов. Таковым был главный храм Агинского дацана, который, как и другие, перестроен в китайско-монгольском стиле лишь в XIX столетии (*Илл. 4*).

Источники также свидетельствуют, что вопреки мнению Масиеля-Санчеса, русские проникали в Монголию с ее субурганами. Они видели буддийские храмы еще в XVII веке как путешественники в Китай, будучи в составе посольств и торговых караванов, ходивших из Селенгинска в Пекин. Сведения об архитектуре Монголии и Китая зафиксированы в «записках» служилых людей. В «Отписке» томского воеводы на имя царя Василия Шуйского, сделанной не ранее 31 марта 1609 г. говорится: «А живет де китайский государь, и у нево де, государь, город каменный. А в городе де стоят храмы у нево и звон



Илл. 4. **Агинский дацан. Первоначальный вид. Агинский национальный музей им. Г. Цыбикова. Пос. Агинское Забайкальского края.** 2019 г.
Fig. 4. **Aginsky datsan. Original view Aginsky National Museum named after G. Tsybikov. The Village of Aginskoye, Transbaikal Territory.** 2019

де великий у тех храмов, а крестов на храмах нет, тово де не ведают, какая вера, а живут с русского обычья» [Материалы по истории… 1959. с. 31]. В 1619 г. томский казак Иван Петлин, возвратившись из Китая, оставил новые свидетельства: «А дворы в Мугальской земле кирпишны, делаы на 4 углы; ограда кругом двора высоко, а на дворех полаты кирпишные… а украшены полаты различными краски; не хочетца из полаты вон ити. Да в той же мугальской земле стоят 2 храма лобинские кирпишные, …а на храмах крестов нет, стоят на храмах нивисть какие звири каменные. А во храмах неизреченное диво; как лизешь во храм, противо дверей стоят 3 болвана великие …вызолочены сусальным золотом з головы и до ног, а седит высоко в сажень на зверих на каменных, а звири всякими образы выкрашены красками. А в руках держат болваны по горшечку с кашей, а перед ними горят свеча неугасимая с салом говяжьим» [Материалы по истории… 1959, с. 82]. Из этого отрывка следует, что русские, побывавшие в Монголии и Китае, присутствовали на богослужениях, произведших на них сильное впечатление.

Анализ текстов позволяет констатировать, что первые русские путешественники, не владевшие местными языками, не могли понять суть буддийской веры, поэтому в сообщениях по инерции называли буддистов «мусульманами», а храмы «мечетями». Однако, описывая ламаизм по внешним признакам, они обращали внимание на такие атрибуты, как «неугасимые свечи», монашество, церковную иерархию, одежды священнослужителей, скульптурную и рисованную иконографию, колокольный звон, которые присутствовали в православии, но не имелись в известном русским людям исламе: «А кутуфта у них — то по нашему патриарх, а у них кутуфта; …А лоба потому что у нас старцы, а у них то лоба; а посригаютца маленьки, лет в 10 …а клобуки у них желтые» [Материалы по истории… 1959, с. 82].

Примечательно, что по сообщениям Петлина, буддисты говорили русским, будто в далеком прошлом они исповедовали то же вероучение, что и русские. «А говорят так: ваша де вера одна с нашею была, а старцы де ваши черны, а мы де старцы белые; да не ведаем, как наша вера от вашие отскочила» [Материалы по истории… 1959, с. 82]. Более того, ламы, бывавшие на аудиенции у московских царей в качестве послов монгольских ханов, также старались объяснить русским суть буддийского учения, прибегая к понятным аналогиям, таким, как «воскрешение

Илл. 5. **Храм Воздвижения Креста Господня. Иркутск.** Общий вид. Декор стен. 2008, 2022 гг.
Fig. 5. **Church of the Exaltation of the Holy Cross. Irkutsk.** General view. Wall decor. 2008, 2022

из мертвых». Это показывает «расспрос» 1620 г.: «Тархан лаба сказал, что послан он к великому государю царю… А по вере своей он, лаба, духовный чин Мугальские земли, по-здешнему как митрополит. А владетель де мугальскими монастырями — кутухта… И веруют де они в вышнего бога, которой сотворил небо и землю, да в кутухту, а кутухта де сотворен толды ж, как бог сотворил небо и землю и николи де кутухта не умирает. Коли де лучится ему с богом беседовать, и он духом восходит к богу на небо. А тело остаетца на земли, и ево тело люди сожигают огнем. И после де тово вскоре бог опять ево воскрешает и живет по-прежнему. А как де бог ево воскресит, и он с собою с небеси приносит образ божий» [Материалы по истории… 1959, с. 91]. Учитывая это, а также тот факт, что разъяснявшие православным суть буддийского вероучения книги появились в Сибири не ранее середины XIX в., можно предположить, что в процессе первых контактов между православными и буддистами в Прибайкалье у русских сложилось впечатление о буддизме как об экзотическом, но близком к православию учении (тем более буддисты, как мы показали, поддерживали такую точку зрения, а в русское христианство давно проникли апокрифы про «восточное Царство пресвитера Иоанна»).

Последним можно объяснить и появление экзотического «мандалоподобного» орнамента на стенах православных храмов Иркутска (*Илл. 5*) и «ступообразность» храмов, и тот факт, что русские, обладавшие навыками строительства, на первых порах помогали бурятам возводить каменные дацаны. Однако и в странах Востока не сразу было осознано, что православие — «европейская» религия. В японском сочинении «Канкай ибун», составленном по результатам допросов вернувшихся в 1805 г. из России японских моряков, живших в Иркутске, сказано, что японцы воспринимали религию русских как разновидность буддизма. В частности, при описании Иркутска авторы замечали: «в целом храмы стоят на улицах там и сям. Главная святыня — золотой Будда; кроме того, есть и деревянные Будды, покрытые позолотой… перед Буддами выстраиваются в ряд подсвечники»[3] [Оцука, 2009, с. 135].

3 Как отмечает в предисловии переводчик и составитель русского текста данного трактата В. Н. Горегляд, «ни одним словом в *Канкай ибун* авторы не уточняют, что Россия — страна христианская, хотя они включили в сочинение специальный раздел “Религия”. Всюду вероучение россиян представлено здесь как разновидность буддиз-

Первая православная миссия в Пекине Китайские иконописцы и русские знатоки фарфорного дела

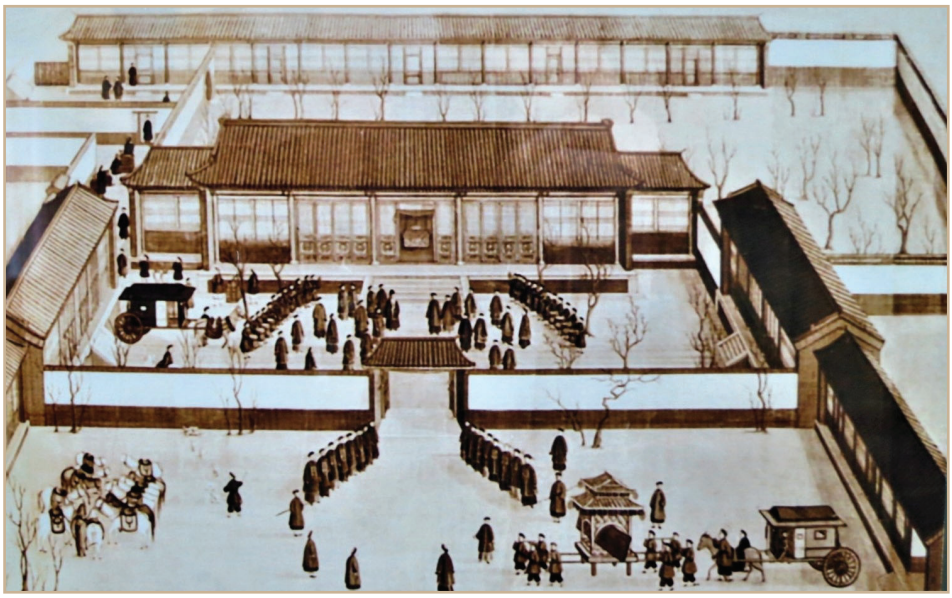
В 1689 г. между Россией и Китаем произошел пограничный конфликт, связанный с осадой и взятием китайцами русской крепости Албазин на Амуре. После этого часть албазинцев, среди которых были как русские, так и дальневосточные аборигены, ушли в Пекин. В их числе был священник Максим Леонтьев. Ему было разрешено взять с собой иконы, кресты, книги и даже колокол. Пленников поселили в особой слободе под название «Русская сотня» и разрешили открыть там церковь [Крючкова, 2009, с. 43–45]. Документы свидетельствуют, что «церковный вопрос», связанный с нуждами православных мирян и священнослужителей, оказавшихся в Китае, был одним из существенных стимулов развития русско-китайских отношений. Православный храм в Пекине, построенный в конце XVII в., был, вероятно первой русской церковью на Дальнем Востоке. В 1713 г. была учреждена русская духовная миссия в Пекине, которая до второй половины XIX столетия была неофициальным посольством России в Китае. Это позволило Карлу Марксу написать: «Русские пользуются преимуществом держать посольство в Пекине. Правда, говорят, что это преимущество куплено Россией ценой примирения с тем обстоятельством, что ей дозволяется быть при дворе Небесной империи лишь на положении одной из зависимых стран, уплачивающих дань. Тем не менее это дает возможность русской дипломатии установить в Китае такое же влияние, как и в Европе — влияние, которое отнюдь не ограничивается только дипломатическими действиями» [Маркс, 1967, с. 157–160].

В статье 5 Кяхтинского трактата было указано, что при православной церкви в Пекине «могли жить три русских священника, содержание которых китайское правительство брало на свой счет» [Силин, 1947, с. 36–37]. Русское правительство стремилось укрепить духовную миссию в Пекине и расширить штат священнослужителей, повысив их статус. В этом отношении интересен инцидент, возникший в процессе подготовки Кяхтинского трактата. В 1726 г. китайские чиновники не пропустили в Пекин рукоположенного по рекомендации Петра I епископа Игнатия (Кульчинского) на том основании, что в ранее посланной грамоте на имя китайского императора епископ был назван «великой духовной особой, а они знают только одну такую особу — Кутухту или Великого Ламу и других подобных особ знать не хотят»[4] [Силин, 1947, с. 27]. Вне зависимости от явных и тайных причин этого инцидента, духовная миссия в Китае была причиной учреждения сперва викариатства, а потом и отдельной епархии в Иркутске [Чернышова, 2009, с. 400].

Не доехавший до Пекина епископ Игнатий рукополагал священников, посылаемых в Китай, находясь в Иркутске. Среди рукоположенных были и представители местных народностей. Еще в 1708 г. в Пекине была открыта первая школа русского языка, где преподавали и священники, и присланные из России для обучения восточным языкам студенты. Первоначально школа располагалась в буддийском храме [Березницкий, 2017, с. 151]. В 1716 г. в Пекине открылось училище русского языка при императорской канцелярии, где миссионеры преподавали русский язык китайским чиновни-

ма» [Оцука, 2009, с. 17–18]. Интересно, что авторы «Канкай ибун», безусловно знакомые с христианством ученые-«рангакуся» (голландоведы), в ведении которых находились все европейские дела, приняли это мнение японских моряков на веру.

4 Разные тексты жизнеописания епископа Игнатия называют и другие причины отказа китайского правительства: отсутствие у епископа верительных документов, интриги иезуитов и предвзятое отношение русского посла в Пекине С. Л. Владиславовича-Рагузинского, намечавшего в качестве руководителя пекинской духовной миссии другого кандидата [Чернышова, 2009, с. 409–411].



Илл. 6. **Вид Пекинского православного мужского монастыря. Рис. Н. Я. Бичурина**
Чувашский национальный музей, г. Чебоксары. 2020 г.
Fig. 6. **View of the Beijing Orthodox Monastery. Sketch by Nikolai Bichurin**
Chuvash National Museum, Cheboksary. 2020

кам. Одновременно с этим русские переводчики перевели с китайского и маньчжурского языка множество философских, исторических трактатов и доставили в России немало китайских книг и артефактов, из которых сложилась китайская коллекция Кунсткамеры [Березницкий, 2017, с. 142–143, 159].

В 1730 г. в Пекине стали возводить новую церковь. «Ее иконостас был сделан в старинном стиле. Иконы местные, из Тобольска привезенные, а писаны в Киеве; прочие же китайские живописцы писали» [Крючкова, 2009, с. 43–45]. Рисунок русского православного монастыря, сделанный монахом-миссионером и китаеведом Н. Я. Бичуриным (о. Иакинфом), на котором виден китайский стиль постройки и китайские одежды находящихся в нем людей, выставлен в экспозиции Чувашского Национального музея (г. Чебоксары) (*Илл. 6*). Картина неизвестного китайского художника показывает, что само русское подворье и храм на его территории были выстроены в «русско-китайском» стиле (*Илл. 11*).

Помимо иконописцев (русских и китайских) в устройство Пекинского подворья были вовлечены и другие мастера — выходцы с Русского Севера. Один из них ездил в Китай для обучения искусству финифти, а другие обучались в Китае производству фарфора, после чего пытались наладить его на территории России [Крючкова, 2013, с. 81]. В Забайкалье «тщаниями епископа Игнатия» проводниками русско-китайского диалога были монастыри — Посольский и Троице-Селенгинский. Через них проходили все посольства и караваны, в составе которых шли послушники, ученики и мастера. В 1721 г. из Китая на русскую территорию перебежал человек, способный писать по-китайски и по-маньчжурски, оставшийся в Троице-Селенгинском монастыре и принявший крещение [Силин, 1947, с. 116].

В середине XIX в. настоятелем монастыря был один из первых русских китаеведов Даниил Сивиллов. В 1785 г. там был сооружен каменный Троицкий храм, украшенный межоконными картушами, окрашенными в синий цвет, что

Илл. 7. **Церковь Спаса Нерукотворного образа.** С. Урик Иркутской обл. Картушный декор стен. 2022 г.
Fig. 7. **Church of the Savior of the Holy Image.** The village of Urik, Irkutsk region Cartouche wall decor. 2022

Илл. 8. **Собор Спаса Нерукотворного Образа** Старый Селенгинск. Республика Бурятия. 2022 г.
Fig. 8. **Cathedral of the Savior Miraculous** Old Selenginsk. The Republic of Buryatia. 2022

опять-таки вызывает ассоциации с культурой Дальнего Востока[5]. Голубая окраска картушей, по-видимому, была и на Спасской церкви с. Урик (*Илл. 7*), находящейся в 20 км от Иркутска. Следы окраски видны и сейчас на картушах Спасского собора в старом Селенгинске — покинутом ныне городе, игравшем некогда роль административного центра Забайкалья (*Илл. 8*).

Возвращаясь к борьбе научных парадигм в истории архитектуры, скажем, что при всех внешних сходствах, не только функции, но и технологии создания тотемского и прибайкальского картуша весьма непохожи друг на друга, чтобы считать один упрощенной копией другого. Если тотемский картуш есть узорочье, набранное как пазл из элементов фигурного кирпича, то прибайкальский картуш является щитовидным монолитом, выступающим над поверхностью стены. Его верх и низ дополняют фигурные наличники — «очелья», которые отсутствуют на храмах Тотьмы. Очелья-наличники, даже не дополненные картушами, характерны в целом для Байкальского региона. Их можно увидеть в декоре окон деревянной архитектуры и на стенах бурятских монастырей, например, в Агинском дацане. Очелья присутствовали на выстроенных русскими строителями зданиях этого дацана. Они остались и после его перестройки в китайско-монгольском стиле (*Илл. 9*). Как видно из рисунка, очелья местами напоминающие контуры субурганов, входят в композиции буддийской иконографии на стенах храма. Помимо сакрального смысла очелья и картуши-контрналичники несут функционально-эстетическую нагрузку. Тень, отбрасываемая выступающими деталями объемного орнамента, в зависимости

5 Д. Майдар и Д. Б. Пюрбеев объяснили смысл цветовых гамм подобного орнамента спецификой монгольской архитектуры и эстетики. Благодаря сочетанию тонов и постепенному переходу от светлого фона к более темному рисунку монгольский орнамент производил впечатление объемного и просматривался издалека. Эта объемность сочеталась со скульптурными композициями буддийских храмов [Майдар, Пюрбеев, 1980, с. 50].

Илл. 9. **Агинский дацан, пос. Агинское, Забайкальский край**
Современный вид. Наличники-очелья и буддийская иконография. 2019 г.
Fig. 9. **Aginsky datsan, the village of Aginskoe, Trans-Baikal Region**
Modern view. Architraves-ochelya, and Buddhist iconography. 2019

Илл. 10. **Коллаж. Село Кондуй, Борзинского района Забайкальского края. Церковь Рождества Христова**
Общий вид и вмонтированные детали украшений из Кондуйского дворца. Внизу: каменные головы драконов из Кондуйского дворца. Краеведческий музей г. Борзя, Забайкальский край. 2022 г.
Fig. 10. **Collage. The village of Kondui, Borzinsky district of the Trans-Baikal Territory. Church of the Nativity**
General view and mounted details of decorations from the Kondui Palace. Bottom: Stone dragon heads from the Kondui Palace. Museum of local lore in the town of Borzya, Trans-Baikal Region. 2022

от угла падения лучей солнца, создает иллюзию изменения объема здания, что было усвоено региональной школой барокко. Этот же феномен способствует улучшению видимости постройки с дальнего расстояния.

В православной архитектуре Байкальского региона существовали не только «идейные» влияния Востока, но и вполне «материальные» заимствования. В старинном селе Кондуй ныне Борзинского района Забайкальского края стоит Рождественская церковь 1806 года постройки, в стену которой строители вмонтировали скульптурные изображения голов драконов, найденных на развалинах средневекового Кондуйского дворца, относящегося ко времени Монгольской империи. При этом средневековые элементы расположены не в хаотичном, а в определенном порядке, что позволяет трактовать их как орнамент. Каменные головы драконов (общим числом 64) вмонтированы в стены храма вертикально, в два ряда тыльной стороной к зрителю, вызывая ассоциации с ангельскими фигурами в длинных одеждах (*Илл. 10*). Автору этих строк в июле 2022 года удалось посетить с. Кондуй и осмотреть Рождественский храм. Как нам представляется, скульптуры, «позаимствованные» из разрушенного дворца монгольских вельмож подобно описанным выше картушам также создают игру теней на стенах в разные часы дня. Такую же декоративную роль играют и вмонтированные в несущие конструкции храма круглые основания колонн из Кондуйского дворца. Их вертикальное, а не горизонтальное «друг на друга» расположение (что было бы логичнее с чисто технической точки зрения) обогащает декор и усиливает эффект дробления пространства стены. Головы драконов в скульптурном виде, найденные при раскопках Кондуйского дворца, можно детально рассмотреть в краеведческом музее г. Борзи.

Экономическое возвышение Иркутска и «китайский вектор» сибирской торговли

Переломным моментом в истории Кяхты, а также связанных с ней Иркутска, Тотьмы, Великого Устюга стал 1762 год, когда Екатерина II отменила государственную монополию и запрет частной торговли пушниной. Реально этот указ начал действовать с 1769 года. Вместо государственных караванов, направлявшихся из Селенгинска в Пекин, на русско-китайскую границу в Кяхту официально пришли частные торговцы, вступавшие в непосредственный контакт с китайскими негоциантами. Слово «официально» означает, что ранее частная торговля шла неофициально как контрабанда пушниной. Контрабанда в итоге подорвала госмонополию.

Документы свидетельствую, что в 1748 г. в Кяхте был пойман с пушным товаром посадский Иркутска Николай Бречалов. На следствии выяснилось, что он однажды уже променял китайцам камчатскую пушнину, купленную им в Иркутске у тотемского купца Холодилова. За нее Бречалов получил от китайских купцов разные ткани, стоившие по таможенным расценкам 6088 рублей [Силин, 1947, с. 49–50]. После легализации частной торговли прибыли купцов в Кяхте начали исчисляться миллионами. В 1775 г. компания купца Трапезникова вывезла с Камчатки и островов Тихого океана пушнины на сумму свыше 3 млн рулей. По Кяхтинским ценам она стоила вдвое больше [Силин, 1947, с. 85–86]. «Пушная лихорадка» привела к со-циальным трансформациям Сибири. Если в конце XVII в. [Силин, 1947, с. 154–155]. сибирское купечество в глазах русского правительства не пользовалось авторитетом (в указе от 27 октября 1699 г. сибирские купцы назывались «людьми скудными»), то уже во второй половине XVIII в. многие из этих «скудных людей» по мнению Силина настолько обогатились, что стали «именитыми гражданами».

Торговые и промышленные выгоды Сибири постоянно привлекали из России в сибирские города новых людей. В Иркутск в течение XVIII столетия переселились купцы из поморских городов: Устюга, Тотьмы, Каргополя, Вологды и других, они основывали там богатые купеческие дома. Как видно из иркутских сведений, «Иркутску… между всеми сибирскими городами можно отдать первенство. Ибо оной не столь

велик как Тобольск, однакож пожиточных мещан и купцов в нем более, что особливо от учрежденного с китайцами прибыточного торгу происходит, которым купцы в короткое время богатятся» [Силин, 1947, с. 161].

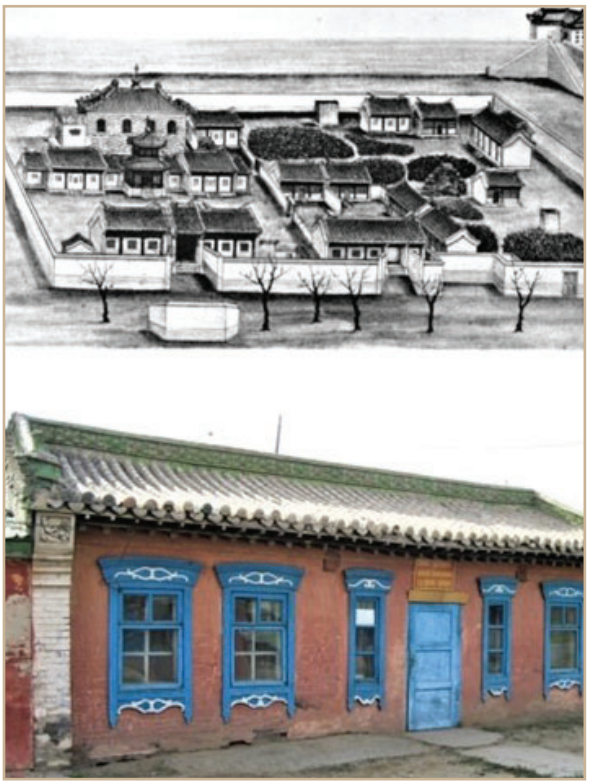
При всех выгодах кяхтинского торга русские купцы нередко оставались в ценовом проигрыше. Если у китайцев, имевших высокий уровень торговой культуры и прочные традиции коллективизма, ценовая политика проходила строгое согласование, то их российские коллеги действовали в Кяхте «каждый за себя», не доверяя и часто мешая друг другу. Тем не менее неформальные связи русских купцов в Прибайкалье существовали, и, по-видимому, строились на основе землячеств, история которых могла уходить корнями в эпоху контрабандной торговли. О неформальных землячествах Иркутска можно судить по материалам, посвященным описанию иркутских икон.

В иркутских храмах имелось значительное количество икон Иоанна и Прокопия Устюжских Чудотворцев, Зосимы и Савватия Соловецких Чудотворцев, а также Феодосия Тотемского [Крючкова, 2013, с. 74–76]. Пальма первенства в этом отношении принадлежит великоустюжским святым, что не вызывает удивления: Великий Устюг с начала XVII столетия доминировал в освоении Сибири, и храмы в честь святых Великого Устюга есть во многих сибирских городах. Через Устюг шли торговые пути как из Сибири на Запад, так и с Запада в Сибирь. Среди иркутских купцов – выходцев с Русского севера устюжане, по-видимому, преобладали. Они жертвовали немалые суммы на храмы и монастыри у себя на родине и в Иркутске. Интересно, что в тех же самых иркутских храмах имеются изображения и тотемских святых. Таким образом, уроженцы Устюга и Тотьмы в XVIII в., видимо посещали в Иркутске одни и те же церкви. Архитектор В. П. Выголов, опубликовавший практически единственное профессиональное исследование храмов Тотьмы, считал, что первые каменные церкви в этом городе строились в 1740-х гг. великоустюгскими мастерами в великоустюгском стиле [Выголов, 1980, с. 124].

Тотьма, расположенная, как и Великий Устюг, на реке Сухона, в XVI в. славилась соляным промыслом, примыкая к уральской «империи» Строгановых. До сих пор в бывших строгановских вотчинах Урала — Соликамске, Березниках и Кудымкаре распространена фамилия «Тотьмянин». Позже, в связи с падением цен на соль, связанную с освоением казахстанских соляных озер, устюгские и тотемские предприниматели устремились далее в Сибирь, достигнув Иркутска.

В то же время нестабильность экономической конъюнктуры на Кяхтинской таможне в период госмонополии на торговлю пушниной вела к долгим перерывам в строительстве храмов Тотьмы. Их достраивание поразительно совпало с царским указом о разрешении частной торговли в Кяхте. Начало 1770-х гг. по той же причине явилось и временем расцвета Прибайкальского храмового барокко. В музейных экспозициях Тотьмы есть немало китайских артефактов — изделия из фарфора, китайские монеты, принадлежавшие купцам – местным уроженцам, которые вели дела в Кяхте и Иркутске. В 1770-е гг. в Иркутске можно было найти множество китайских товаров: дабы, бархат, шелк-сырец, чай байховый и кирпичный, бадьян, румяна, белила, фарфоровую и глиняную посуду, сахар-леденец, орехи, конфеты, табак, тушь и многое другое [Силин, 1947, с. 160].

В самом Иркутске «семьи городские и деревенские носили рубашки из фанзы и дабы». У многих купцов мебель, посуда и другие домашние вещи были китайскими. Путешественник по Сибири в 70-х гг. XVIII в. академик Георги рассказывает, что ему приходилось наблюдать в отдельных купеческих семьях Иркутска, Енисейска и даже Тобольска элементы застольного этикета, перенятые у китайцев, когда не только пили чай, но и подавали десерт из китайских фруктов и конфет на множестве китайских тарелок. Во внутренней обстановке жилищ богатых иркутян чувствовался «китайский вкус», выражавшийся в изобилии китайских украшений, картин, ваз, статуэток. Георги рассказывает, что в Иркутске почти у каждого дома был огород, в котором



Илл. 11. **Русско-китайский архитектурный стиль**
Вверху: Северное подворье Русской духовной миссии в Пекине. Рисунок неизвестного китайского художника. Сер. XIX в. По: [Смирнов А. А., Козырь И. В. Забытые священники-мореходы. Морское наследие URL: https://www.heritage-navalis.ru/news.php?id=25 (accessed 01.10.2022)]
Внизу: Монастырь Гандантэгченлин. Общеобразовательная школа с религиозным уклоном Улан-Батор, Монголия. 2008 г.
Fig. 11. **Russo-Chinese architectural style**
Above: Northern Compound of the Russian Ecclesiastical Mission in Beijing Drawing by an unknown Chinese artist. Mid. 19th century Source: [Smirnov A. A., Kozyr I. V. Forgotten Priests-Navigators. Maritime Heritage. URL: https://www.heritage-navalis.ru/news.php?id=25 (accessed 01.10.2022)]. Bottom: Gandantegchenlin Monastery. Comprehensive school with a religious bias Ulaanbaatar, Mongolia. 2008

обычно сеялись китайские цветы. До 1777 г. иркутяне не употребляли чернила, а писали тушью, привозимой из Китая [Силин, 1947, с. 160].

В Маймайчэне — китайском «городе-спутнике» Кяхты здания были построены в китайском стиле, но их интерьер нередко представлял собой смешивание китайских и русских деталей, так, русские печи там соседствовали с традиционными *канами*. Русские и китайские купцы разговаривали между собой на особом русско-китайском пиджине. Мы уже упоминали, что русское подворье в Пекине было выстроено в «русско-китайском» стиле. Оказалось, что этот стиль был распространен гораздо шире. Автору доводилось видеть здания в русско-китайском стиле на территории монастыря Гандантэгченлин в Улан-Баторе (*Илл. 11)*. Там в 2008 г. находилась общеобразовательная школа с «религиозным уклоном». Естественно, китайские ткани, фарфор и мануфактура доходили и до

Русского Севера. Недалеко от Великого Устюга в старинном городке Лальске был выстроен «китайский домик» — небольшое одноэтажное здание в русско-китайском стиле, дошедшее до наших дней.

Американское направление «Кяхтинского торга» Чернобурые лисы на гербе Тотьмы и Островов Принца Эдуарда

Согласно Е. П. Силину, [Силин, 1947, с. 159] в XVIII в. в торговом движении Иркутска существовали три направления: 1) из Европейской России шли преимущественно русские и иностранные промышленные товары, в которых нуждался не только Иркутск, а вообще вся Сибирь; 2) «на Русь» вывозились китайские товары; 3) иркутский рынок на протяжении всего XVIII века имел достаточное количество ценных видов пушнины, доставляемых туда главным образом из Туруханска и Якутска. Одна часть пушнины посылалась «на Русь», другая в Китай. Северные районы за свои меха получали от Иркутска хлеб, продукты обрабатывающей промышленности и китайские товары. Торговля с Китаем способствовала развитию торговли России с государствами Западной Европы, Средней Азии и Северной Америки. Тысячи морских бобров и выдр доставлялись в Россию из США и Канады. Шкуры этих зверей совершали чуть ли не кругосветное путешествие, направляемые с мест добычи сначала в Англию, затем в Петербург, а оттуда, наконец, в Кяхту [Силин, 1947, с. 186].

Международная приграничная торговля с Китаем не должна была иметь перебоев, связанных с трудностями организации тихоокеанских экспедиций. Если в Кяхту не доставлялись камчатские бобры, то доставлялись американские. Американских и канадских бобров променивалось китайцам в период с 1768 по 1785 от 30 до 50 тысяч шкур, а в 1782 г. их было променяно 64 тысячи [Силин, 1947, с. 128]. Иностранной лисицы чернобурой, сивобурой и бурой променивалось от 120 до 400, сиводушек — от 200 до 800 и белодушек от 800 до 1400 штук ежегодно. Товары, отправляемые в Кяхту, шли из Петербурга и центральной России сначала до Соликамска, а оттуда в Верхотурье, где с них взималась пошлина. После выпуска из таможни товары провозились в Туринск, Тюмень и Тобольск водою. От Тобольска их везли обычно летом по Иртышу, Оби, Кети, потом 8 верст сухим путем по Маковскому волоку до Енисейска, оттуда опять водой до Илимска, далее по Ангаре через Байкал на Селенгинск до самой Кяхты [Силин, 1947, с. 173].

Примерно таким же путем, но в обратном направлении, в Россию шли закупленные в Кяхте китайские товары. Американский вектор кяхтинского торга показывает, что из всех северных городов больше преференций доставалось Тотьме и Великому Устюгу. Из Санкт-Петербургского порта товары через Ладожское, Онежское, Белое и Кубенское озера шли на восток по Сухоне. В этом отношении Тотьма была крайне важным перевалочным пунктом, стоявшим непосредственно на торговом пути. На этом же пути стоял и Великий Устюг, но он был дальше на двести верст на восток. При этом жители Тотьмы славились еще тем, что умели производить надежные суда-дощаники. Пользуясь географическим преимуществом, тотемские купцы могли раньше и в большем количестве перекупить американские меха, которые на дощаниках тотемского производства шли на Вятку, Каму, Чусовую, по сибирским рекам и волокам в Кяхту. Если раньше, когда торговля с Европой велась через Архангельский порт, Тотьма находилась «в тени» Великого Устюга, то после открытия Балтики Тотьма стала претендовать на роль равного партнера. С развитием «западного вектора кяхтинского торга» другие северные города — Сольвычегодск, Каргополь и даже Вологда, оставаясь в стороне от Сухоны, существенно проигрывали в конкуренции. В 1780 г. Тотьма получила герб, на котором изображена «американская» чернобурая лисица. Этот интересный факт породил множество вопросов, т. к. данный зверь на Русском Севере не водился, а добытые

на Камчатке его шкуры поступали в Кяхту явно минуя Тотьму. Как следует из вышесказанного, шкуры высокоценной американской лисицы попадали в Тотьму (и далее — указанным путем на китайскую границу) из Америки и Канады через Петербург. Интересно, что канадская провинция Острова Принца Эдуарда, славившаяся пушным промыслом, также имеет на гербе изображения двух чернобурых лисиц.

Торгово-экономические реалии нашли отражение и в храмовой архитектуре. Благодаря богатству уральских солепромышленников и сибирских торговцев пушниной, на Русском Севере и в Вятском крае получил развитие великоустюгский архитектурный стиль, называемый иногда **великоустюгским барокко**. Представляется, что возросшая посредническая роль Тотьмы и ее конкуренция с великоустюгскими купцами породила и конкуренцию стилей зодчества, тем более, монументальные храмы в тот период, по примеру Санкт-Петербурга, определяли престиж торгового города. Тотемское храмовое барокко, возникшее на великоустюгской почве, далее пошло своим путем на базе эстетических представлений и капиталов тотемского купечества[6], сложившихся в соликамских промыслах, а позже — в Кяхте. Определенную роль в «отрыве» тотемского барокко от великоустюгского сыграли храмы уральских строгановских усолий, с их подчеркнутым стремлением вверх, но главная роль принадлежала сибирским щитовидным картушам.

Жившие много лет в Прибайкалье тотьмичи видели замысловатые формы картушного декора и, вероятно, знали о монгольских субурганах. Вернувшись на родину, они воплотили идею на родной почве с помощью технологий настенного узорочья. Хотя, вполне вероятно, что внедрение в Прибайкалье производства фарфора создавало условия для производства фигурного кирпича и в непосредственной близости от Кяхты. Кардинальный нюанс тотемского барокко заключался в следующем: в отличие от храмов Прибайкалья, имеющих арочные окна, куда криволинейные картуши вписываются, формируя контраналичники, в зодчестве Тотьме традиционно сохранялись окна прямоугольной формы, трудно сочетавшиеся с барочным узорочьем. Но, именно это эклектичное соединение архаики с пришлыми инновациями придало тотемскому архитектурному стилю неповторимость. Для размещения вычурных элементов фигурного декора между этажами из прямоугольных окон необходима гораздая бóльшая ширина межэтажного пространства, чем в случае арочных окон, где картуш-контрналичник «обтекал» бы дугообразный верх окна, а увеличение ширины междуэтажных промежутков увеличивало и общую высоту здания. Так тотемское «высокое барокко» на базе уральской высотности и прибайкальского декора превзошло и сибирские храмы и великоустюгские церкви-башни, где отсутствовала «тотемская дисгармония».

В Великоустюгско-Вятском стиле прямоугольные окна церквей обрамлялись таким же прямоугольным орнаментом, что экономило пространство, не позволяя достичь барочной устремленности ввысь (*Илл. 12*, *Илл. 13*). Вероятно, между прибайкальской и тотемской школами существовало взаимодействие. Если сравнить церковь Входа Господня в Иерусалим в Тотьме и храм Харалампия в Иркутске, то можно увидеть закономерности (*Илл. 14)*. Нижний ярус картушей юго-восточной стороны Харалампиевского храма представлен чисто тотемскими картушами, аналогичными таковым на юго-восточной стороне Входоиерусалимской церкви в Тотьме. Нижний же ярус обоих храмов на северо-западной стороне также представлен однотипными картушами, но сибирскими щитовидными (на

6 В архивах сохранился контракт, заключенный между тотемским купцом Черепановым и сольвычегодским зодчим Федором Титовым на возведение Троицкой церкви в Тотьме. В контракте есть упоминание картушей — обязательство мастера «а между верхними и нижними окнами клейма сделать как наилутче возможно». Из этого обязательства строителя следует, что «клейма»-картуши как декор стен определялись именно заказчиком храма [Кузнецов, Новоселов, 2016, с. 15].

Илл. 12. **Соотношение картушей и оконных проемов в храмовом барокко различных школ**
Слева Прибайкальский картушный декор (Спасский собор, Старый Селенгинск). В середине картуши Тотьмы. Справа картуши Вятско-Великоустюгского стиля. 2008–2022 гг.
Fig. 12. **The ratio of cartouches and window openings in the temple baroque of various schools**
Left: the Baikal cartouche decoration (Cathedral of the Savior, Old Selenginsk).
Middle: cartouche decoration in Totma. Right: Vyatka-Veliky Ustyug's cartouches. 2008–2022

тотемском храме они находятся в перевернутом положении). Оба храма имеют одинаковую ориентацию по сторонам света с северо-востока на юго-запад. Декоративная картушная асимметрия может быть объяснена тем, что более парадные картуши находились на внешних сторонах церквей, выходивших на улицу или площадь, тогда как «скромные» щитовидные были обращены во внутренний двор. Важно, что Входоиерусалимская церковь в Тотьме была сооружена купцами Пановыми, промышлявшими морского зверя на Алеутских островах. Харалампиевский храм Иркутска также называли морским, поскольку в нем благословляли моряков, уходящих в морские экспедиции на Камчатку, Алеутские и Курильские острова. В Харалампиевской церкви находились иконы как великоустюгских, так и тотемских святых. На него жертвовали деньги купцы из династий Трапезниковых, Сибиряковых — выходцев с Русского Севера. Прихожанином Харалампиевской церкви был мореплаватель Григорий Шелихов. Вполне вероятно, что заказчики обоих храмов контактировали между собой. Добавим, что этот случай «картушной асимметрии» — единственный как в прибайкальском, так и тотемском барокко.

***

XVIII век упрочил межцивилизационные контакты, возникшие в Азии и Сибири в эпоху Великих географических открытий. Спецификой Нового времени стал межконфессиональный диалог между буддизмом и православием (*Илл. 15*), и «обратная волна» культурных влияний, шедшая из Восточной Сибири на Русский Север вместе с китайскими товарами. Однако дальнейшая динамика торгово-промышленной конъюнктуры оказалась для Русского Севера негативной. Развитие черноморских портов и волжской ярмарочной торговли сместило торговые пути на юг, что привело к упадку северных городов. Одновременно с этим произошел упадок как тотемского, так и великоустюгского барокко, на смену которым приходит скромный провинциальный классицизм.

Динамичность экономической конъюнктуры породила динамичность эстетики. Если в Средневековой Руси архитектурные школы существо-

Илл. 13. **Тотьма Вологодской области. Храм Рождества Христова**
Высотность храмов тотемского барокко. 2022 г.
Fig. 13. **Totma, Vologda region. Church of the Nativity**
Altitude of the temples of the Totma baroque. 2022

Илл. 14. **«Диалог» тотемской и прибайкальской архитектурных школ (коллаж)**
Слева: Входоиерусалимская церковь в Тотьме и ее картуши нижнего яруса. Справа: Церковь Михаила-Архангела (Св. Харалампия) в Иркутске и ее картуши нижнего яруса. 2012–2021 гг.
Fig. 14. **"Dialogue" of the Totma and Baikal architectural schools (collage)**
Left: The Church of the Entrance to Jerusalem in Totma and its cartouches of the lower tier. Right: Church of Michael the Archangel (St Charalambius) in Irkutsk and its cartouches of the lower tier. 2012–2021

Илл. 15. **Икона Трехликий Христос (Троица).** Музей истории Бурятии им. М. Н. Хангалова. 2022 г.
Fig. 15. **Icon of the Three-faced Christ (Trinity).** Museum of the History of Buryatia named after M. N. Khangalov. 2022

вали сотню-другую лет, а мастера, по примеру европейских «вольных каменщиков», являлись хранителями тайн искусства и диктовали вкусы не очень образованным купцам и правителям, то в XVIII веке носителями эстетики могли быть не только строители, но и купцы-заказчики, которые (сами или их предки) начинали сибирскую карьеру как иконописцы или мастера по металлу, обладая образованием и эстетическим вкусом. В Сибири барокко держалось значительно дольше, чем на Русском Севере, порождая новые образцы вплоть до середины XIX столетия. Во многих изданиях по истории архитектуры нам встречались сентенции, что такое «запаздывание» Сибири по сравнению со столицами, давно находящимися во власти классицизма, есть признак «консервативного мышления сибирского мужика». Однако, наш риторический вопрос, почему воплощенная в камне парадоксальная «барочная» фантазия «сибирского мужика» является признаком консерватизма мышления, а столичное следование образцам греко-римской «классической» культуры 2000-летней давности, таковым не является, увы, повисал в воздухе, оставаясь без ответа.

Список литературы / References

Березницкий С. В. *Караванная торговля России с Китаем и отечественная наука XVIII века.* СПб.: МАЭ РАН, 2017. — 266 с. [Bereznitsky S. V. *The Russo-Chinese Caravan Trade and Russian Science of the 18th Century*. Saint-Petersburg: Museum of Ethnology and Anthropology (RAS), 2017. —266 p. (in Russian)].

Болдырев-Казарин Д. А. Народное искусство Сибири. *Сибирская живая старина*. Этнографический сборник. Вып. 2. Иркутск, 1924. С. 5–20 [Boldyrev-Kazarin D. A. Folk Art of Siberia. *Siberian Living Antiquity*. Ethnographic Collection. Iss. 2. Irkutsk, 1924. Pp. 5–20 (in Russian)].

Выголов В. П. Архитектура барокко в Тотьме. *Памятники русской архитектуры и монументального искусства. Материалы и исследования*. Вып. 1. М.: Наука, 1980. С. 103–125 [Vygolov V. P. Baroque Architecture in Totma. *The Monuments of Russian Architecture and Monumental Art. Materials and Research.* Iss. 1. Moscow: Nauka, 1980. Pp. 103–125 (in Russian)].

Дунаев Б. И. *«Русский барокко» Строгановские церкви Нижнего Новгорода и Сольвычегодска*. Б.м., 1915. — 15 с. [Dunaev B. I. *"Russian Baroque" Stroganov Churches in Nizhny Novgorod and Solvychegodsk*. Unknown, 1915. — 15 p. (in Russian)].

Крючкова Т. А. Иконы святых Русского Севера в иркутских храмах и музеях. *От Русского Севера к Русской Америке. Великий Устюг в истории Сибири и Аляски.* Вологда: Древности Севера, 2013. С. 68–84 [Kryuchkova T. A. The Icons of Saints of the Russian North in Irkutsk Churches and Museums. *From the Russian North to Russian America. Veliky Ustyug in the*

History of Siberia and Alaska. Vologda: Antiquities of the North, 2013. Pp. 68–84 (in Russian)].

Крючкова Т. А. Иконописец. Китайские и сибирские страницы жизни монаха Чудова монастыря Виктора. *Иркутский кремль Православный альманах*. 2009. № 3. С. 43–45 [Kryuchkova T. A. Icon Painter. Chinese and Siberian Pages of the Life of the Monk Victor of Chudov Monastery. *Irkutsk Kremlin. The Orthodox Almanac.* 2009. No. 3. Pp. 43–45 (in Russian)].

Кузнецов А. В., Новоселов А. М. *По следам тотемского барокко: альбом-путеводитель*. Вологда: Древности Севера, 2016. — 127 с. [Kuznetsov A. V., Novoselov A. M. *In the Footsteps of Totma Baroque: The Album-Guide*. Vologda: Antiquities of the North, 2016. — 127 p. (in Russian)].

Майдар Д., Пюрвеев Д. Б. *От кочевой до мобильной архитектуры*. М.: Стройиздат, 1980. — 216 с. [Maidar D., Pyurveev D. B. *From Nomadic to Mobile Architecture*. Moscow: Stroyizdat, 1980. — 216 p. (in Russian)].

Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. Изд. 2. М.: Политиздат, 1967. Т. 12 [Marx K., Engels F. *Works*. 2nd Edition. Moscow: Politizdat, 1967. Vol. 12. (in Russian)].

Масиель-Санчес Л. К. Иркутские каменные храмы середины XVIII века. *Архитектурное наследство.* Вып. 49. М.: «КомКнига», 2008. С. 127–144 [Maciel-Sanchez L. K. Orthodox Stone Churches in Western Transbaikalia in the 18th – First Half of the 19th Centuries. The History of Regional Tradition. *The Heritage of Architecture*. Moscow: "KomKniga". 2008. Pp 127–144 (in Russian)].

Масиель-Санчес Л. К. Православные каменные храмы Западного Забайкалья XVIII – первой половины XIX в. История региональной традиции. *Памятники русской архитектуры и русского монументального искусства XVI–XX вв*. Вып. 7. М.: Наука, 2005. С. 178–207 [Maciel-Sanchez L. K. The Orthodox Stone Churches of Western Transbaikalia in the 18th – First Half of the 19th Centuries. History of the Regional Tradition. *The Monuments of Russian Architecture and Russian Monumental Art of the 16th–20th Centuries*. Iss. 7. Moscow: Nauka, 2005. Pp. 178 – 207 (in Russian)].

Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1607–1636. Сборник документов. М.: Наука, 1959. —352 с. [*Materials on the History of Russian-Mongolian Relations. 1607–1636*. The Documents Collection. Moscow: Nauka, 1959. —352 p. (in Russian)].

Оцуки Гэнтаку, Симура Хироюки. *Канкай ибун (Удивительные сведения об окружающих [землю] морях) Японская рукопись XIX в*. Из рукописного фонда СПб ИВРРАН СПб.: Гиперион, 2009. — 392 с. [Otsuki Gentaku, Shimura Hiroyuki. *Kankai Ibun (Amazing Information about the Seas Surrounding [the Earth]). Japanese Manuscript of 19th Century*. From the Manuscript Collection of Saint-Petersburg Institute of Oriental Manuscripts (RAS). Saint-Petersburg: Gyperion, 2009. — 392 p. (in Russian)].

Петерссон Л. *Архитектура деревянных церквей и часовен Заонежья*. М.: Три квадрата, 2020. — 541 с. [Petersson L. *Architecture of Wooden Churches and Chapels of Zaonezhie*. Moscow: Tri Kvadrata, 2020. — 541 p. (in Russian)].

Подъяпольский С. С. К вопросу о восточных элементах в московском зодчестве XV–XVI веков. *Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья.* 2003. С. 9–38 [Podyapolsky S. S. On the Issue of the Oriental Elements in Moscow Architecture in 15th–16th Centuries. *The Ancient Russian Art. Late Medieval Russian Art.* 2003. Pp. 9–38 (in Russian)].

Проскурякова Т. С. Особенности сибирского барокко. *Архитектурное наследство.* Вып. 27. 1979. С. 147–160 [Proskuryakova T. S. The Features of Siberian baroque. *The Heritage of Architecture*. Moscow. Iss. 27. 1979. Pp. 147–160 (in Russian)].

Силин Е. П. *Кяхта в XVIII веке. Из истории русско-китайской торговли*. Иркутск: ОГИЗ Иркутск. областн. изд-во, 1947. — 204 с. [Silin E. P. *Kyakhta in the 18th Century. Data from the History of Russo-Chinese Trade.* Irkutsk: OGYZ Irkutsk Regional Publ., 1947. — 204 p. (in Russian)].

Цыденова Л. Б. *Необычайная Кяхта*. Улан-Удэ: НоваПринт, 2018. — 176 с. [Tsydenova L. B. *Extraordinary Kyakhta*. Ulan-Ude: NovaPrint, 2018. — 176 p. (in Russian)].

Чернышова Н. К. *Почитание святителя Иннокентия Иркутского в духовной культуре России: книжная и рукописная традиция (1805–1919 гг.)*. Новосибирск: ГПНТБ СО РАН, 2009. — 536 с. [Chernyshova N. K. *Veneration of Saint Innokenty of Irkutsk in the Spiritual Culture of Russia: Book and Manuscript Tradition (1805–1919)*. Novosibirsk: State Public Science-Technical Library (Siberian Branch of RAS), 2009. — 536 p. (in Russian)].

DOI: 10.18254/S268684310023804-2

История одного личного экземпляра: Э. Э. Ухтомский (1861–1821) — его жизнь, буддийская коллекция и изучение буддизма в России

The History of One Personal Copy: Esper E. Ukhtomsky (1861–1821) — His life, His Buddhist Collection, and the Study of Buddhism in Russia

© 2022 **Екатерина Дмитриевна Дунаева**

лаборант-исследователь Института востоковедения РАН, Москва, Россия; ekaterdunur@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-5305-450X

Ekaterina D. Dunaeva

researcher, Institute of the Oriental Studies, RAS, Moscow, Russia; ekaterdunur@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-5305-450X

Статья фокусируется на вкладе выдающегося коллекционера буддийской пластики и живописи дореволюционной России Э. Э. Ухтомского в изучение буддийского искусства. Помимо основных эпизодов биографии, мало освещавшейся ранее в науке, автор рассматривает, как Ухтомский, обладавший крупнейшей частной буддийской коллекцией Российской Империи, способствовал изучению буддийского искусства и сотрудничал с Альбертом Грюнведелем, которому предоставил часть своей коллекции, в результате чего появился на свет знаменитый труд Грюнведеля «Мифология буддизма в Тибете и Монголии». Сам Ухтомский печатал брошюры, в которых способствовал разъяснению и пониманию читающей публикой буддизма и Востока в целом. В 1890–1891 гг. Ухтомский входил в число свиты, сопровождавшей будущего императора Николая II, его брата и греческого принца в путешествии на Восток. Именно Ухтомскому выпала честь написать отчет о поездке — «Путешествие на Восток Его Императорского Высочества Государя Наследника Цесаревича» в трех томах. В статье показано, как Ухтомский работал с вос-

токоведческим материалом на примере книги архиепископа Нила «Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири» (1858 г.), на которой Ухтомский оставил многочисленные маргиналии. В пометках на полях страниц исследователь переводит на русский монгольские термины, цитирует крупных авторов исследований о буддизме и оставляет собственные размышления по поводу того, что удалось узнать и понять архиепископу Нилу, занимавшемуся миссионерской деятельностью в Сибири.

Ключевые слова: князь Э. Э. Ухтомский, буддийское искусство, коллекционирование, А. Грюнведель, путешествия на Восток, архиепископ Нил, маргиналии

Для цитирования: Дунаева Е. Д. История одного личного экземпляра: Э. Э. Ухтомский (1861–1821) — его жизнь, буддийская коллекция и изучение буддизма в России. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 4. С. 91–104. DOI: 10.18254/S268684310023804-2

The article focuses on the contribution of Esper E. Ukhtomsky, an outstanding collector of Buddhist sculpture and painting in pre-revolutionary Russia, to the study of Buddhist art. In addition to the main episodes of the biography, little covered earlier in research, the author examines how Ukhtomsky, who had the largest private Buddhist collection in the Russian Empire, contributed to the study of Buddhist art and collaborated with Albert Grunwedel, to whom he provided part of his collection, resulting in the famous Grunwedel's work "The Mythology of Buddhism in Tibet and Mongolia". Ukhtomsky himself published pamphlets in which he contributed to the clarification and understanding of Buddhism and the East by the reading public. In 1890–1891 Ukhtomsky was one of the retinues that accompanied the future Emperor Nicholas II, his brother and the Greek Prince on a journey to the East. It was Ukhtomsky who had the honor to write a trip report — "Journey to the East of His Imperial Highness the Sovereign Heir Tsesarevich" in three volumes. The article shows how Ukhtomsky worked with Asian material on the example of the book by Archbishop Nilus "Buddhism, Considered in Relation to Its Followers Living in Siberia" (1858), where Ukhtomsky left numerous marginalia. In his marginal notes, the author translated Mongolian terms into Russian, quoted major authors of Buddhist studies, and left his own reflections on what Archbishop Nilus, who was engaged in missionary activity in Siberia, managed to learn and understand.

Keywords: Prince Esper E. Ukhtomsky, Buddhist art, collection, Albert Grunwedel, journey to the East, Archbishop Nilus, marginalia

For citation: Dunaeva Ekaterina D. The History of One Personal Copy: Esper E. Ukhtomsky (1861–1821) — His life, His Buddhist Collection, and the Study of Buddhism in Russia. *Oriental Courier*. 2022. No. 4. Pp. 91–104. DOI: 10.18254/S268684310023804-2

В ходе изучения материалов для предыдущих исследований автор настоящей статьи получил доступ к изданиям, предоставленным одной из частных библиотек, посвященных буддизму. В число редких изданий этой библиотеки входят книга А. Грюнведеля в переводе академика С. Ф. Ольденбурга «Обзор собрания предметов ламайского культа» (1905 г. издания) [Грюнведель, 1905] и монография того же немецкого автора о буддийской мифологии (1900 г. издания) [Grünwedel, 1900]. Буддийские артефакты, на которые опирались исследования Грюнведеля в этих двух изданиях, входили в коллекцию князя Эспера Эсперовича Ухтомского. Издание по буддийской мифологии было выпущено к Всемирной Выставке в Париже 1900 года, где книга была удостоена золотой медали, к тому же Э. Э. Ухтомский сам написал введение к этой книге. Позже в коллекции этой же библиотеки была обнаружена еще одна книга, любопытным образом пересекающаяся с указанными выше изданиями. Речь о труде Архиепископа Ярос-

Илл. 1. **Э. Э. Ухтомский в костюме камергера с факсимиле его автографа на немецком языке.** По: [Grünwedel, 1900]
Fig. 1. **Esper E. Ukhtomsky dressed as a chamberlain with a facsimile of his autograph in German.** From: [Grünwedel, 1900]

лавского Нила «Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири» с многочисленными маргиналиями Э. Э. Ухтомского [Нил, 1858], содержащими обширную критику фактов и умозаключений, приведенных Нилом. Известно, что князь отличался симпатиями к буддизму, и в своих публикациях делал попытки, если не популяризировать, то хотя бы доступно изложить учение Будды и буддийское искусство, что и является основным его вкладом в изучение буддийской культуры. Перед тем как углубиться в изучение маргиналий, кратко коснемся избранных эпизодов биографии Э. Э. Ухтомского.

Князь Э. Э. Ухтомский — человек и дипломат

Князь Эспер Эсперович Ухтомский (1861–1921) был дипломатом, публицистом, путешественником, востоковедом и редактором-издателем газеты «Санкт-Петербургские ведомости», инициатором появления которой стал Петр I, коллекционером и даже поэтом. Ухтомский происходил из древнего княжеского рода, ответвления рода Рюриковичей (*Илл. 1*)[1]. В 1880 г. он окончил гимназию и поступил в Санкт-Петербургский университет на историко-филологический факультет, где ему преподавали философию и славянскую филологию сначала М. И. Владиславлев, а потом В. С. Соловьев, с которым они впоследствии стали друзьями: Соловьев поддерживал князя в учебе и в увлечении поэзией. Несмотря на то, что современники невысоко оценили Ухтомского как поэта, в 1902 г. вышел в свет сборник его стихов «Из прошлого» [Колесников, Стрижак, 2011, с. 158–159].

Уже во время учебы в университете Ухтомский составил библиографию всех изданных к тому моменту работ по истории, религии, культуре и искусству Востока. Сейчас этот список хранится

1 Здесь и далее все фотографии книг © автора.

в Центральном государственном историческом архиве Санкт-Петербурга. В 1884 г. за выпускную работу о свободе воли Ухтомский получил степень кандидата. Затем по протекции графа Гейдена, с которым он познакомился в университете, он поступил на службу в Департамент Духовных Дел Иностранных Исповеданий. Здесь он занимался организацией дипломатических встреч между представителями восточных государств и подданных Российской Империи [Колесников, Стрижак, 2011, с. 159].

На службе была отмечена его тяга к изучению буддизма и восточных стран, и его стали отправлять в командировки на Дальний Восток. Во время поездок в 1886–1890 гг. он посетил несколько раз Монголию, Китай, Тибет, Забайкалье (в том числе 20 монастырей), Приамурье. В результате были выпущены следующие издания:

1. «От Калмыцкой степи до Бухары» 1891 г.;
2. «О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье» 1892 г.

Следующий важный этап биографии Ухтомского — девятимесячное кругосветное путешествие в 1890–1891 гг. с цесаревичем Николаем Александровичем, будущим императором Николаем II. Театральный деятель князь Сергей Михайлович Волконский следующим образом описывает выбор князя Ухтомского в качестве сопровождающего Николая Александровича: «Одно время он всплыл довольно своеобразно на поверхности общественно-государственной. Наследник, будущий Николай II, отправлялся в кругосветное плавание. Нужен был человек, который бы мог служить путеводчиком и впоследствии составить описание путешествия; прежде бы сказали — “историограф”. Моя мать через свою тетку княгиню Елену Павловну Кочубей, в то время бывшую обергофмейстериной при императрице Марии Федоровне, обратила внимание на Ухтомского. Он был назначен в свиту наследника» [Волконский, 1992, Т. 2, с. 68–69]. За время путешествия Николай Александрович вместе со своим младшим братом Георгием, наследником греческого престола принцем Георгием, в сопровождении князей Барятинского, Оболенского и Ухтомского на борту фрегата «Память Азова» посетил Египет, Индию, Сингапур, остров Яву, Сиам и Японию (где на цесаревича было совершено покушение). Возвращались из Владивостока через восточную часть Российской Империи в Санкт-Петербург. В результате Ухтомский выпустил роскошное трехтомное издание «Путешествие на Восток Его Императорского Высочества Наследника Цесаревича» с иллюстрациями Н. Н. Каразина [Ухтомский, 1893–1897]. Такое название носил только первый том «Путешествия…», изданный в 1893 году. В 1894 году умирает Александр III, и цесаревич Николай становится государем. Поэтому второй и третий тома, изданные в 1897 году, получили название «Путешествие Государя императора Николая II на Дальний Восток и по Сибири» и были выпущены также на французском, английском и немецком языках. В рамках настоящей статьи нам особенно интересен 3 том «Путешествия…».

Трехтомник «Путешествия…» представлял собой роскошное и дорогое подарочное издание, недоступное широкому кругу читателей. На задней обложке «Из области ламаизма» Ухтомского предлагается приобрести остатки прежних изданий автора. Первое среди них — это путешествие на Восток, цена двух первый частей в издательских переплетах — 35 рублей, без них — 4 рубля. Цена последнего тома указана только без переплета — 6 рублей. Для сравнения ниже приводится цена его брошюры «К событиям в Китае» — 30 копеек [Ухтомский, 1904]. Таким образом, издание «Путешествия…» было предназначено для тогдашнего высшего общества и приближенных императора. Тем ценнее, что именно Ухтомскому выпала возможность написать эту книгу: в ней он, помимо описания положенного церемониала приемов, уделил много внимания проблемам буддистов севера России, а большое количество изображенных на страницах книги буддийских божеств должно было подстегнуть интерес высшей знати к этому учению. Думается, что и Николай II проникся восточными идеями Ухтомского, ведь впослед-

ствии князь пользовался особым расположением государя и имел право просить о визите письмом. К сожалению, визиты Ухтомского и их беседы с государем так и остались в стенах его покоев, не найдя должного понимания у Николая. Сергей Волконский об этом пишет так: «В пути (имеется в виду путешествие на Восток) установились у наследника довольно близкие отношения с Ухтомским; эти отношения продолжались и по возвращении и не прекращались первое время по воцарении… Ухтомский в то время был редактором “С.-Петербургских ведомостей”. Государь сказал ему, что будет читать его газету каждый день… Ухтомский имел разрешение письмом испрашивать себе свидания. Он вкладывал свои письма в номер газеты, который посылал государю. Много “истин” доходило таким путем до уха царского, но все-таки ничего из этого не вышло. С одной стороны, все разбивалось о безразличие, которым отличался характер государя, с другой, и сам Ухтомский себе повредил… И я думаю, Ухтомский в Царском просто надоел» [Волконский, 1992, Т. 2, с. 69].

В эпилоге к третьему тому «Путешествия…», посвященного пребыванию в Японии и возвращению домой через Дальний Восток России, Ухтомский делает акцент на Забайкалье, указывая: «У нас (в пределах России) — целый любопытный мир религиозных явлений, о котором почти ничего не писалось и весьма мало известно. Я говорю о видах тибетского буддизма…» [Ухтомский, 1893–1897, Т. 3, с. XXVIII]. Автор не стесняется обличать государственных деятелей в бездействии и отсутствии у элиты какого-либо интереса к восточной культуре: «В Академии Наук и других хранилищах Императорского Географического Общества есть достаточно ценного материала для обработки, если бы этим кто-нибудь серьезно занялся. Но он пока лежит втуне. В данном случае полезно указать на то, что делают немцы. Среди них (исключительно в виду громадной культурной важности вопроса) не один человек уже вглядывается в таинственный Тибет с исходящим от него мистическим светом» [Ухтомский, 1893–1897, Т. 3, с. XXVIII]. Далее описывается вопиющий случай: «Недавно г. Пандер из остзейского края, преподававший в Пекине русский язык китайцам и собравший там обширную коллекцию вещей, характеризующих ламаизм, не находя с нашей стороны поддержки и желания доставить редкости в Европу, принял сразу предложение германского правительства довезти их от себя в Берлин, где ими сразу заинтересовалось общество и где вскоре явилась большая сумма денег для приобретения их этнографическому музею» [Ухтомский, 1893–1897, Т. 3, с. XXVIII]. Однако мало того, что уникальная коллекция была выпущена из рук, но ее передача привела к тому, что немецкие ученые-буддологи, в частности А. Грюнведель, принялись эту коллекцию с жадностью изучать, опередив в этом истинных владельцев коллекции: «Его ученый консерватор г. Грюнведель, вместе с бывшим хозяином коллекции, который к тому времени печатно сделал несколько сообщений о тибетском буддизме и сфере его влияния, оба решили издать с любопытнейшими изображениями сочинение “О 300 наиболее чтимых богах и святых” Чжанчжа-хутухты, первенствующего ламы богдыханской столицы» здесь Ухтомский упоминает [Grünwedel, Pander, 1860, Ухтомский, 1893–1897, Т. 3, с. XXIX]. На русский язык книга была переведена только в 1919 г., почти через 30 лет после выхода в свет немецкого издания, и издана членом Общества Русских Ориенталистов И. Мозолевским под названием «Пантеон Чжан Чжа Хутухты» в Харбине [Мозолевский, 1919].

Возможно, именно после выхода в печать издания из частной коллекции по китайскому ксилографу с изображениями бурханов с научными комментариями у Ухтомского возникла мысль предоставить буддологам доступ к описанию своей значимой коллекции буддийского искусства. Как было указано, книги вышли под авторством Альберта Грюнведеля. Первой из них стала книга по мифологии буддизма на немецком языке, основой которой явился каталог фотографий предметов собрания Ухтомского

[Грюнведель, 1905, Ч. 1, с. I]. Издание было выпущено специально к Всемирной выставке в Париже 1900 года. Для книги использовалась хорошая бумага, она была богато иллюстрирована, напротив титульного листа находился портрет Э. Э. Ухтомского с его автографом. Вышла книга и на французском языке, а на русский была переведена и издана лишь в 1910 г. трудами священника Поповым [Попов, 1910] в виде простого издания для нужд миссионерства, без иллюстраций и вступительной статьи Ухтомского. Вторая книга описывала только предметы «ламайского культа» его коллекции [Грюнведель, 1905, Ч. 1–2]. Грюнведель восхищался богатством коллекции, отмечая, что осведомленность коллекционера в сфере буддизма играет никак не последнюю роль: «Самое выдающееся собрание, известное нам, собрание частное — это замечательная коллекция кн. Э. Э. Ухтомского в С.-Петербурге. Значение его не только в его значительных размерах, но и в разнообразии его содержания; разнообразие это к тому же двоякое: с одной стороны необыкновенное богатство разных типов отдельных божеств, собранных с большим искусством и тонким вкусом, с другой стороны значительное многообразие стилей, причем большинство экземпляров безупречной сохранности. Собрание это, столь полное и совершенное, может почти служить основой для истории ламайского искусства» [Грюнведель, 1905, Ч. 1, с. 6].

Здесь стоит обозначить примерные размеры коллекции Ухтомского. Сегодня в собрании Государственного Эрмитажа только ламаистская часть собрания составляет около 3.5 тысяч единиц [Колесников, Стрижак, 2011, с. 160]. Грюнведель отметил, что в той же ламаистской части содержится более тысячи бронзовых и серебренных статуэток, терракотовых рельефов, много ступ, около 300 танка, много предметов культа, книг и ксилографов [Грюнведель, 1905, Часть 1, с. 6].

Заметим, что в начале XX века европейские ученые находились лишь на пороге научных исследований в области буддийского искусства. В 1925 г. Ю. Н. Рерих первым в Европе издает работу о тибетской живописи (см.: [Рерих, 2002]). Сетуя, что настоящему труду по тибетской живописи еще только предстоит быть написанным, ибо ученые еще не знакомы с большим числом собраний буддийского искусства, он пишет: «Единственными коллекциями тибетской живописи и бронзы, которые были детально изучены и описаны, являются собрание князя Ухтомского в Петрограде… и богатая коллекция живописи, привезенная из Тибета Жаком Бако…» [Рерих, 2002, с. 29]. Этот факт лишний раз подчеркивает тот огромный вклад, который Ухтомский оказал для изучения материальной культуры буддизма в Европе и в России.

Как указывалось выше, еще бывши студентом, Ухтомский составил список изданий, касающихся Востока. Очевидно, что материал этих книг был им проработан, а информация в дальнейшем была использована в его собственных публикациях. Вероятно, в этот список входила и книга архиепископа Нила, о которой пойдет речь далее.

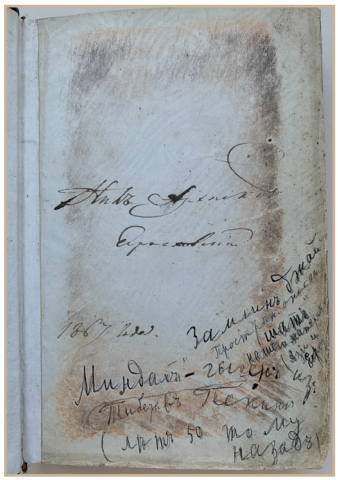
Комментарии Э. Э. Ухтомского к исследованию архиепископа Нила

Архиепископ Нил (1799–1874), в миру Николай Федорович Исакович, профессионально занимался миссионерской деятельностью. За годы своей деятельности он обратил в христианство около 40 тысяч человек, окормляя по большей части нехристианские народы Сибири и Дальнего Востока (*Илл. 2)*. Как известно, князя Ухтомского волновал вопрос миссионерской деятельности в этом регионе, особенно в отношении буддистов. Поэтому личный экземпляр издания книги Нила в коллекции Ухтомского предоставляет большой исторический и искусствоведческий интерес.

Книга Архиепископа Ярославского Нила [Нил, 1858] представлена в цельнокожаном переплете (*Илл. 3*) с золотым тиснением на крышке; задняя крышка новая. Тройной золотой обрез.

Илл. 2. **Архиепископ Нил с факсимиле его автографа** из [Нил, 1874, перед титулом]
Fig. 2. **Archbishop Nil with a facsimile of his autograph** from [Nil, 1874, ante title]

Илл. 3. **Вид цельнокожаного переплета книги** [Нил, 1858] (экземпляр Э. Э. Ухтомского)
Fig. 3. **View of the full-leather binding of the book** [Nil, 1858] (copy of Esper E. Ukhtomsky)



Илл. 4. **Форзац муаровой бумаги с автографом архиепископа Нила и маргиналиями Ухтомского**
По: [Нил, 1858]
Fig. 4. **Moiré paper flyleaf autographed by Archbishop Nil and Ukhtomsky's marginalia**
Source: [Nil, 1858]

Илл. 5. **Фотография буддийской статуи Зеленой Тары**
из [Нил, 1858, с. 17]
Fig. 5. **Photograph of the Buddhist statue of Green Tara**
from [Nil, 1858, p. 17]

Илл. 6. **Фотография изображения Манджушри**
из [Нил, 1858, с. 61]
Fig. 6. **Photograph of Manjushri's image**
from [Nil, 1858, p. 61]

Илл. 7. **Фотография изображения Махакалы**
из [Нил, 1858, с. 105]
Fig. 7. **Photograph of Mahakala's image**
[Nil, 1858, p. 105]

Илл. 8. **Фотография изображения Ямараджи**
из [Нил, 1858, с. 219]
Fig. 8. **Photograph of Yamaraja's image**
from [Nil, 1858, p. 219]

Размеры: 21 х 15 см. Форзацы муаровой бумаги (*Илл. 4*). На форзаце автограф архиепископа Нила, ниже пометки Ухтомского. На титульном листе сверху карандашом написано «Кн. Ухтомский». Помимо роскошного переплета, книгу выделяет наличие вплетенных фотографий, не предусмотренных в этом издании изначально.

Всего их семь:

1. Фотография архиепископа Нила с бурятом-священником
2. Фотография буддийской статуи Зеленой Тары, под ней подпись «Ногон Дара-экэ» (*Илл. 5*)
3. Фотография изображения Манджушри, под ней написано «Шигимуни (зачеркнуто), исправлено на Манзошири» (*Илл. 6*)
4. Фотография изображения Махакалы, под ней написано «Гомбо» (*Илл. 7*)
5. Фотография изображения Ямараджи, под ней подпись «Чойджал» (*Илл. 8*)
6. Фотография гравюры «Тунгус» из 3 тома «Описания всех обитающих в Российском Государстве народов…» И. Г. Георги [Георги, 1799, илл. 59, с. 45]
7. Фотография гравюры Шаманка из 4 тома того же издания Георги [Георги, 1799, илл. 82, с. 37]

Ранее Альберт Грюнведель указывал, что для работы над мифологией буддизма он использовал предоставленные ему Ухтомским фотографии предметов из его коллекции. Часть представленных артефактов в книге Грюнведеля в точности повторяет изображения из «Путешествия на Восток…», изданного ранее. Другая часть фотографий статуэток и изображений бурханов, вероятно, входила непосредственно в коллекцию Ухтомского. Автор статьи изучила иллюстрации обеих книг Грюнведеля и «Путешествия на Восток…» Ухтомского, однако совпадений с фотографиями, использованными при переплете книги архиепископа Нила, обнаружено не было. При работе в Государственном Эрмитаже автор ознакомилась и с масштабным трудом издательства ГЭ «Обитель Милосердия», посвященному выставке искусства тибетского буддизма [Елихина, Самосюк, 2015], но и в этом случае предметы, фигурирующие на фотографиях, тоже не были идентифицированы. Стоит учесть, что коллекция Ухтомского состоит из нескольких тысяч предметов, выставить их все в рамках одной экспозиции буддийского искусства невозможно, как и издать каталог, охватывающий абсолютно каждый предмет коллекции. Возможно, данные артефакты находятся в запасниках Эрмитажа или в запасниках или экспозиции любого другого музея России, возможно, они находятся в частных коллекциях или утеряны навсегда.

Главной особенностью и ценностью экземпляра книги архиепископа Нила являются многочисленные маргиналии Ухтомского. Изученные маргиналии были разделены автором статьи на три вида: 1) исправления русской транскрипции монгольских слов, перевод монгольских понятий на русский, смысловые вопросы к написанному по-монгольски; 2) цитирование других авторов; 3) собственные замечания.

Маргиналий первого вида в книге много — архиепископ Нил указывает читателю как то или иное божество, название книги, ритуал называются на монгольском. Иногда он приводит целые цитаты из религиозных монгольских книг, но не приводит их перевода на русский, что можно объяснить тем, что книга предназначалась для узкого круга читателей. В этом случае пометки Ухтомского помогают понять смысл монгольских названий, а в нашем случае еще и определить указанный в тексте литературный памятник, потому что русская транскрипция, данная архиепископом Нилом, отличается от принятой ныне. Все три подвида маргиналий присутствуют в тексте примерно в равной мере, но если с исправлениями транскрипции слов и их переводом все предельно ясно, то последний подвид смысловых вопросов нуждается в пояснении.

Так, на странице 23 Нил описывает происхождение мира в представлении буддийских народов Сибири: «Пролившиеся из него дождь произвел водную сферу — усун мандал ниген

тугурик цаган…» [Нил, 1858, с. 23]. Ухтомский пишет: «усун — вода, мандал — ж. (жертва), ниген — один, цаган тугурик — серебр. монета», а далее делает вывод: «?! мон. (монгольские) определения Нила лишены всякого смысла». Впрочем, Ухтомский ставит под сомнение компетентность архиепископа не только в знании монгольского языка…

Переходя к маргиналиям второго вида, хочется особо отметить, что Ухтомский был весьма начитанным человеком. В пометках он цитирует пятерых авторов: В. Бергмана, Э. Гюка, К. Кёппена, П. Палласа и В. И. Вагина. Из всех пяти авторов Ухтомский чаще всего цитирует Вениамина Бергмана, что абсолютно естественно. Вениамин Бергман (Beniamin Bergmann, 1772–1856) в 1804–1805 гг. издал четырехтомный труд «Кочевнические скитания среди калмыков в 1802–1803 гг.» [Bergmann, 1804–1805]. В цитатах оттуда он приводит, например, историю о том, кто и как стал седьмым их правителем: «Майдари, Манзушари и Шигемуни спорили, кому первому воцариться над миром и решили прибегнуть к испытанию, из чьей чаши появится первый лотос, когда все три уснули, цветок расцвел у Майдари, но Шигемуни заметил и подменил, и спустился на землю» (цитата написана на 42 странице книги архиепископа Нила). Или, например, интересное дополнение к статье 21 книги архиепископа Нила о врачебном искусстве у лам: «Душа постоянно перемещается по всему телу и, если повредить ту его часть, где она обретается в данную минуту, то неминуемо следует смерть» (цитата на с. 275).

Цитаты из работ Э. Гюка и К. Кёппена появляются с примерно одинаковой частотой. Эварист Регис Гюк (Régis Évariste Huc, 1813–1860) — французский востоковед и путешественник. Известен описанием путешествия через Татарию, Тибет и Китай в 1844, 1845 и 1846 гг. [Huc, 1850] Приведем в пример любопытную историю о появлении китайцев, тибетцев и монголов из его книги: «по тиб. народному преданию после смерти первого человека три сына его заспорили, какое ему устроить погребение и в виду несогласия, разделили труп на части: взявший голову и руки сделался родоначальником искусных во всем китайцев, взявший туловище — храбрых тиб. (тибетцев), ноги (далее слово неразборчиво) вечно-конных бездушных монголов» (цитата на с. 35). Два небольших замечания по поводу способов врачевания лам: «к богатому и важному кочевнику недуг является в виде властного демона со свитой — ей надо ткать образы на многих животных; если больной все-таки умрет, то так лучше: гурум послужит ему к лучшему перерождению» (цитата на с. 140), «если нет под рукой нужного средства, достаточно написать его по тиб. на бумажках и скатать их в шарики: пилюли эти должны также хорошо помочь» (цитата на с. 269).

Карл Фридрих Кёппен (Karl Friedrich Köppen, 1808–1863) был немецким учителем, политическим журналистом и другом Карла Маркса. В 1857–1859 гг. вышла в свет его книга о религии буддизма, ее и цитирует князь Ухтомский [Koeppen, 1857–1859]. Цитаты касаются отдельных тонких моментов вероучения буддизма.

Петр Симон Паллас (Peter Simon Pállas, 1741–1811) — великий естествоиспытатель, ученый-энциклопедист. Ухтомский цитирует Палласа всего в двух местах незначительными пометками из издания его путешествия по разным провинциям Российского государства (см. [*П. С. Палласа…* 1773–1778]).

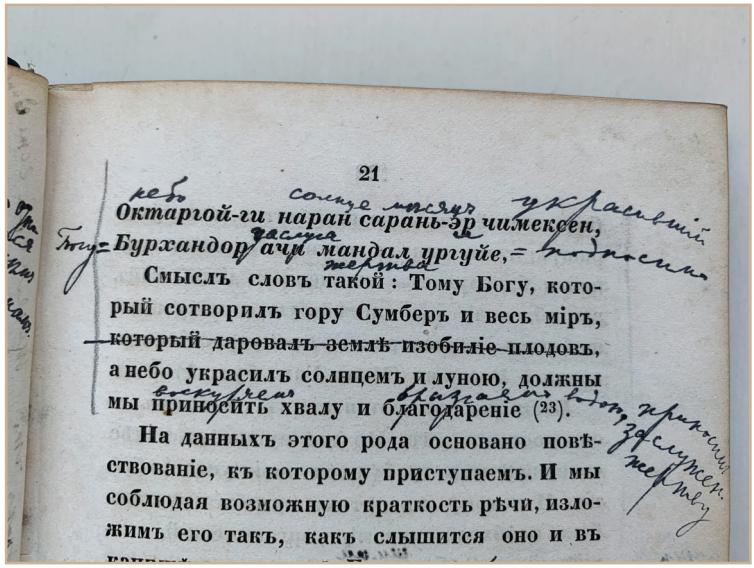
Всеволод Иванович Вагин (1823–1900) — издатель и редактор иркутской газеты «Сибирь», где печатались и его многочисленные статьи. Автор более 200 работ в разных областях: экономике, географии, истории, этнографии, искусства, музыки, юриспруденции. Наиболее значимым из его трудов считается «Исторические сведения о деятельности графа М. М. Сперанского в Сибири, с 1819 по 1822 гг.», который и цитирует Ухтомский. Цитаты, касаются дневниковых записей Сперанского, его впечатлений о буддийской вере и песнопесенных ритуалов [Вагин, 1872].

Третий вид маргиналий составляют личные замечания Ухтомского. Его пометки часто до-

полняют повествование архиепископа Нила, это показывает Эспера Эсперовича, как человека хорошо знающего и понимающего особенности буддизма среди народов Сибири. Книга архиепископа Нила ставит перед собой цель убедить читателя, что буддизм представляет собой языческую религию с множеством богов, запутанными ритуалами, вороватыми ламами, притеснениями последними новокрещенных, чтобы превознести на этом фоне достоинства христианства. Ухтомский же считал, что буддисты Сибири не переходят массово в христианство, не потому что их потом будут преследовать соплеменники, и они станут изгоями, а потому что, возможно, буддизм ничем не хуже, а где-то и превосходит учение Христа [Ухтомский, 1904, с. 36, 43, 44]. Более того, политика миссионеров на местах не должна основываться на запретах — нельзя запрещать бурятам занимать административные должности или отказывать им в обучении, только потому что они не крещенные [Ухтомский, 1892, с. 17, 24; Ухтомский, 1904, с. 34–40]. При этом Ухтомский не выступает против перехода бурят в новую веру и акцентирует внимание на том, что для успеха миссионерства необходимы высокообразованные люди: «Иногородцы даже письменно жаловались начальству, что миссионеры и устно и печатно бранят их и шигемунийскую веру именно такими словами: Будду называют читкуром (чертом), духовных последователей преподобного им учения “воинством сатаны”, остальных — “дикими зверями”. Если самая развитая часть бурят будет получать свет тусклым и далеким от первоисточника, они, конечно, станут всячески бороться против успехов господствующей Церкви, беднейшие же и темные ни откуда не получат толчка, который бы вывел их волю из оцепенения и направил их сердца к лучшей доле. Оттого строгий подбор нравственных и убежденных миссионеров более чем необходим в данную минуту, когда впереди не предвидится ничего отрадного» [Ухтомский, 1892, с. 47–48]. Действительное наличие этой проблемы подтверждает священник Иоанн Попов, упоминавшийся ранее, как человек, который перевел и издал на русском языке «Мифологию буддизма в Тибете и Монголии» Грюнведеля: «И действительно здесь-то и кроется главный тормоз наших миссий: неподготовленность миссионеров, не знание ими, в большинстве случаев, инородческого языка, а главным образом незнакомство, — а в лучшем разе только очень поверхностное знакомство, — с верованиями инородцев и служат главными причинами неуспеха наших миссионеров» [Попов, 1898, с. V].

Если проводить общий анализ всех маргиналий на предмет отношения Ухтомского к рассматриваемом труду Нила, можно с уверенностью сказать, что Ухтомский порицал нежелание Нила (и вообще православных миссионеров, работающих в Забайкалье) понять буддизм и людей, его исповедующих [Ухтомский, 1892, с. 31], не одобрял стремление необъективно преподносить отдельные моменты религиозных культов и не одобрял того, что Нил не рассматривает положительные нравственные моменты буддизма. Видимо, Ухтомский читал эту книгу еще во время своих командировок, так как он вспоминает сочинение Нила в работе «О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье» 1892 года издания. Вот что пишет Ухтомский: «Напротив радостнее всех приветствовал законодательную меру о ламстве высокопреосвященный Нил Иркутский[2]. Шестнадцатилетнее святительское служение его в Восточной Сибири, многократные путешествия, обозрение капищ, сношения с туземными племенами, наконец посильное изучение языческой сложной обрядности и литературы, — все это делало голос знаменитого иерарха весьма авторитетным и подавало надежду на то, что распоряжения высшего правительства послужат ко благу бурят, постепенно ослабят ламаизм, косвенным

2 Титул «Иркутский» Нил получил во время миссионерской деятельности в Иркутске, куда был назначен епископом в 1838 г. В 1840 г. Нил был возведен в сан архиепископа, затем перебрался в Ярославль, и с 1853 г. именовался архиепископом Ярославским и Ростовским.



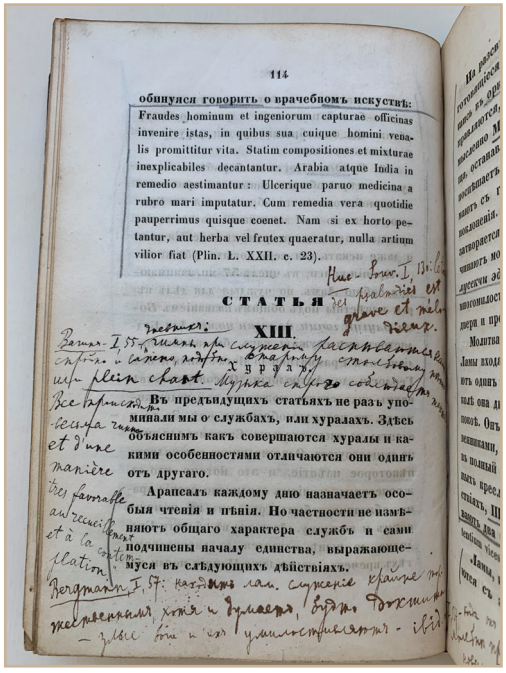
21

Октаргой-ги нарай сарань-эр чимексен,
Бурхандор ачи мандал ургуйе,

Смыслъ словъ такой: Тому Богу, который сотворилъ гору Сумберъ и весь міръ, ~~который даровалъ землѣ изобиліе плодовъ~~, а небо украсилъ солнцемъ и луною, должны мы приносить хвалу и благодареніе (23).

На данныхъ этого рода основано повѣствованіе, къ которому приступаемъ. И мы соблюдая возможную краткость рѣчи, изложимъ его такъ, какъ слышится оно и въ

Илл. 9. **Пример перевода Ухтомским монгольских терминов.** По: [Нил, 1858, с. 21]
Fig. 9. **An example of Ukhtomsky's translation of Mongolian terms.** Source: [Nil, 1858, p. 21]



114

обинуяся говорить о врачебномъ искусствѣ:

Fraudes hominum et ingeniorum capturae officinas invenire istas, in quibus sua cuique homini venalis promittitur vita. Statim compositiones et mixturae inexplicabiles decantantur. Arabia atque India in remedio aestimantur: Ulcerique paruo medicina a rubro mari imputatur. Cum remedia vera quotidie pauperrimus quisque coenet. Nam si ex horto petantur, aut herba vel frutex quaeratur, nulla artium vilior fiat (Plin. L. XXII. c. 23).

СТАТЬЯ

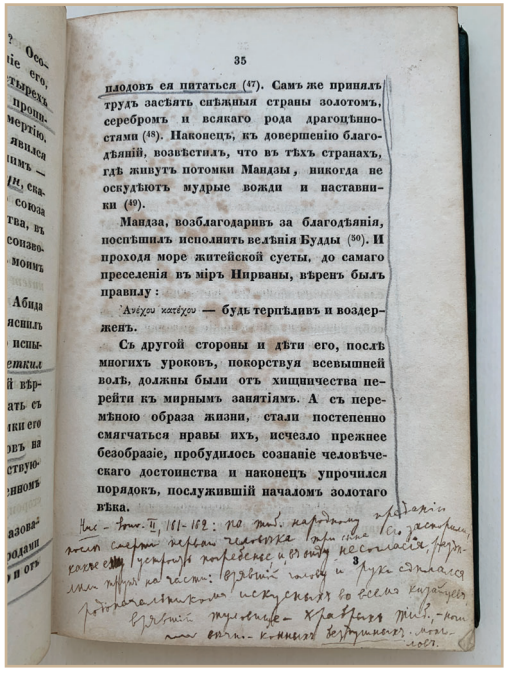
XIII.

Хураллы.

Въ предъидущихъ статьяхъ не разъ упоминали мы о службахъ, или хуралахъ. Здѣсь объяснимъ какъ совершаются хуралы и какими особенностями отличаются они одинъ отъ другаго.

Арапсалъ каждому дню назначаетъ особыя чтенія и пѣнія. Но частности не измѣняютъ общаго характера службъ и сами подчинены началу единства, выражающемуся въ слѣдующихъ дѣйствіяхъ.

Илл. 10. **Пример цитирования В. И. Вагина, Э. Р. Гюка и В. Бергмана.** По: [Нил, 1858, с. 14]
Fig. 10. **Example of citations of V. I. Vagin, E. R. Gyuk, and V. Bergman.** Source: [Nil, 1858, p. 14]



35

плодовъ ея питаться (47). Самъ же принялъ трудъ засѣять снѣжныя страны золотомъ, серебромъ и всякаго рода драгоцѣнностями (48). Наконецъ, къ довершенію благодѣяній, возвѣстилъ, что въ тѣхъ странахъ, гдѣ живутъ потомки Мандзы, никогда не оскудѣютъ мудрые вожди и наставники (49).

Мандза, возблагодаривъ за благодѣянія, поспѣшилъ исполнить велѣнія Будды (50). И проходя море житейской суеты, до самаго преселенія въ міръ Нирваны, вѣренъ былъ правилу:

Ἀνέχου καὶ ἀπέχου — будь терпѣливъ и воздержанъ.

Съ другой стороны и дѣти его, послѣ многихъ уроковъ, покорствуя всевышней волѣ, должны были отъ хищничества перейти къ мирнымъ занятіямъ. А съ перемѣною образа жизни, стали постепенно смягчаться нравы ихъ, исчезло прежнее безобразіе, пробудилось сознаніе человѣческаго достоинства и наконецъ упрочился порядокъ, послужившій началомъ золотаго вѣка.

Илл. 11. **Цитата из Э. Р. Гюка об истории появления китайцев, тибетцев и монголов**
По: [Нил, 1858, с. 35]
Fig. 11. **Quote from E. R. Gyuk's work on the history of the Chinese, Tibetans and Mongols' origins**
Source: [Nil, 1858, p. 35]

образом посодействуют успехам Православия. Однако вышло иначе» [Ухтомский, 1892, с. 29].

Князь Эспер Эсперович Ухтомский, несомненно, являлся выдающейся личностью своего времени. К сожалению, его деятельность и образ мыслей были не до конца поняты современниками, что не помешало Ухтомскому собрать самую обширную частную коллекцию буддисткой скульптуры своего времени, дать толчок и предоставить материал для масштабных исследований буддийского искусства, заниматься популяризацией Востока через издание историко-философских трудов. Ухтомский не являлся профессиональным ученым-востоковедом, но его вклад в изучение материальной культуры буддизма неоспорим, ведь сочинение Грюнведеля о мифологии буддизма, основанное на коллекции Ухтомского, до сих пор является ценнейшим источником, а буддийская коллекция Ухтомского, насчитывающая 3500 образцов скульптуры и танка, хранящаяся в государственном музее Эрмитаж, является и будет оставаться основой многочисленных исследований.

Список литературы / References.

Вагин В. И. *Исторические сведения о деятельности графа М. М. Сперанского в Сибири, с 1819 по 1822 г.:* В 2 т. / Собр. [и сост.] В. И. Вагиным. СПб.: Тип. 2-го отд. собственной Его Имп. Величества канцелярии, 1872. Т. 1–2. — 801, 752 с. [Vagin V. I. *Historical Information About the Activities of Count M. M. Speransky in Siberia, From 1819 to 1822*: In 2 Vols. / Collection [and comp.] by V.I.Vagin. Saint Petersburg: The 2nd Department Typogr. of His Imp. Majesty's Chancellery, 1872. Vol. 1–2. — 801, 752 p. (in Russian)].

Волконский С. М. *Мои воспоминания*. М.: Искусство, 1992, Т. 2. — 383 с. [Volkonsky S. M. *My Recollections.* Moscow: Iskusstvo Publ., 1992. Vol. 2. —383 p. (in Russian)].

Георги И. И. *Описание всех обитающих в Российском государстве народов их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей.* СПб: Имп. Акад. наук, 1799. Ч. 1–4. — 76, 178, 116, 385 с. [Georgi I. I. *Description of All the Peoples Living in the Russian State of Their Everyday Rituals, Customs, Clothes, Dwellings, Exercises, Amusements, Faiths and Other Memorabilia.* Saint Petersburg: Imperial Academy of Sciences, 1799. Parts 1–4. — 76, 178, 116, 385 p. (in Russian)].

Грюнведель А. Обзор собрания предметов ламайского культа кн. Э. Э. Ухтомского. СПб, 1905. Ч. 1–2. — 138, 33 с. [Grünwedel A. *Review of Prince E. E. Ukhtomsky's Collection of Items of the Lama Cult*. Saint Petersburg, 1905. Pt. 1–2. — 138, 33 p. (in Russian)].

Елихина Ю. И., Самосюк К. Ф. *Обитель милосердия. Искусство тибетского буддизма. Каталог выставки.* СПб: Гос. Эрмитаж, 2015. — 510 с. [Elikhina Yu. I., Samosyuk K. F. *The Abode of Mercy. Art of Tibetan Buddhism. Exhibition Catalogue.* Saint Petersburg: State Hermitage Publ. — 510 p. (in Russian)].

Колесников А. С., Стрижак Ю. Н. Персоналии диалога культур России и Востока. Э. Э. Ухтомский. *Четвертые востоковедные чтения памяти О. О. Розенберга. Доклады, статьи, публикации документов.* СПб., 2011. С. 156–167 [Kolesnikov A. S., Strizhak U. N. Personalities of the Dialogue between the Cultures of Russia and the East. E. E. Ukhtomsky. *The Fourth Orientalist Readings in Memory of O. O. Rozenberg. Talks, Articles, Publications of Documents.* Saint Petersburg, 2011. Pp. 156–167 (in Russian)].

Мозолевский И. *Пантеон Чжан Чжа Хутухты. Материал для иконографии Ламаизма профессора Е. Пандера.* Харбин: Издание Штаба бывшего Заамурского Округа Пограничной Стражи, 1919. Вып. I. — 72 с. [Mozolevsky I. *Pantheon of Zhang Zha Khutukhta. Material for the Iconography of Lamaism by Professor E. Pander*. Harbin: Edition of the Headquarters of the Former Zaamursky District of the Border Guard, 1919. Iss. I. — 72 p. (in Russian)].

Нил, Архиепископ Ярославский. *Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири.* СПб, 1858. — 386 с. [Archbishop Nil of Yaroslavl. *Buddhism Consid-*

ered in Relation to Its Followers Living in Siberia. Saint Petersburg, 1858. — 386 p. (in Russian)].

Нил, Архиепископ. *Путевые заметки.* Ярославль: Типогр. Губернск. Земск. Управы, 1874. Ч. 1–2. — 497 с. [Archbishop Nil. *Travel Notes*. Yaroslavl: Provincial Zemstvo Council Publ., 1874. Pt. 1–2. — 497 p. (in Russian)].

П. С. Палласа, Доктора Медицины, Профессора Натуральной истории и члена Российской Императорской Академии Наук, и Санкт-Петербургского Вольного Экономического Общества, также Римской Императорской Академии испытателей естества и Королевского Английского ученого собрания, Путешествие по разным провинциям Российской Империи. — СПб, 1773–1788. Ч. 1, Ч. 2 кн. 1, Ч. 2 кн. 2, Ч. 3 кн. 1, Ч. 3 кн. 2. — 774, 468, 571, 634, 480 с. [*P. S. Pallas, Doctor of Medicine, Professor of Natural History and a Member of the Russian Imperial Academy of Sciences, the St. Petersburg Free Economic Society, the Roman Imperial Academy of Naturalists and the Royal English Scientific Assembly, Journey through Various Provinces of the Russian Empire*. St. Petersburg, 1773–1788, Part 1, Part 2 (book 1), Part 2 (book 2), Part3 (book 1), Part 3 (book 2). — 774, 468, 571, 634, 480 p. (in Russian)].

Попов И. *Мифология буддизма в Тибете и Монголии по Грюнведелю*. Казань, 1910. — 108 с. [Popov I. *Mythology of Buddhism in Tibet and Mongolia According to Grünwedel*. Kazan, 1910. — 108 p. (in Russian)].

Попов И. *Ламаизм в Тибете, его история, учение и учреждения. Опыт историко-миссионерского исследования*. Казань, 1898. — 380 с. [Popov I. *Lamaism in Tibet, Its History, Teachings and Institutions. The Experience of Historical Missionary Research*. Kazan, 1898. — 380 p. (in Russian)].

Рерих Ю. Н. *Тибетская живопись*. М., 2002. — 214 с. [Roerich Yu. N. *Tibetan Painting*. Moscow, 2002. — 214 p. (in Russian)].

Ухтомский Э. Э. *Из области ламаизма. К походу англичан на Тибет*. СПб, 1904. — 128 с. [Ukhtomsky E. E. *From the Field of Lamaism. To the Campaign of the British to Tibet.* Saint Petersburg, 1904. — 128 p. (in Russian)].

Ухтомский Э. Э. *О состоянии миссионерского вопроса в Забайкалье.* СПб, 1892. — 48 с. [Ukhtomsky E. E. *On the State of the Missionary Question in the Transbaikal Region*. Saint Petersburg, 1892. — 48 p. (in Russian)].

Ухтомский Э. Э. *Путешествие на Восток его Императорского Высочества Государя Наследника Цесаревича, 1890–1891.* СПб, 1893–1897. Т. 1–3. — 475, 477, 417 с. [Ukhtomsky E. E. *The Journey to the East of His Imperial Highness the Sovereign Heir Tsarevich, 1890–1891.* Saint Petersburg, 1893–1897. Vols. 1–3. — 475, 477, 417 p. (in Russian)].

Bergmann B. *Nomadische Streifereien unter den Kalmücken in den Jahren 1802 und 1803.* Riga, 1804–1805, T. 1–4. — 352, 352, 302, 356 p.

Grünwedel A. *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei: Führer durch die lamaistischen Sammlungen des Fürsten E. Uchtomskij.* Leipzig, 1900. — 244 p.

Grünwedel A., Pander E. *Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu. Ein Beitrag Zur Iconographie des Lamaismus.* Berlin, 1890. — 116 p.

Huc Evariste Régis. *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine, pendant les années 1844, 1845 et 1846.* Paris, 1850, T. 1–2. — 426, 516 p.

Koeppen K. F. *Die Religion Des Buddha.* Berlin, 1857–1859. — 407 p.

DOI: 10.18254/S268684310023832-3

Российские художники при Православной миссии в Пекине в XIX веке: к проблеме изучения

Russian Artists at the Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Beijing in the 19th Century: Some Research Concerns

© 2022 **Анастасия Максимовна Курьянова**

Аспирантка программы «Теория и история культуры, искусства» Европейского университета в Санкт-Петербурге (ЕУСПб), магистр истории искусств, выпускница программы «История художественной культуры и рынок искусств» НИУ Высшая школа экономики (ВШЭ), Москва, Россия
nastiaku98@gmail.com; ORCID ID: 0000-0003-2211-5952

Anastasia M. Kuryanova

Postgraduate student of the program "Theory and History of Culture, Art" of the European University at St. Petersburg (EUSPb), Master of Art History, graduate of the program "History of Artistic Culture and the Art Market" NRU Higher School of Economics (HSE), Moscow, Russia
nastiaku98@gmail.com; ORCID ID: 0000-0003-2211-5952

В 1830 г. в Русскую духовную миссию в Пекин отправился первый профессиональный русский художник — А. М. Легашов (1798–1865). Всего в Китае в составе миссии побывалb четыре российских живописца: А. М. Легашов, К. И. Корсалин, И. И. Чмутов и Л. С. Игорев. В Пекине мастерам полагалось писать портреты по китайскому заказу и тем самым устанавливать полезные связи с влиятельными китайскими чиновниками — художники фактически выступали в качестве дипломатических агентов. Параллельно они должны были выполнять задание Академии художеств по сбору визуальных свидетельств о быте, нравах и видах далекой восточной страны-соседа. По прибытии в Китай русские живописцы оказывались в уникальной художественной обстановке поздней династии Цин: в ситуации взаимодействия китайского,

европейского и европеизирующего искусства. Благодаря этому их собственное творчество обретало весьма самобытный облик. И тем не менее наследие этих художников сегодня практически не изучено, что обусловлено целым рядом проблем, связанных, в частности, с малым количеством сохранившихся работ, сомнительной атрибуцией, неясным провенансом, недостаточной изученностью соседних художественных явлений, таких, как деятельность мастеров-творцов кастильонесок (т. е. продолжателей дела Джузеппе Кастильоне и прочих художников-иезуитов при императорском дворе) или китайское экспортное искусство. Рассмотрению сложностей изучения творчества русских художников при Пекинской миссии и посвящена настоящая статья. Выявление и анализ проблем исследования позволит в дальнейшем выработать методологию изучения деятельности этих живописцев, оставившей весьма своеобразный след в истории искусства и до сих пор остающейся заметной лакуной в отечественном искусствознании, в то время как история самой Русской духовной миссии или творчество западных миссионеров в Китае проанализированы и отечественными, и зарубежными специалистами достаточно плотно.

Ключевые слова: Русская духовная миссия в Пекине, русские художники в Китае, кросс-культурные контакты, китайское экспортное искусство, «Кафаровские тетради», атрибуция

Для цитирования: Курьянова А. М. Российские художники при Православной миссии в Пекине в XIX веке: к проблеме изучения. *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 105–116. DOI: 10.18254/S268684310023832-3

In 1830, a Russian painter named Anton M. Legashov (1798–1865) went to Beijing as part of the Russian Orthodox Ecclesiastical Mission becoming the first professional Russian artist in China. In total, four Russian painters visited China being included in the mission: A. M. Legashov, K. I. Korsalin, I. I. Chmutov, and L. S. Igorev. In Beijing, the artists were supposed to paint portraits commissioned by the Chinese and thereby establish useful contacts with influential Chinese officials; in fact, the painters acted as diplomatic agents. At the same time, they had to fulfill the task of the Imperial Academy of Arts, St. Petersburg, which instructed them to collect visual evidence about the life, customs and views of the distant eastern country. Upon arrival in China, Russian painters were introduced to a unique artistic scene of the late Qing Dynasty, where Chinese, European and Occidental art interacted. Thanks to that, the work of Russian artists acquired a very distinctive look. However, nowadays the heritage of these painters is practically not studied due to several issues connected with a small number of their surviving works, questionable attribution, unclear provenance, insufficient study of neighboring artistic phenomena, such as Chinese export art or the art of the followers of Giuseppe Castiglione and other Jesuit artists at the Chinese imperial court. The article is thus devoted to the analysis of the difficulties regarding the study of the work of Russian artists at the Russian Orthodox mission in Beijing. The identification and analysis of these research concerns will allow to further develop methodology for studying the work of these painters, whose unique oeuvre remains a noticeable gap in Russian art history, while the history of the Russian Ecclesiastical mission itself or the art of Western missionaries in China have been deeply analyzed by both Russian and foreign scholars.

Keywords: Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Beijing, Russian artists in China, cross-cultural contacts, Chinese export art, “Kafarov’s Notebooks”, attribution

For citation: Kuryanova Anastasia M. Russian Artists at the Russian Orthodox Ecclesiastical Mission in Beijing in the 19th Century: Some Research Concerns. *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 105–116. DOI: 10.18254/S268684310023832-3

Впервые профессиональный художник в штате Русской духовной миссии был послан в Пекин в 1830 г. На тот момент Пекинская миссия существовала на протяжении уже более ста лет[1]. В сумме в Китае в составе миссии побывало четыре русских живописца: А. М. Легашов (1798–1865)[2], К. И. Корсалин (1809 – не ранее 1883)[3], И. И. Чмутов (1817–1865)[4] и Л. С. Иго-

1 Юридической датой основания Пекинской духовной миссии считается 18 июня 1700 г.: в этот день Петр I подписал указ «Об отыскании достойных людей для проповеди Евангелия Сибирским инородцам и Китайцам».

2 Антон Михайлович Легашов (Легашев) (1798–1865) родился в селе Липовке Мокшанского уезда Пензенской губернии в семье крепостного надворной советницы Новиковой. В 1818 г. получил вольную. Уже в декабре того же года значился в списке учеников Санкт-Петербургской Академии художеств по классу гипсовых фигур. В марте 1819 г., получив первый номер за рисунок, был переведен в натурный класс, где занимался до 1824 г. у А. Г. Варнека. За время обучения был награжден малой и большой серебряными медалями. В 1825 г. на заседании Совета Академии художеств «во внимание к успехам в живописи» было предложено присвоить Легашову звание классного художника, в чем, однако, ему было отказано в октябре 1826 г. по личному распоряжению Николая I. В сентябре 1829 г. живописец вновь попытал удачу и представил на рассмотрение императору портрет генерал-майора Хатова, однако и на этот раз получил отказ. Тем не менее в сентябре 1829 г. Легашову все же присвоено звание неклассного художника. В конце 1829 г. он получил чин 12 класса. По рекомендации президента Академии художеств А. Н. Оленина в 1830 г. был зачислен художником в штат 11 Пекинской духовной миссии (1830–1840). Провел в Китае положенные согласно Кяхтинскому трактату 10 лет. По возвращении из Китая в Петербург хотел устроиться преподавать в Академию художеств, но получил отказ. В октябре 1842 г. был определен учителем рисования в Технологический институт в Петербурге. В 1852 г. уволен оттуда по неизвестным причинам. Скончался в 1865 г. в крайней бедности. Писал портреты, сюжетные картины, пейзажи, натюрморты, иконы для Успенского храма на Северном подворье Пекинской духовной миссии, занимался рисунком, акварелью, офортом, изучал рецепты приготовления китайской туши и красок.

3 Кондратий Ильич Корсалин (1809 – не ранее 1883) родился в городе Слуцке Минской губернии в семье мещан. В 12-летнем возрасте стал самостоятельно заниматься иконописью и вскоре уже работал помощником иконописца. В 1820-е гг. приобрел первые навыки в области рисунка и живописи маслом у учителя рисования и чистописания при Слуцкой гимназии художника Гесса. В 1830-е гг. некоторое время жил в Орле, где в 1835 г. принял участие в местной выставке художественных произведений. В следующем 1836 г. стал вольнослушателем Императорской Академии художеств в Санкт-Петербурге, и пробыл в этом качестве 4 года. В 1839 г. был зачислен кандидатом на должность штатного художника 12 Русской духовной миссии в Китае и впоследствии утвержден, в связи с чем Совет Академии присвоил Корсалину звание «свободного», «неклассного» художника. В Китае провел не более 3-х лет — видимо, он покинул Пекин ранее положенного срока в связи с проблемами со здоровьем из-за неподходящего климата и конфликтом с коллегами при миссии. Делал зарисовки местных видов по маршруту путешествия из Петербурга в Китай, писал пейзажи, рисовал портреты. Перед возвращением из Китая в Петербург провел некоторое время в Иркутске. В 1854 г. был возведен в звание академика портретной живописи. Выйдя раньше положенного срока из состава миссии в Пекине, не получил обещанной пенсии и был вынужден зарабатывать частными уроками и заказами, в основном на церковные образа. Кроме того, преподавал рисунок на инструментальном заводе на Аптекарском огороде. В 1860-е или 1870-е гг. вернулся на малую родину и жил в пригороде Слуцка. Скончался не ранее 1883 г. Занимался в основном портретной живописью.

4 Иван Иванович Чмутов (1817–1865) родился в семье петербургского мещанина. В октябре 1827 г. был принят в воспитанники Санкт-Петербургской Академии художеств. В 1836 г. определен к Ф. А. Бруни в класс исторической и портретной живописи. После отъезда Бруни в Италию продолжил обучение под руководством П. В. Басина. В 1837 г. награжден серебряной медалью второго достоинства за рисунок с натуры. В 1838 г. получил золотую медаль второй степени за программу «Иосиф, толкующий сны в темнице». На академической выставке 1839 г. представил картину «Исцеление расслабленного», за которую был награжден 1000 рублей и правом приступить к выполнению картины на золотую медаль первого достоинства. В 1839 г. получил звание художника 14 класса. Однако затем дважды — в 1841 и 1844 г. — потерпел неудачу в конкурсе на получение первой золотой медали. В результате в апреле 1846 г. за собственный счет отправился в Италию, но, не получив материальной поддержки, был вынужден в скором времени вернуться в Петербург. В 1848 г. признан «назначенным» в академики. 17 декабря 1848 г. получил от Академии художеств программу написать с натуры портрет профессора П. П. Уткина для получения звания академика. Но в связи с отъездом в январе 1849 г. в Китай портрет профессора так и не представил. Провел в Китае при Пекинской духовной миссии около 10 лет. Занимался поновлением иконописи в

рев (1821–1894)[5]. Первоначально художники посылались как дипломатические агенты: предполагалось, что своим искусством они привлекут внимание знатных китайцев, установят с ними полезные связи и тем самым укрепят отношения между Россией и империей Цин. В Министерстве иностранных дел, курировавшем дела миссии и инициировавшем отправку живописцев в Пекин, было известно об интересе китайцев к произведениям европейского искусства. Директор Азиатского департамента МИД К. К. Родофиникин писал президенту Академии художеств А. Н. Оленину в 1825 г.: «Самые китайцы, при всей холодности своей к иностранцам, *неравнодушно смотрят на произведения изящных художеств, доставленных к ним послами европейских государей или приготовленных иезуитами*, жившими некогда в Пекине, а посему нельзя не пожелать, чтобы наша пекинская миссия и в сем отношении явила им доказательства цветущего состояния искусства в России и таким преимуществом заслужила сугубое уважение китайцев и маньчжуров (выделено автором. — *А. К.*)» [АВПРИ. Ф. 161. С.П.Б. Гл. Архив. I–5. Оп. 4. Д. 1. П. 2. Л. 14]. Русский живописец должен был составить конкуренцию своим западным коллегам, тем более что к XIX столетию европейских художников в лице иезуитов в китайской столице не осталось в силу политики цинских властей и роспуска ордена иезуитов в 1773 г.

По приезде в Китай российские живописцы оказывались в уникальной ситуации взаимодействия искусства китайского, европейского и европеизирующего (китайские вещи в европейском вкусе исполнялись в рамках т. н. экспортного искусства, т. е. произведений, которые создавались в портах Макао и Гуанчжоу, открытых для иностранцев, и были рассчитаны в основном на западного зрителя и покупателя). В таких условиях творчество русских художников при миссии обрело весьма своеобразный

храмах подворий Пекинской миссии. Собирал виды в окрестностях Пекина и картины, «изображающие оригинальные нравы и обычаи китайцев» [*Краткая история…* 1916, с. 126, 132]. Делал пейзажные и жанровые зарисовки и акварели, некоторые из которых легли в основу литографий и иллюстраций к книгам о Китае.

5 Лев Степанович Игорев (1821–1894) родился в селе Комаровке Кузнецкого уезда Саратовской губернии в многодетной семье бедного пономаря. В 10-летнем возрасте был отдан вместе со старшим братом в Петровское духовное училище в городе Петровске Саратовской губернии, где проучился шесть лет. В 1838 г. поступил в Саратовскую духовную семинарию, по окончании которой в 1844 г. получил место священника в селе Рудне Камышинского уезда Саратовской губернии. В 1845 г. поступил на казенный счет в Санкт-Петербургскую духовную семинарию на два года для усовершенствования в рисовании. По прошествии оговоренных двух лет подал прошение о продлении срока обучения в связи с недостаточностью полученных знаний и о посещении классов Академии художеств, однако в этом ему было отказано: предполагалось, что живописец должен сосредоточиться на написании икон. Стал самовольно, несмотря на запреты, ходить в город и писать портреты. В 1850 г. был удостоен звания художника за предоставленный в Академию «Портрет откупщика г. Стобеуса». В 1854 г. получил звание академика за портрет ректора Петербургской духовной академии епископа Макария. В октябре того же года был избран заслуженным профессором 1 степени по живописи портретной. В 1855 г. назначен преподавателем живописи и иконописания в Санкт-Петербургскую духовную семинарию. В 1857 г. был переведен в ведомство Министерства иностранных дел с зачислением в Пекинскую духовную миссию и производством в титулярные советники в связи со званием академика художеств. В Китае с 1857 по 1864 г. Писал портреты и занимался «нравоучительной живописью», работал над иконами для Успенского храма Северного подворья Пекинской миссии. В конце февраля 1864 г. вернулся в Петербург в чине надворного советника с орденом Станислава 3 степени. В том же году за службу в Китае Игореву была пожалована пенсия 400 рублей в год. По возвращении в Россию продолжил заниматься портретами и иконописью. В 1869 г. по неизвестным причинам был лишен всех прав состояния и званий, осужден на ссылку, но все же оставлен в Петербурге. В 1870 г. принят Санкт-Петербургским ремесленным обществом в ремесленный живописный цех мастером. Продолжая работать как иконописец и портретист, ходатайствовал перед Академией художеств о предоставлении звания свободного художника, в чем ему было отказано. В 1880 и 1881 г. участвовал в выставках ОВХП (Общества выставок художественных произведений). За два года до смерти вернулся в Саратов, где жил с двумя сестрами-вдовами.

облик. Их искусство пользовалось большим успехом в империи Цин, несмотря на то что сейчас оно почти забыто и в России, и в Китае. «Художественная газета» за 1838 г. писала: «Слава г. Легашева в Пекине… сравнилась со славою Тициана в Италии и без сомнения превзошла последнюю» [Художник Легашов… 1838, с. 92]. Эта оценка пусть и преувеличена, но довольно красноречива.

Однако имена художников, работавших при миссии, известны лишь узкому кругу специалистов, что кажется достаточно незаслуженным, учитывая растущий в специальной литературе интерес к кросс-культурным контактам. Есть лишь единичные статьи, посвященные русским мастерам при Пекинской духовной миссии [Клементьева, 2018; Нестерова, 1994; Смирнов, 1958; Хоряк, 2008], в которых подробно, на основании архивных документов реконструируются биографические сведения о жизни живописцев и дается общее представление об их наследии, или текст Н. А. Самойлова [Самойлов, 2016], который подводит итог возглавляемому им проекту по выявлению в собраниях отечественных музеев работ русских художников в Китае. Однако как феномен внутри историко-культурного и художественного контекста наследие живописцев при Православной миссии в Пекине еще не анализировалось.

Одной из причин такого «невнимания» может быть целый ряд проблем, с которыми сталкивается исследователь при изучении творчества этих художников. Поэтому цель статьи — проанализировать ключевые такие проблемы, что позволит в дальнейшем разработать методологию изучения деятельности русских мастеров при миссии внутри широкого художественно-исторического контекста династии Цин первой половины — середины XIX в.

Одной из первостепенных сложностей при изучении творчества художников Пекинской миссии является **малое число сохранившихся работ**. Так, наследие Легашова на китайскую тематику составляет около десятка картин маслом (часть из них была выполнена уже в России по возвращении из Пекина) (*Илл. 1*), несколько рисунков, акварелей и корпус офортов (для сравнения: в «Художественной газете» за 1838 г. приводятся сведения о 34 портретах, исполненных Легашовым в Китае, а также о 13 картинах разного содержания, поднесенных им в качестве подарков китайским чиновникам) [Художник Легашов, 1838, с. 91–94]. О творчестве на китайские темы Корсалина, сменившего Легашова на посту при миссии, можно судить лишь по нескольким графическим работам и одному пейзажу маслом, в то время как «Краткая история Русской православной миссии в Китае» от 1916 г. свидетельствует о «массе видов», которые Корсалин нарисовал по пути в Пекин [Краткая история, 1916, с. 121] — вероятно, это были не только сибирские, но и непосредственно китайские виды. Творчество Игорева китайского периода вообще представлено всего лишь одной картиной — «Китайскими нищими на холоде» (1858, ГТГ) (*Илл. 2*), в то время как сам он сообщает о нескольких портретах маслом и карандашом, исполненных в Китае; также известно, что он поднес цесаревичу Николаю Александровичу альбом китайских типов и пекинских видов, ныне тоже утраченный, и экспонировал на выставке в Академии художеств в сумме 7 портретов китайцев и маньчжуров — их местонахождение тоже сегодня неизвестно [Клементьева, 2018, с. 127].

Львиная доля произведений, созданных художниками Православной миссии в Пекине, была выполнена по китайскому заказу. Мастера в первую очередь должны были работать над портретами китайских вельмож, выполняя тем самым требования Министерства иностранных дел по приобретению полезных связей с влиятельными китайцами. Портрет был очень востребованным жанром среди китайских заказчиков, которых к тому же привлекало натуроподобие и иллюзионистическое сходство в произведениях кисти русских живописцев. Так, А. И. Кованько, студент при 11 духовной миссии, публиковавшийся под псевдонимом Дэ Мин, пишет об эффекте, произведенном на китайского министра

Илл. 1. **А. М. Легашев. Портрет китайца в меховой шапке**
1830-е гг.
Холст на картоне, масло
14,5×12,3 см
По: Государственный Русский музей, Санкт-Петербург
Fig. 1. **Anton M. Legashev. Portrait of a Chinese Man with a Fur Hat**
1830s
Canvas on cardboard, oil
14.5×12.3 cm. State Russian Museum, St. Petersburg
Source: URL: http://www.artsait.ru/foto.php?art=l/legashov/img/8 (accessed 28.08.2022)

Илл. 2. **Л. С. Игорев. Китайские нищие на холоде.** 1858
92,2×60,4 см.
По: Государственная Третьяковская галерея, Москва. Инв. № 328
Fig. 2. **Lev S. Igorev. Chinese Beggars in the Cold.** 1858
92.2×60.4 cm. State Tretyakov Gallery, Moscow. Inv. No. 328.
Source: URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Lev_Igorev_1858.jpg (accessed 28.08.2022)

Илл. 3. И. И. Чмутов. За стенами Пекина. 1853
Бумага, акварель, белила. 44×57,9 см. По: Государственная Третьяковская галерея, Москва. Инв. № 3302
Fig. 3. Ivan I. Chmutov. Outside the walls of Beijing. 1853
Watercolour, whitewash on paper. 44×57.9 cm. State Tretyakov Gallery, Moscow. Inv. No. 3302
Source: URL: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Chmutov_Ivan_Behind_the_walls_of_Beijing.png (accessed 28.08.2022)

портретом, который выполнил Легашов: «после сеанса портрет так походил на подлинник, что министр не знал, что ему делать от радости: он то подходил к картине, то снова отходил от нее, то приближался к ней справа, то слева, и не мог постигнуть, как глаза картины не перестают его преследовать» [Дэ Мин, 1842, с. 27]. Лишь впоследствии в деятельности живописцев заметен крен от портретов в сторону этнографических работ (*Илл. 3*), особенно в творчестве Чмутова, третьего из четырех художников миссии, — этот крен, вероятно, объясняется тем, что на фоне Опиумных войн (1840–1842, 1856–1860) в русском обществе и в среде российских властей актуализировался китайский вопрос, а значит, вырос запрос на визуальную информацию о далеком восточном соседе.

В связи с преобладанием китайского заказа большая часть работ, видимо, осталась в Китае. Ввиду того что это были частные портреты, они находились в семьях и могут оставаться там до сих пор; картины также могли быть вывезены при эмиграции или погибнуть в силу бурной истории страны в XIX и XX столетиях. Те единичные портреты, которые все-таки сохранились, были исполнены, скорее, не по

заказу, а как часть галереи китайских типов — т. е. в рамках этнографического подхода.

Вторая сложность, с которой неизменно сталкивается исследователь творчества художников-миссионеров, — это **небольшое число точно атрибуированных им работ**, а также **ошибки в атрибуции**.

Попытки расширить круг произведений мастеров при миссии бывают достаточно спорными. Например, в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки, в архиве иеромонаха Алексия (Виноградова) (1845–1919) — участника 16 (1881–1887) и 17 (1896–1898) Пекинских миссий — хранится рукопись на китайском языке о жизни и нравах жителей Пекина, украшенная несколькими сотнями карандашных рисунков. За рукописью закрепилось название «Кафаровских тетрадей» — по имени архимандрита Палладия (Кафарова), которому предварительно было приписано ее авторство. А. Н. Хохлов [Хохлов, 2014, с. 409] и А. М. Куликов [Куликов, 2015, с. 44–45] атрибуируют эти рисунки Чмутову как живописцу, который находился под началом архимандрита — начальника 13 миссии. Исследователи опираются на инструкции Академии художеств, согласно которым мастеру вменялось «неослабно заниматься рисованием с натуры всякого рода необыкновенного одеяния или костюмов, домашнего скарба, орудий, употребляемых в разных ремеслах, музыкальных инструментов, конской сбруи для верховой езды и для извоза, строений, разного рода домашних или диких животных… дерев, цветов, плодов и проч.» [Бэй-Гуань, 2006, с. 92], а именно эти сюжеты и образы нашли в тетрадях свое отражение: рисунки изображают фокусников, танцовщиков, процесс изготовления товаров, приготовления пищи, торговые лавки, фортификационные сооружения, тактику ведения боя, детские забавы, игры, женские прически, украшения, элементы китайского костюма, особенности отправления культа, торговцев-носильщиков, карты, похоронные обряды, бани, овощи, рыбу, повозки, посуду, музыкальные инструменты. Исследователи указывают, что Чмутов не только сам делал зарисовки, но и собирал непосредственно китайские рисунки на тему нравов и быта местной жизни, а иллюстрации в «Кафаровских тетрадях» как раз поразительно напоминают китайские работы в жанре, который И. Ф. Попова назвала *миньсухуа* (民俗畫; «картины из народной жизни») [Цинский Пекин, 2009; Куликов, 2015, с. 37]. Тем не менее атрибуция рисунков Чмутову сомнительна. Для иллюстраций характерны сложные и разнообразные композиционные решения, но одновременно слабая рука художника, неуверенная линия карандаша, активное использование линейки. Складывается впечатление, что анонимный автор рисунков (вероятнее всего, любитель) скрупулезно скопировал неизвестный источник (видимо, один из альбомов в жанре *миньсухуа*). Определить автора как профессионального художника не представляется возможным: рука слишком нетвердая, в то время как Чмутов — мастер академической выучки, обладатель нескольких академических наград (в том числе малой золотой медали), побывавший в Италии перед отъездом в Китай, — под описание художника с дрожащей рукой, вынужденного прибегать к линейке, он определенно не подходит. Таким образом, вопрос атрибуции этих рисунков Чмутову остается открытым.

В музее-заповеднике «Царское село» хранится камерный карандашный портрет китайца, обозначенный на официальном сайте Государственного каталога как «Портрет Корсалина» работы неизвестного художника и датированный 1844 г.[6] (*Илл. 4*). Однако на листе прямоугольного формата изображен человек монголоидной внешности в одежде чиновника эпохи династии Цин (1644–1912): в халате голубовато-серого цвета, шапке и с характерной прической — с бритой головой и косой на затылке. Очевид-

6 Неизвестный художник. Рисунок. Портрет Корсалина. *Государственный каталог музейного фонда Российской Федерации.* URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?q=%D0%BA%D0%BE%D1-%80%D1%81%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BD&imageExists=null&typologyId=2 (accessed 28.08.2022).

Илл. 4. **К. И. Корсалин Портрет китайца.** 1844
Бумага, карандаш цветной
20×27 см. По: Государственный художественно-архитектурный дворцово-парковый музей-заповедник «Царское Село», Пушкин (Санкт-Петербург)
Инв. ЕД-416-XI
Fig. 4. **Kondratiy I. Korsalin Portrait of a Chinese Man.** 1844
Paper, colored pencil.
20×27 cm. Tsarskoye Selo State Artistic and Architectural Palace and Park Museum-Reserve, Pushkin (St. Petersburg)
Inv. ED-416-XI
Source: URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=474040 (accessed 28.08.2022)

но, что в атрибуцию портрета закралась ошибка. Подпись мастера в правом нижнем углу у руки изображенного свидетельствует о том, что это один из портретов работы Корсалина китайского периода, примыкающий к галерее сохранившихся портретов китайцев Легашова и к русской художественной традиции графического портрета того времени в целом.

Еще одна проблема, возникающая при изучении творчества живописцев Русской духовной миссии, — это **туманный провенанс** сохранившихся произведений. Например, известно, что «Портрет китайца Ко-фо-сы» Легашова (ГТГ), прежде чем попасть в Третьяковскую галерею, находился в собрании И. Е. Цветкова, однако неясно, как он там оказался, потому что Цветков занялся коллекционированием только в 1880-е гг., когда Легашева уже давно не было в живых. Другая картина — пейзаж Корсалина «Вид Ван Шеу-Шаня, загородного дворца богдыхана» (1860, ГРМ) — дважды выставлялась на академической выставке и затем была подарена академическому музею, однако неизвестно, рассчитывал ли художник изначально ее продать или она была создана по государственному заказу или заказу Академии художеств. Соответственно, почти невозможно установить заказчиков и покупателей картин, созданных живописцами уже по возвращении из Пекина или привезенных на родину из Китая, сложно определить объем спроса на их работы на отечественном художественном рынке, дать социальный срез их аудитории в России. В основном провенанс можно пока что проследить лишь до крупных музейных собраний, в которых картины и рисунки находятся до сих пор — а это главным образом Третьяковская галерея в Москве и Русский музей в Санкт-Петербурге.

Наконец, важное препятствие видится в **недостаточной изученности европеизирующего искусства пекинских мастеров XIX столетия**[7]. Контакты с пекинскими художниками, видимо, продолжателями дела Джузеппе Кастильоне (Giuseppe Castiglione, 1688–1766) и других художников-иезуитов, расцвет деятельности которых при китайском императорском дворе пришелся на XVIII век, у сотрудников Русской духовной миссии были. Так, М. В. Ладыженский, пристав 11 миссии, пишет в дневнике о некоем китайском художнике, который рисовал миссионерам по заказу вещи «в европейском вкусе»[8]. Более того, сотрудники миссии заказывали китайцам иллюстрации к своим научным трудам, например, по ботанике или китайскому императорскому костюму. Недостаточная изученность творчества пекинских художников отсекает важный фактор, который мог повлиять на формирование творческого метода русских мастеров в Пекине. Из внимания выпадает круг художников, которым могут быть атрибуированы, например, рисунки из «Кафаровских тетрадей».

Таким образом, существует целый комплекс проблем, связанных с исследованием творчества художников Пекинской духовной миссии. Эти проблемы отчасти могут быть компенсированы поиском и изучением дополнительных архивных материалов, более пристальным исследованием соседствующих художественных традиций, с которыми соприкасались русские живописцы в Китае, и, соответственно, исследованием прототипов, источников образности для русских художников, что необходимо, в частности, при атрибуции их наследия. Важно плотнее изучить музейные фонды различных собраний, в том числе китайских коллекций и архивов — не так давно в пекинских музеях и Первом историческом архиве Китая были предположительно обнаружены подарки, поднесенные посольством лорда Маккартни (длилось с 1792 по 1794 г.) цинскому императору [Fuxiang, 2019], возможно, наряду с ними там хранятся и какие-то работы русских мастеров, которым, как известно, делали заказы самые высокопоставленные китайские чиновники и родственники императорской семьи.

Тем не менее несмотря на все трудности изучения, очевидно, что искусство русских художников при Пекинской миссии заслуживает самого пристального внимания. Уникальный историко-культурный контекст Пекина первой половины — середины XIX века придал их творчеству особый, самобытный характер. В их искусстве сплелись отголоски произведений китайского экспортного искусства, западных художников, побывавших или работавших в Китае, и, возможно, китайских картин *миньсухуа*. Удивительным образом их работы отвечали конъюнктуре местного художественного рынка, на котором были востребованы портреты, достоверно изображавшие модель, и одновременно удовлетворяли спрос на информацию о Китае в России. Эти вещи образовывают уникальный многогранный феномен, который не был изолирован от мирового культурного процесса и достоин более глубокого и всестороннего анализа.

Список литературы / References

АВПРИ (Архив внешней политики Российской империи). Ф. 61. С.П.Б. Гл. Архив. I–5. Оп. 4. Д. 1. П. 2. Л. 14 [AVPRI (The Foreign Policy Archive of Imperial Russia). Fund 61. S.P.B. Glavnyi Arhiv. I–5. Inv. 4. File 1. Folder 2. P. 14 (in Russian)].

7 Чуть больше исследовано китайское экспортное искусство, создаваемое на юго-восточном побережье Китая, но степень распространенности и востребованности этого искусства внутри самого Китая — тоже до сих пор не изученный вопрос. Кристина Клютген [Kleutghen, 2014, с. 125–126] полагает, что новые перспективы исследования открывает смещение акцента с обсуждения того, как Китай взаимодействовал с Западом в Пекине, где постоянно находились три или четыре художника-иезуита, в сторону Гуанчжоу и того огромного количества художников и ремесленников, которые работали там в области китайского экспортного искусства.

8 Ладыженский М. В. Дневник, веденный в Пекине с 1 декабря 1830 года. *Восточная литература.* URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/XIX/1820-1840/Ladyzenskij_M_V/text14.htm (accessed 28.08.2022).

Бэй-гуань: краткая история российской духовной миссии в Китае. Сост. Б. Г. Александров. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2006. — 217 с. [*Bei-Guan: A Brief History of the Russian Spiritual Mission in China*. Comp. by B. G. Alexandrov. Moscow; Saint Petersburg: Alliance Archeo Publ., 2006. — 217 p. (in Russian)].

Дэ Мин. Поездка в Китай. *Отечественные записки*. 1842. Т. 24. № 8. С. 6–32 [De Ming. A Journey to China. *Otechestvennye Zapiski*. 1842. Vol. 24. No. 8. Pp. 26–32 (in Russian)].

Клементьева Е. Б. Жизнь и творчество художника Льва Степановича Игорева. *Третьяковские чтения, 2018: материалы отчетной научной конференции.* М.: Гос. Третьяковская галерея, 2018. — 406 с. [Klementieva E. B. The Life and Work of the Artist Lev Stepanovich Igorev. *The State Tretyakov Gallery Readings, 2018*. Moscow: The State Tretyakov Gallery Publ., 2018. — 406 p. (in Russian)].

Краткая история Русской православной миссии в Китае: составленная по случаю исполнившегося в 1913 году двухсотлетнего юбилея ее существования. Пекин, 1916. — 226 с. [*A Short History of the Russian Orthodox Mission in China, Composed on Its 200th Anniversary in 1913*. Peking, 2016. — 226 p. (in Russian)].

Куликов А. М. «Китайские тетради» из архива Алексия Виноградова и незавершенный замысел Палладия Кафарова. *Восток (Oriens)*. 2015. № 3. С. 36–46 [Kulikov A. M. “Chinese Notebooks” from the Archive of Alexy Vinogradov and Unfinished Plan of Palladium Kafarov. *Vostok (Oriens)*. 2015. No. 3. Pp. 36–46 (in Russian)].

Нестерова Е. В. Из истории Российской духовной миссии в Пекине: художник А. М. Легашов. *Кунсткамера. Этнографические тетради.* СПб., 1994. Вып. 4. С. 134–160. [Nesterova E. V. Excerpts from the History of the Russian Orthodox Mission in Peking. The Artist Anton Legashev. *The Kunstkamera Museum, St. Petersburg.* St. Petersburg, 1994. Iss. 4. Pp. 134–160 (in Russian)].

Самойлов Н. А. Китай в произведениях российских художников XVIII–XIX веков. *Вестник Российского гуманитарного научного фонда.* СПб., 2016. № 2. С. 25–41 [Samoylov N. A. The 18– 19th Centuries China as Seen by Russian Artists. *Bulletin of the Russian Humanitarian Scientific Foundation*. St. Petersburg, 2016. No. 2. Pp. 25–41 (in Russian)].

Смирнов Г. Ю. А. М. Легашев, К. И. Корсалин, И. И. Чмутов, Л. С. Игорев. *Русское искусство: очерки о жизни и творчестве художников. Середина девятнадцатого века.* Под ред. и со вступ. статьей А. И. Леонова. М.: Искусство, 1958. — 779 с. [Smirnov G. Yu. A. M. Legashev, K. I. Korsalin, I. I. Chmutov, L. S. Igorev. *Russian Art: Essays on the Life and Work of Artists. The Mid-Nineteenth Century.* A. I. Leonov, ed. and preface. Moscow: Iskusstvo Publ., 1958. — 779 p. (in Russian)].

Хоряк А. П. Новые биографические данные о художнике К. И. Корсалине. *Сообщения Национального художественного музея Республики Беларусь.* Минск: Белпринт, 2008. Вып. 7. С. 209–214 [Khoryak A. P. New Biographical Data about the Artist K. I. Korsalin. *The Reports of the National Art Museum of the Republic of Belarus.* Minsk: Belprint Publ., 2008. Iss. 7. Pp. 209–214 (in Russian)].

Хохлов А. Н. Интерес архимандрита Палладия Кафарова к китайской живописи. *Общество и государство в Китае.* М.: ИВ РАН, 2014. Т. XLIV. Ч. 2. С. 401–412 [Khokhlov A. N. Archimandrite Palladius Kafarov’s Interest in Chinese Painting. *Society and State in China*. Moscow: IOS RAS, 2014. V. XLIV. Pt. 2. Pp. 401–412 (in Russian)].

Художник Легашов в Китае. *Художественная газета*. 1838. № 3. С. 91–94 [The Artist Legashov in China. *Khudozhestvennaya Gazeta*. 1838. No. 3. Pp. 91–94 (in Russian)].

Цинский Пекин. Картины народной жизни (миньсухуа). Вступительная статья, перевод с китайского языка и комментарии И. Ф. Поповой. СПб.: «Славия», 2009. —248 с. [*Beijing during the Qing Dynasty: Pictures of Folklife (Min-Su Hua)*. Intr., transl, notes by I. F. Popova. St. Petersburg: Slaviya Publishers, 2009. — 248 p. (in Russian)].

Fuxiang G. Presents and Tribute: Exploration of the Presents Given to the Qianlong Emperor by the British Macartney Embassy. *Extrême-Orient Extrême-Occident*. 2019. Vol. 43. Pp. 143–172.

Kleutghen K. Chinese Occidenterie: the Diversity of "Western" Objects in Eighteenth-Century China. *Eighteenth-Century Studies*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2014. Vol. 47. No. 2, Special Issue: Eighteenth-Century Easts and Wests. Pp. 117–135.

Электронные ресурсы / Electronic Sources

Ладыженский М. В. Дневник, веденный в Пекине с 1 декабря 1830 года. *Восточная литература* [Ladyzhensky M. V. The Diary kept in Beijing since December 1st, 1830. *Vostochnaya Literatura* (in Russian)]. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/XIX/1820-1840/Ladyzenskij_M_V/text14.htm (accessed 28.08.2022).

Неизвестный художник. Рисунок. Портрет Корсалина. *Государственный каталог музейного фонда Российской Федерации.* [Unknown artist. Drawing. Portrait of Korsalin. *State Catalogue of the Museum Fund of the Russian Federation (in Russian)*]. URL: https://goskatalog.ru/portal/#/collections?q=%D0%BA%D0%BE%D1%80%D1%81%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BD&imageExists=null&typologyId=2 (accessed 28.08.2022).

DOI: 10.18254/S268684310023833-4

Trash-art в Китае и Корее: борьба за сохранение культурного наследия на примере изделий из фарфора[1]

Trash-art in China and Korea: Struggle for the Cultural Heritage — the Case of Porcelain

© 2022 **Мария Семеновна Круглова**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, доцент Государственного академического университета гуманитарных наук (ГАУГН), Москва, Россия; mashakruglova999@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-8731-7702

Maria S. Kruglova

PhD (History), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies, RAS, Assistant Professor, Department of East Asian Countries of the State Academic University of Humanities (GAUGN), Moscow, Russia; mashakruglova999@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-8731-7702

В статье рассматриваются примеры трэш-арта, созданные современными китайскими и корейскими деятелями искусства. Ввиду экологической и социальной повестки современные художники часто используют в творчестве материалы, уже некогда использованные для совершенно других целей. Не являются исключением китайские и корейские художники. Автор рассматривает примеры использования битого фарфора для создания новых предметов искусства в Китае и Корее. Пекинский художник Ли Сяофэн создает пригодные к носке платья из осколков фарфора династий Сун, Мин и Цин, а также работает с новым битым фарфором для создания моделей совместно с такими модными домами, как *Lacoste* и *Alexander McQueen*. Корейская керамистка Ли Сугён использует испорченный фарфор для создания ваз и скульптур причудливой формы

1 Статья подготовлена в Государственном академическом университете гуманитарных наук в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (тема № FZNF-2020-0001 «Историко-культурные традиции и ценности в контексте глобальной истории»).

при помощи традиционного метода японской реставрации кинцуги. Компания *Recycled China* создает из бракованного Цзиндэчжэньского фарфора и отработанного алюминиевого лома художественные панно и функциональные цветочные горшки. Лэй Сюэ работает в иной плоскости трэш-арта, создавая изделия из новых материалов и имитируя мусор (например, мятые жестяные банки) и при этом расписывая свои изделия традиционными для китайского фарфора узорами. При изучении работ упомянутых мастеров был сделан вывод о том, что в отличие от западных художников в области трэш-арта, которых чаще всего беспокоят именно вопросы экологии, художников Востока чаще беспокоит вопрос о сохранении культурного наследия: они пытаются представить старые, испорченные предметы традиционного искусства в свете, более привлекательном для современных запросов общества, а также вписать предметы в современную социальную повестку, сделать их «модными».

Ключевые слова: трэш-арт, Ли Сяофэн, Лэй Сюэ, Ли Сугён, китайское искусство, корейское искусство, фарфор

Для цитирования: Круглова М. С. Trash-art в Китае и Корее: борьба за сохранение культурного наследия на примере изделий из фарфора. *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 117–131. DOI: 10.18254/S268684310023833-4

The article discusses examples of trash art created by contemporary Chinese and Korean artists. In view of the environmental and social agenda, contemporary artists often use materials once used for completely different purposes. Chinese and Korean artists are no exception here. The author considers examples of the broken porcelain used to create new art objects created in China and Korea. Beijing-based artist Li Xiaofeng creates wearable dresses from broken porcelain from the Song, Ming, and Qing dynasties, and works with new broken porcelain to create designs with fashion houses such as Lacoste and Alexander McQueen. Korean ceramist Yee Soo Kyung takes broken porcelain to create oddly shaped vases and sculptures using the traditional Japanese kintsugi restoration method. Recycled China creates art panels and functional flowerpots from scrap Jingdezhen porcelain and aluminum. Lei Xue works in a different plane of trash art. The artist creates products from new materials, imitating garbage, for example, crumpled tin cans. At the same time, the author paints his products with patterns traditional for Chinese porcelain. Author concludes that, unlike Western artists concerned about environmental issues, Eastern ones are more often concentrated on the preservation of cultural heritage. They are trying to present old, crashed traditional art objects in a new, more attractive light for modern society needs, as well as to fit objects into the modern social agenda, more precisely, to make them “fashionable”.

Keywords: Trash art, Li Xiaofeng, Lei Xue, Yee Soo Kyung, Chinese art, Korean art, porcelain

For citation: Kruglova Maria S. Trash-art in China and Korea: Struggle for the Cultural Heritage — the Case of Porcelain. *Oriental Courier*. 2022. No. 4. Pp. 117–131. DOI: 10.18254/S268684310023833-4

Введение

В последние десятилетия оформилась устойчивая тенденция к созданию произведений искусства из некогда использованных материалов. Из старой одежды шьется новая, из старых лодок создаются новые «старинные» предметы мебели, даже мусор находит применение в так называемом trash-art’е, произведения которого продаются на аукционах за тысячи долларов.

Вопрос о вторичности современного искусства, таким образом, звучит грустно: действительно ли реальность первых десятилетий XXI века не может породить ничего нового? Если обратиться к мотивам современных художников, четко прослеживаются две основные

причины такого выбора исходных материалов. Первая из них — экология: зачем создавать новое, если можно воспользоваться уже имеющимся материалом. Второй причиной служат низкая цена и доступность материалов. Определенную роль, на наш взгляд, играет и желание вывести традиционное искусство на новый уровень, показать его с другой стороны, привлечь внимание новых поколений, «обновить» его в глазах современников.

Проблема экологии и сохранения культурного наследия в Китае стоит особенно остро, поэтому современные китайские художники с готовностью следуют современным трендам, однако в их творчестве наблюдается ряд особенностей, отличающих их от основных тенденций трэш-арта.

Исследование трэш-арта вызывало интерес как зарубежных [Ilhan, 2016; Wang, 2017], так и российских [Крайнева, Лидин, 2012; Гончаренко, 2008; Гончаренко, 2015] исследователей. Задача настоящего исследования заключается в более детальном рассмотрении того, как в искусстве Восточной Азии применяется разбитый или бракованный фарфор: автор рассматривает предметы китайского и корейского искусства, созданные из разбитой фарфоровой посуды, а также предметы искусства, вдохновленные данным сегментом трэш-арта.

Recycled China: новая жизнь бракованного цзиндэчжэньского фарфора

Китай, в частности город Цзиндэчжэнь, широко известен промышленным производством фарфоровых изделий. Несмотря на тысячелетнюю историю производства, китайские производители не смогли полностью исключить из технологического цикла брак. В мировом современном керамическом производстве среднее количество брака составляет 15–20 %, тогда как китайским производителям удалость снизить процент брака до четырех. Таким образом, четыре процента всех керамических изделий, произведенных в Цзиндэчжэне, выбрасываются. В этот процент входят как предметы, испорченные в процессе производства, так и поломанные при упаковке и транспортировке.

В 2010 году в Китае возникла компания *Recycled China*, поставившая перед собой задачу превращения выброшенной керамики в новые произведения искусства. Компанию создали два американца — Джеффри Миллер и Томас Шмидт. Основой их производства стали внутренние и наружные настенные панели (*Илл. 1*), а также функциональные цветочные горшки (*Илл. 2*)[2].

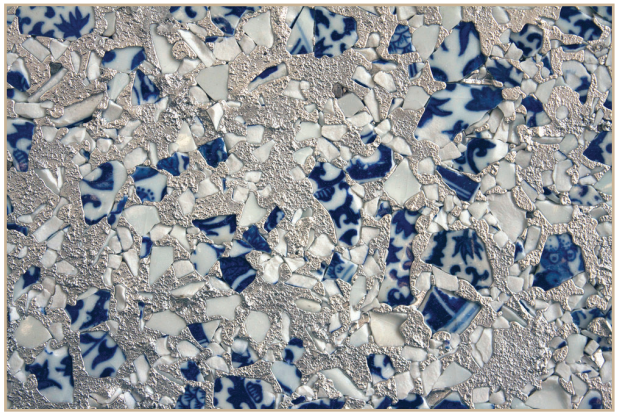
Однако работа команды началась не с переработки и повторного использования битого фарфора (*Илл. 3*). Их первоначальная деятельность была чисто концептуальной, они пытались придумать способы переработки и дальнейшего использования строительных отходов.

Стоит оговориться, что компания не делает никаких громких заявлений, ее работники никогда не называли и не считали себя защитниками окружающей среды, хотя годы работы с осколками керамики, алюминиевым ломом и кирпичами, безусловно, повысили эффективность утилизации и расширили сферу повторного использования отходов. По собственным словам сотрудников, они берут побочный продукт и проводят научный эксперимент.

Администрация фирмы подчеркивает, что каждый материал имеет свою историю. Конечно, в совокупности выбрасывается и уничтожается очень многое. Однако специфика и физические свойства используемых материалов позволяют дизайнерам делать проекты непохожими друг на друга. Все облицовочные плиты и цветочные горшки изготовляются вручную[3]. Все это стало возможным благодаря сотрудничеству с алюми-

2 Recycled China. *Ceramics Monthly.* URL: https://ceramicartsnetwork.org/ceramics-monthly/ceramics-monthly-article/Recycled-China (accessed 14.10.2022).

3 Recycled China. *Ceramics Monthly.* URL: https://ceramicartsnetwork.org/ceramics-monthly/ceramics-monthly-article/Recycled-China (accessed 14.10.2022).



Илл. 1. **Фарфорово-алюминиевая панель производства компании Recycled China**
По: *Ceramics Monthly*
Fig. 1. **Recycled China Porcelain Aluminum Panel**
Source: *Ceramics Monthly*
URL: https://ceramicartsnetwork.org/ceramics-monthly/ceramics-monthly-article/Recycled-China (accessed: 14.10.2022)

Илл. 2. **Фарфорово-алюминиевый цветочный горшок производства компании Recycled China**
По: *Ceramics Monthly*
Fig. 2. **Recycled China Porcelain Aluminum Flowerpot**
Source: *Ceramics Monthly*
URL: https://ceramicartsnetwork.org/ceramics-monthly/ceramics-monthly-article/Recycled-China (accessed 14.10.2022)

Илл. 3. **Процесс измельчения бракованных фарфоровых изделий. Recycled China**
По: *Ceramics Monthly*
Fig. 3. **Recycled China grinding of defective porcelain products**
Source: *Ceramics Monthly*
URL: https://ceramicartsnetwork.org/ceramics-monthly/ceramics-monthly-article/Recycled-China (accessed 14.10.2022)

ниевым заводом на севере Пекина. Результатом этого сотрудничества стал новый процесс, позволяющий *Recycled China* включать в изделия, которые они обкатывают и измельчают (*Илл. 4*), переработанный алюминий (в противном случае литейный цех отправлял бы его на свалку). Алюминий, который плавится при относительно низкой температуре, легко заполняет пустоты и хорошо обволакивает фарфоровые осколки, а затем быстро остывает (*Илл. 5*), в результате чего получается фактурный пейзаж или декоративное панно-«гобелен». Шаблона не существует, каждое изделие уникально, и никогда нельзя предсказать, каким получится взаимодействие конкретных осколков и конкретной партии алюминиевых отходов. Первым крупным проектом с отходами с алюминиевого завода было производство большой серии настенных панно для Центра современного искусства Улленса (*Ullens Center for Contemporary Art — UCCA;* 尤伦斯当代艺术中心, — ведущее китайское независимое учреждение современного искусства в Пекине).

Илл. 4. **Процесс изготовления фарфорово-алюминиевых панелей. Recycled China**
По: *Ceramics Monthly*
Fig. 4. **Manufacturing porcelain-aluminum panels**
Source: *Ceramics Monthly*
URL: https://ceramicartsnetwork.org/ceramics-monthly/ceramics-monthly-article/Recycled-China (accessed: 14.10.2022)

Илл. 5. **Фарфорово-алюминиевая панель (деталь) Recycled China.** По: *Ceramics Monthly*
Fig. 5. **Recycled China porcelain-aluminum panel (fragment).** Source: *Ceramics Monthly*
URL: https://ceramicartsnetwork.org/ceramics-monthly/ceramics-monthly-article/Recycled-China) (accessed: 14.10.2022)

Таким образом, компания *Recycled China* нашла способ не только создать из выброшенных фарфоровых изделий новые предметы искусства, но использовать их для создания функциональных вещей. Конечно, нельзя говорить о крупномасштабном вторичном использовании испорченных фарфоровых изделий, однако деятельность компании демонстрирует возможности для других проектов, в которых можно было бы использовать не только фарфор и алюминий, а например, простую керамику и пластик.

Однако китайский опыт показывает и другие способы использования разбитых фарфоровых изделий.

Ли Сяофэн — «фарфоровый» кутюрье

Ли Сяофэн (李晓峰; род. 1965) — китайский дизайнер, известный своими невероятными творениями из фарфора, балансирующими на тонкой грани между декоративно-прикладным искусством и модой. Будучи коренным пекинцем, Ли использует традиционные керамиче-

Илл. 6. **Ли Сяофэн со своими изделиями**
По: *Luxury Launches*
Fig. 6. **Li Xiaofeng with his works**
Source: *Luxury Launches*
URL: https://luxurylaunches.com/fashion/lacoste_commissions_most_expensive_and_exclusive_porcelain_polo_shirt_ever.php (accessed 14.10.2022)

Илл. 7. **Ли Сяофэн. Платье из фарфоровых черепков времен династии Сун.** По: *4th Gallery*
Fig. 7. **Li Xiaofeng. Dress made of porcelain shards from the Song Dynasty**
Source: *4th Gallery*
URL: http://4rtgallery.blogspot.com/2013/01/porcelain-costumes-by-li-xiaofeng.html (accessed: 14.10.2022)

ские изделия, найденные на археологических раскопках. Его стиль описывается как *посториентализм*, а если точнее, Ли использует фарфор для создания предметов искусства, пригодных к носке; по мнению специалистов, эти вещи «платят дань уважения прошлому Китая и смотрят в будущее».

Ли Сяофэн использует разбитый фарфор, большая часть которого относится к эпохам Сун, Мин и Цин, и собирает из них фарфоровые платья (*Илл. 6*). Его «носимые» произведения искусства выглядят как доспехи или скульптура. Мастер сшивает осколки фарфоровых изделий тонкой металлической проволокой, а изнаночную сторону обтягивает кожей. В работе дизайнера поражает точность и тщательность не только в поиске точных форм для формирования формы платьев, но и в том, как рисунок и декор фарфора используются для создания новых оттенков, композиции и построения силуэта объекта (*Илл. 7*).

Модельер не ограничивается только фарфоровыми платьями — он экспериментировал с созданием пиджаков, брюк, блузок и даже военной фуражки (*Илл. 8–9*).

Ли Сяофэн известен своими работами не только в Китае — дизайнер сотрудничал с брендом *Lacoste*. Некоторое время художник полностью работал с историческими осколками, и его исходные материалы уже были разбиты изначально.

Однако искусство иногда может идти вразрез с законом, а используемые Ли Сяофэном материалы не позволяют вывозить его «одежду» из страны. Издание *Visual News* сообщает, что в 2010 г. компания *Lacoste* попросила у художника создать фарфоровую рубашку-поло. Однако

Илл. 8, 9. **Ли Сяофэн. Изделия из осколков фарфора периода династии Мин.** По: *Red Gate Gallery*
Fig. 8, 9. **Li Xiaofeng. Artifacts made of porcelain shards from the Song Dynasty**
Source: *Red Gate Gallery*. URL: http://redgategallery.com/content/li-xiaofeng (accessed 14.10.2022)

Илл. 10. **Ли Сяофэн. Рубашка поло для *Lacoste***
По: *Yatzer*
Fig. 10. **Li Xiaofeng. Polo shirt for *Lacoste***
Source: *Yatzer*

Илл. 11. **Ли Сяофэн. Принт для рубашки поло для *Lacoste***
Fig. 11. **Li Xiaofeng. Print for the polo shirt for *Lacoste***
Source: *Yatzer*
URL: https://www.yatzer.com/porcelain-polo-shirt-li-xiaofeng (accessed 14.10.2022)

Илл. 12. **Ли Сяофэн. Фрагмент рубашки поло для *Lacoste***
По: *Yatzer*
Fig. 12. **Li Xiaofeng. Polo shirt for *Lacoste* (detail)**
Source: *Yatzer*
URL: https://www.yatzer.com/porcelain-polo-shirt-li-xiaofeng (accessed 14.10.2022)

китайские законы запрещают любой экспорт исторических артефактов, что означало, что Ли предстояло самому изготовить осколки, используя собственные керамические миски, тарелки и чашки. Результатом этого сотрудничества стала коллекция *Lacoste Holiday Collector's Series* 2010 г. Ли создал фарфоровые поло (*Илл. 10*), а также принты для ограниченной серии таких рубашек (*Илл. 11*)[4].

Для принта Ли брал за основу белый и синий фарфор периода цинского императора Канси (1661–1722) с изображением лотосов и младенцев. Этот тип керамики отражает имперский вкус, поскольку синий рисунок, покрывающий белую основу, более трудоемок в изготовлении. Лотос растет в грязи под водой, чтобы на поверхности появился цветок, символизирующий чистоту и возрождение. Младенцы олицетворяли плодородие. Поскольку в тот период детская смертность была весьма высока, изображения детей давали людям надежду.

Ли работал в своей обычной манере, придавая форму и полируя осколки. Затем вместо того, чтобы сверлить в них отверстия для соединения проволокой, он фотографировал каждый осколок, а затем собрал их в цифровом виде, подготовив к печати. Мужское поло с принтом было изготовлено из 251 детали, а женское из 304, после чего добавлен логотип *Lacoste*. Женская модель имела светло-синий воротник, а мужская — темно-синий.

Ли Сяофэн также создал фарфоровое поло, которое выставлялось в Париже в Музее искусств и ремесел и в Пекине на его первой персональной выставке, организованной галереей *Red Gate*. Для этой выставки мастер использовал новый фарфор, потому что в Китае запрещен вывоз древних артефактов, включая даже их осколки.

Скульптура «Поло» имеет несколько отличительных особенностей. Ли снабдил ее логотипом и названием *Lacoste* в виде крокодила, добавив изображение феникса (*Илл. 12*) — символ

4 Ancient Chinese Porcelain Sewn into Ceramic Dresses. *Clife*. URL: https://cfileonline.org/fashion-ancient-chinese-porcelain-sewn-into-ceramic-dresses-suits/ (accessed 14.10.2022).

Илл. 13, 14. **Ли Сяофэн. Фарфоровое платье и ботильоны для Alexander McQueen.** По: *Clife*
Fig. 13, 14. **Li Xiaofeng. Porcelain dress and ankle boots for Alexander McQueen.** Source: *Clife*
URL: https://cfileonline.org/fashion-ancient-chinese-porcelain-sewn-into-ceramic-dresses-suits/ (accessed 14.10.2022)

Илл. 15. **Ли Сяофэн. Панно «Морской свет» из осколков фарфора периода династии Цин**
По: *Red Gate Gallery*
Fig. 15. **Li Xiaofeng. “Sea Light” panel from the Qing Dynasty fragments of porcelain**
Source: *Red Gate Gallery*. URL: http://redgategallery.com/content/li-xiaofeng (accessed 14.10.2022)

удачи и новых возможностей в китайской культуре. Дизайнер нанес на изделия традиционные благопожелания.

Интересно, что на задней части скульптуры Ли Сяофэн создал две параллельные линии, изображающие чешуйки крокодила. Наконец, мастер поместил в центр скульптуры перевернутый логотип Lacoste, следуя китайской традиции пожелания и привлечения удачи[5]. Весь процесс, от покраски до готового изделия, занял у художника более трех месяцев.

Художник сотрудничал и с Alexander McQueen (*Илл. 13–14*). Кроме всего прочего Ли Сяофэн создает из осколков фарфора панно и картины (*Илл. 15*).

Сам художник утверждает, что черпал вдохновение в быстром развитии Китая и родного Пекина. «Эти голубые осколки, купающиеся в солнечном небе социализма и ласкаемые современными прохладными ветрами, дующими с запада, принимают изумительное множество поз, как модные вещи, вступающие в новый век», — заявил Ли[6]. «Эти бело-голубые костюмы! Осколки излучают великолепие даже после того, как их раздавили!»[7].

Ли Сяофэн дает керамике второе дыхание. Переделывая ее, он пытается вернуть китайскому фарфору былую славу, сохраняя его и проявляя свойственное китайской культуре уважение к старине.

Translated Vase: родом из Сеула

Ли Сугён родилась в 1963 г. в Сеуле, где живет и работает по сей день. Как художник, она создала множество концептуальных работ, основанных на воспоминаниях о древней культуре своей страны. Ее творчество охватывает скульптуру, видео, живопись и рисунок. Работы Ли Сугён выставлялись на биеннале в Кванджу (Южная Корея) в 2006 г., на биеннале в Ливерпуле в 2008 г., на художественной ярмарке ARCO IFEMA в Мадриде и в городе Этиго-Цумари в Японии. Приобретены они и Национальным музеем современного искусства в Корее.

Как и многие молодые корейские художники, Ли Сугён использует для преобразования традиционных корейских объектов и концепций в современные формы различные виды искусства. Знакомые узоры на керамических изделиях и поверхностях, хрупкость этого материала и формы сосудов глубоко укоренились в корейском сознании; они также признаны на международном уровне центральным компонентом корейской культурной самобытности.

В процессе сборки фрагментов корейской керамики в новые скульптуры традиционная форма трансформируется. Художник соединяет изогнутые фрагменты керамики при помощи новых технологий, позволяющих сохранить эстетику оригинальных форм. Ли Сугён показывает, как можно быть современным и при этом сохранять уважение к традиционным ценностям.

Основные произведения Ли входят в недавнюю серию *Translated Vase* (*Илл. 16, 17*), в которой художница использует сотни выброшенных фарфоровых фрагментов и осколков работ корейских керамистов для создания собственного «переработанного» искусства [Claire, 2014, p. 126]. Играя на двойном значении корейского термина «гым», который может означать как «золото», так и «раскол», художница использует золотую проволоку, традиционно применяемую при ремонте фарфора как в Корее, так и в Японии (*кинцуги*).

Ли Сугён начала работать со скульптурами, собранными из осколков фарфора, в 2001 г., когда ее пригласили выставиться на биеннале «Керамика в современном искусстве», проходившем в итальянском городе Альбисоле. В со-

5 Для привлечения удачи китайцы вешают иероглиф «счастье» (福; фу) вверх ногами.

6 Здесь Ли Сяофэн имеет в виду, что старое культурное наследие даже через призму западного культурного влиянием может вписать в современный социалистический Китай.

7 Artist Uses Hundreds of Shards of Chinese Porcelain to Create “Wearable” Art. *My Modern Met*. URL: https://mymodernmet.com/li-xiaofeng-porcelain-dresses/ (accessed 24.10.2022).

Илл. 16, 17. **Ли Сугён. Translated Vase.** По: *Yee Soo Kyung*
Fig. 16, 17. **Yee Soo Kyung. Translated Vase.** Source: *Yee Soo Kyung*
URL: https://www.yeesookyung.com/translated-vase- (accessed 14.10.2022)

Илл. 18, 19. **Ли Сугён. Translated Vase.** По: *MutualArt*
Fig. 18, 19. **Yee Soo Kyung. Translated Vase.** Source: *MutualArt*
URL: https://www.mutualart.com/Artwork/Translated-Vase/B86CE2F3E97D1496 (accessed 14.10.2022)

Илл. 20. **Лэй Сюэ. Чаепитие.** По: *Arthur*
Fig. 20. **Drinking Tea.** Source: *Arthur*
URL: https://arthur.io/art/lei-xue/porcelain-trash (accessed 14.10.2022)

трудничестве с итальянским керамистом Анной Марией Пачетти, Ли Сугён создала двенадцать предметов из белого фарфора, характерных для династии Чосон (1392–1910), когда в Корее началось производство белой керамики и проникновение конфуцианской культуры. Производство фарфора стало важной частью усилий новой династии по созданию прочной социальной основы. Эта простая и элегантная белая керамика соответствовала идеалам конфуцианского образа жизни[8].

Серия «Переведенные вазы» посвящена реконструкции осколков разбитой керамики, утилизированной корейскими керамическими студиями, которые производят традиционный фарфор. Ли Сугён воспринимает каждый осколок как отдельное существо, соединяет их вместе и создает новые неожиданные образы. Но ее работы не всегда представляют собой абстрактные фигуры, часто это конкретные геометрические формы (*Илл. 18*) или традиционные образы (*Илл. 19*).

Лэй Сюэ: жестянки Мин

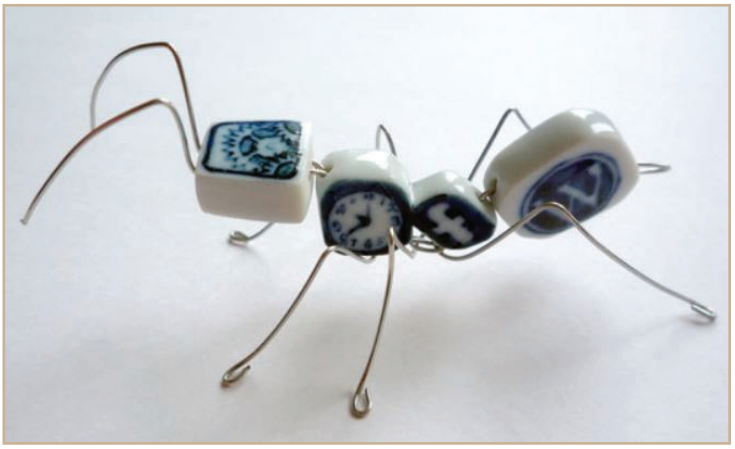
Когда мы думаем о банках, наша первая мысль зачастую — о жестяных банках из-под газировки, которые нужно смять и отдать в переработку, но когда мы думаем о фарфоре династии Мин, разбить и выбросить его — последнее, что хочется сделать.

В своих скульптурах Художник Лэй Сюэ остроумно сочетает эти два желания. Его скульптуры представляют собой смятые банки, но сделаны они из белого фарфора и расписаны голубым узором, с использованием мотивов, напоминающих высоко ценившиеся сосуды династии Мин и другую традиционную керамику. Поистине, Лэй Сюэ предлагает весьма неожиданную интерпретацию трэш-арта. Серия под названием «Чаепитие» (Drinking Tea) одновременно и креативна, и комична (*Илл. 20*). Данный предмет искусства сделан из первичных материалов, но на деле изображает мусор.

Лэй Сюэ не в первый раз экспериментирует и исследует противоречие между традициями

8 Ceramic Forms Yee Soo Kyung (Seoul, Korea). *Vancouver Biennale*. URL: https://www.vancouverbiennale.com/wp-content/uploads/2014/03/Kyung-Ceramic-Form.pdf (accessed 25.10.2022)

Илл. 21. **Лэй Сюэ. Рыба.** По: *Artsy*
Fig 21. **Lei Xue. The Fish.** Source: *Artsy*
URL: https://www.artsy.net/artwork/lei-xue-fish (accessed 14.10.2022)



Илл. 22. **Лэй Сюэ. Муравей.** По: *Martina Detterer Kunstberatung*
Fig. 22. **Lei Xue. The Ant.** Source: *Martina Detterer Kunstberatung*
URL: https://www.detterer.de/Kuenstler/LeiXue/LeiXue.html (accessed 14.10.2022)

прошлого и современностью. Выбор темы для этой серии уходит корнями в историю. По словам работников консалтингового бюро, в области искусства Мартины Детеррер, «потребность человека в питье проявляется как во внешней форме банок, так и в их дизайне. Оно находится вне времени и проходит через всю историю человечества»[9]. Чаепитие времен династии Мин не имело ничего общего с современным быстрым потреблением чая. Подметив это, Лэй и представил через серию «Пить чай».

Работает Лэй и с фарфоровыми осколками. Для создания скульптуры рыбы он использовал метод сшивания фарфоровых черепков (*Илл. 21*). Совмещая традиционные для Китая материалы и цветовую гамму, Лэй Сюэ создает изделия, отражающие вполне современную повестку (*Илл. 22*).

Заключение

В таких странах, как Китай и Республика Корея, трэш-арт имеет свои особенности. Если европейские художники при выборе материалов для творчества в первую очередь руководствуются экологической повесткой, то азиатские деятели искусства в первую очередь думают о возможности сохранить культурное наследие своих стран, показать его с другой, более привлекательной для современников стороны.

Китайские и корейские художники предпочитают использовать испорченные продукты традиционного производства для создания новых современных форм. Их опыт вдохновляет деятелей искусства Запада, которые начинают совмещать экологическую повестку с культурной, как мы видим на примере компании *Recycled China*. Однако, несмотря на то, что азиатские художники делают некоторые успехи в придании «китайской специфики» исконно западному течению современного искусства, трэш-арт в этом регионе остается все еще новым и не до конца осмысленным направлением.

Список литературы / References

Гончаренко Н. Искусство... мусора. *Экология и жизнь*. 2008. № 6. С. 88–92 [Goncharenko N. Art... of Garbage. *Ecology and Life*. 2008. No. 6. Pp. 88–92 (in Russian)].

Гончаренко Н. Мусор и его изображение в творчестве художников поп-арта и «нового реализма». *Искусство и образование*. 2015. № 5. С. 7–17 [Goncharenko N. Garbage and Its Image in the Work of Artists of Pop Art and “New Realism”. *Art and Education*. 2015. No. 5. C. 7–17 (in Russian)].

Крайнева Е., Лидин К. Мусорные музы. *Проект Байкал*. 2012. № 9. С. 66–75 [Kraineva E., Lidin K. Trash Muse in Use. *Project Baikal*. 2012. No. 9. Pp. 66–75 (in Russian)].

Claire M. C. Epistle and Episteme: Yee Sookyung’s the Very Best Statue and the Art Object as Social Space. *Text and Performance Quarterly*. 2014. Vol. 34. No. 2. Pp. 125–143.

Ilhan M. *Transforming Trash as an Artistic Act*. A Master Thesis. Ankara: Department of Communication and Design İhsan Doğramacı Bilkent University, 2016. — 98 p.

Wang M. Waste in Contemporary Chinese art. *The Newsletter*. 2017. No. 76. Pp. 32–33.

Электронные ресурсы/ Electronic sources

Ancient Chinese Porcelain Sewn into Ceramic Dresses. *Clife.* URL: https://cfileonline.org/fashion-ancient-chinese-porcelain-sewn-into-ceramic-dresses-suits/ (accessed 23.10.2022).

Artist Uses Hundreds of Shards of Chinese Porcelain to Create “Wearable” Art. *My Modern Met*. URL: https://mymodernmet.com/li-xiao-feng-porcelain-dresses/ (accessed 24.10.2022).

Porcelain Trash. *Arthur*. URL: https://arthur.io/art/lei-xue/porcelain-trash (accessed 23.10.2022).

Lei Xue, Fish. *Artsy*. URL: https://www.artsy.net/artwork/lei-xue-fish (accessed 27.10.2022).

9 Smashed Cans Sculpted in the Traditional Style of Ming Dynasty Porcelain. *My Modern Met*. URL: https://mymodernmet.com/lei-xue-drinking-tea/ (accessed 23.10.2022).

Recycled China. *Ceramics Monthly.* URL: https://ceramicartsnetwork.org/ceramics-monthly/ceramics-monthly-article/Recycled-China (accessed 14.10.2022).

Lacoste Commissions Most Expensive and Exclusive Porcelain Polo Shirt Ever. *Luxury Launches*. URL: https://luxurylaunches.com/fashion/lacoste_commissions_most_expensive_and_exclusive_porcelain_polo_shirt_ever.php (accessed 27.10.2022).

Lei Xue. *Martina Dettere Kunstberatung* https://www.detterer.de/Kuenstler/LeiXue/LeiXue.html (accessed 17.10.2022)

Translated Vase. *MutualArt.* URL: https://www.mutualart.com/Artwork/Translated-Vase/B86CE2F3E97D1496 (accessed 17.10.2022)

Li Xiaofeng. *Red Gate Gallery*. URL: http://redgategallery.com/content/li-xiaofeng (accessed 27.10.2022).

Ceramic Forms Yee Soo Kyung (Seoul, Korea). *Vancouver Biennale.* URL: https://www.vancouverbiennale.com/wp-content/uploads/2014/03/Kyung-Ceramic-Form.pdf (accessed 25.10.2022).

Porcelain POLO shirt by Li Xiaofeng. *Yatzer.* URL: https://www.yatzer.com/porcelain-polo-shirt-li-xiaofeng (accessed 18.10.2022).

Smashed Cans Sculpted in the Traditional Style of Ming Dynasty Porcelain My Modern Met. URL: https://mymodernmet.com/lei-xue-drinking-tea/ (accessed 23.10.2022).

Translated Vase. *Yee Soo Kyung*. URL: https://www.yeesookyung.com/translated-vase- (accessed 23.10.2022).

Porcelain Costumes by Li Xiaofeng. *4th Gallery*. URL: http://4rtgallery.blogspot.com/2013/01/porcelain-costumes-by-li-xiaofeng.html (accessed 27.10.2022).

DOI: 10.18254/S268684310023805-3

Гетерогенность эмоциональной импрессии и визуального облика *Тао-те* в периоды древнекитайских династий Ся, Шан-Инь и Чжоу

Heterogeneity of Emotional Impression and Visual Appearance of *Taotie* in the Periods of the Ancient Chinese Dynasties of Xia, Shang-Yin and Zhou

© 2022 **Светлана Николаевна Шаповалова**

Исследователь, историк, искусствовед. Дальневосточный Федеральный Университет (ДВФУ), Владивосток, Россия
dasel-sv@mail.ru; ORCID ID: 0000-0002-1999-0767

Svetlana N. Shapovalova

Researcher, Historian, Art Critic. Far Eastern Federal University (FEFU), Vladivostok, Russia; dasel-sv@mail.ru
ORCID ID: 0000-0002-1999-0767

Оценивая инкрустацию предметов искусства и ритуала эпохи Шан-Инь (1554-1046 г. до н. э.) с изображением *Тао-те*, исследователь отмечает особую виртуозность древних мастеров в расположении визуальных акцентов, где зрительным центром инкрустации и фиксации взгляда, является образ звероподобного монстра, имеющего угрожающий свирепый вид.

Благоговение и страх — идея, вложенная в образ *Тао-те*, воздействие которого сравнимо со встречей с агрессивным животным или с чем-то необъяснимо мистическим. Его пасть предполагает оскал, без имеющихся видимых очертаний нижней челюсти, дополненная змееобразными деталями, закрученными в волны и спирали, добавляя впечатление напряженного, готового к атаке тела. Так выглядят змея, тигр или даже кошка, имеющие в момент агрессии изогнутый напряженный корпус. Возникающая при этом психологическая реакция расценивает объект как потенциально опасное существо.

Несмотря на господствующее положение изображений *Тао-те* на предметах искусства и ритуала появившееся в эпоху металла, его облик не одинаков для трех династий. Возникая из несовер-

шенных изображений в виде орнамента в период Ся (2070-1765 г. до н. э.), связанных вероятнее всего с возможностями бронзолитейного производства, он совершенствуется в династию Шан, когда символу придается больше значения, чем письменности. В эпоху Чжоу (1045-770 г. до н. э.) образ приобретает нечеткие, без акцента на изображенное существо черты, объяснимые в первую очередь сменой приоритетов культа предков к культу неба. Изменения визуального облика указывает на разное отношение к персонажу, почтительно особое в период Шан и ранних бронз эпохи Ся, и некое отчуждение в династию Чжоу когда образ все еще используется, но при этом лишь напоминает национальный орнамент предков.

Ключевые слова: Древний Китай, образ *Тао-те*, личина, мифология Китая, искусство Китая, древние бронзовые изделия, археология Китая, *Куй*, *Нюй-ва*, *Ди-ку*, божественные предки

Для цитирования: Шаповалова С. Н. Гетерогенность эмоциональной импрессии и визуального облика *Тао-те* в периоды древнекитайских династий Ся, Шан-Инь и Чжоу. *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 132–140. DOI: 10.18254/S268684310023805-3

Assessing the inlay of art objects and rituals of the Shang-Yin era (1554-1046 BC) with the image of *Taotie*, the special virtuosity of the ancient masters in the arrangement of visual accents is noted, where the visual center of inlay and fixation of the gaze is the image of a beast-like monster with a menacing ferocious appearance.

Awe and fear are the ideas embedded in the image of *Taotie*, the impact of which is comparable to an encounter with an aggressive animal or with something inexplicably mystical. His mouth suggests a grin, without the existing visible outlines of the lower jaw, complemented by snake-like details twisted into waves and spirals, adding the impression of a tense, ready-to-attack body. This is what a snake, tiger, or even a cat looks like, having a curved tense body at the moment of aggression. The resulting psychological reaction regards the object as a potentially dangerous creature. Despite the dominant position of the *Taotie* image, which appeared in the era of metal on objects of art and ritual, its appearance is not the same for the three dynasties. Originating from imperfect images in the form of ornaments in the Xia period (2070-1765 BC), most likely associated with the possibilities of bronze casting, it was improved in the Shang Dynasty, when the symbol was given more importance than writing. In the Zhou era (1045-770 BC), his image acquires features that are not clear, without emphasis on the depicted being, explained primarily by the change of priorities from the cult of ancestors to the cult of heaven. Changes in the visual appearance indicate a different attitude towards the character, respectfully special in the Shang period and the early Bronzes of the Xia era, and a certain alienation in the Zhou dynasty, when his image is still used, but at the same time only resembles the national ornament of the ancestors.

Keywords: Ancient China, *Taotie*, Mask, Chinese Mythology, Chinese art, Ancient Bronze Products, *Kui*, *Nyu-wa*, *Di-ku*, Divine Ancestors

For citation: Shapovalova Svetlana N. Heterogeneity of Emotional Impression and Visual Appearance of Taotie in the Periods of Ancient Chinese Dynasties Xia, Shang-Yin, and Zhou. *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 132–140. DOI: 10.18254/S268684310023805-3

Визуальный образ неизвестного существа, присущий нескольким векам древнего искусства и религии — культовое изображение эпохи бронзы в Китае, неразгаданный по сей день и возбуждающий интерес исследователей. Его облик представлен личиной с выпуклыми глазами, образованной из симметрично расположенных, змеевидных фигур, мифологического дракона *Куй*, дополненных различными спиралевидными, крючкообразными элементами, имеющий современное название — *Тао-те* (*Taotie;* (饕餮)) *(Илл. 1)*. «Дракон *Куй* — стилизованное изо-

Илл. 1. **Маска *Тао-те* на бронзовых сосудах эпохи Шан-Инь** (1554-1046 гг. до н. э.)
Fig. 1. **Taotie Mask on Bronze Vessels, Shang-Yin era** (1554-1046 BC)
По: Иллюстрация Национального музея г. Шанхай, Китай

бражение фантастического существа, в котором сочетаются черты внешнего облика хищного зверя (голова, пасть, лапы) и змеи (змееобразное туловище)» [Кравцова, 2004, с. 131].

Существует несколько теорий о происхождении и значении китайской орнаментальной иконографии. Многие ученые, в том числе и китайские, предполагают космологические или мифологические причины мотива изучаемой инкрустации. Версии других ученых основываются на поздних чжоуских книгах описывающих чудовище — людоеда *Тао-те*, обжору, поверженного «Желтым императором», а в знак победы, изображение которого должно было оставаться на сосудах и оружии до скончания веков.

Археологические находки и коллекции музеев, располагающие значительным количеством древних бронзовых изделий, свидетельствуют о том, что изображение *Тао-те* чаще всего принадлежит ритуальным сосудам, по этой причине можно предположить, как складывались ассоциации образа с ненасытным существом, пожирающим жертвенную пищу. Аналогия так же могла быть связана с самим обрядом жертвоприношений, для чего собственно и использовалась посуда. В данном случае общепринятое убеждение в том, что *Тао-те* — существо в облике личины без тела неверно, и более подробно рассмотрены в других статьях автора.

В качестве методов изучения визуального облика *Тао-те* в периоды трех древних эпох металла в Китае используются методы:

- иконографический, исследующий варианты изображения образа;
- иконологический, раскрывающий исторически обусловленное образно-символическое содержание персонажа;
- герметический, учитывающий правильное прочтение, истолкование смысла текстов и изображений, понимание эпохи и культуры;
- общенаучные методы исторического исследования: классический историко-культурный анализ письменных источников;
- семиотический метод с использованием методов синтагматики и прагматики.

Предпосылки китайского декоративно-прикладного искусства

Важнейшее историческое событие, связанное с технологией производства металлов, предполагает значительные достижения в области знаний, указывающих на очередной виток развития цивилизации. Металлургическая промышленность — производство, требующее высокой организации труда, инвестиций в рабочую силу, начиная с добычи и доставки больших партий руды, технических условий ремесла для конструкций сложных печей, контроль охлаждения, многочисленные инженерные навыки и знания. Сложность процесса и итоговая, быстрая упорядоченность, определившая возникновение стратифицированного общества, является одной из загадок Древнего Китая.

Основной репертуар бронзового века, сформированный еще в эпоху неолита, демонстрирующий впечатляющее стилистическое развитие и ставший исходным для всего последующего китайского декоративно-прикладного искусства, обладает строгими нормативными правилами, имея при этом отличительные особенности для каждого из трех периодов древних государств.

Изображение древними мастерами облика *Тао-те* можно разделить на три этапа, относящиеся как к периоду времени, так к внешнему виду представленного существа:

- Первые два: от зооморфной фигуры в виде орнамента, одухотворенность которой определяется только по наличию зрачка (эпоха Ся, 2070-1765 гг. до н. э.), до личины звероподобного монстра с угрожающим эмоциональным посылом (эпоха Шан, 1554-1046 гг. до н. э.), описательный портрет которого содержит змееобразное тело, предполагающее двойственность (создан из двух зооморфных фигур), спиралевидные, крючкообразные элементы в виде рук, лап или перьев, звероподобная, быкообразная личина с тигриной или драконьей пастью с клыками и без нижней челюсти.
- Третий, заключительный вариант изображения облика *Тао-те*, возникший в эпоху Западного Чжоу (1045-770 гг. до н. э.), существует в искусстве Китая по сей день и характеризуется размытой стилистикой изображения с нечетко выраженными элементами, исполненный в национальных традициях символизма предков, но без акцента на изображенное существо [Васильев, 2001].

Государство Ся (2070-1765 гг. до н. э.)

Первый этап декоративной инкрустации бронзы, относящийся к периоду Ся *(Илл. 2)*, или ранней династии Шан-Инь, слабо отличим от орнамента, а присутствие зооморфных образов определяется только по наличию овального или круглого зрачка. Начальный период связан с формированием металлургического производства, в чем поддерживается точка зрения исследователя Макса Лера (Max Loehr) *(Илл. 3)*, утверждавшего, что орнамент и облик *Тао-те* зависел от технических возможностей бронзолитейного производства того времени. Выраженный в некой нескладности бронзовых изделий и нечеткости изображаемого образа, больше напоминающий замысловатый узор, где именно символика глаза указывает на изображение некоего одухотворенного существа. Особенностью бронзовых изделий эпохи Ся можно считать в первую очередь несовершенство бронзолитейного процесса, отсутствие инкрустации совсем, либо использование ее в небольшом количестве, стилистика которой сохранялась в традиционных мотивах предков и полностью соответствовала неолитическому репертуару.

Государство Шан-Инь (1554-1046 гг. до н. э.)

Династия Шан-Инь — период расцвета облика *Тао-те*, так же будет предана предыдущему стилю инкрустации, орнаменту предков, но характеризуется прежде всего четкостью исполнения отдельных элементов и выразительностью звероподобного образа. Зооморфные фигуры *(Илл. 4)* в некоторых случаях принимают горизонтальное симметричное расположение, соз-

Илл. 2. **Бронзовые изделия XVI-XV вв. до н. э., Китай**
Fig. 2. **Bronze Vessels of the 16th –15th centuries BC, China.** По: [Bagley, 2014, p. 39]

Илл. 3. **Стили Макса Лера (Max Loehr)**
Fig. 3. **Max Loehr Styles.** По: [Bagley, 1999]

давая при этом легко определимый визуальный образ неизвестного существа. Развитие изображения *Тао-те* протекает на протяжении всей иньской эпохи и при всех различных стилистических подходах в воспроизведении мифологического существа на предметах искусства и ритуала, строгими остаются правила включающие в себя: верность более раннему стилю предков; отчетливость и подчеркнутость отдельных деталей инкрустации; симметричность расположения зооморфных фигур *Куй*, образующих маску *Тао-те*, а так же предполагаемое семантическое значение некоторых элементов более подробно изложенных в других статьях автора.

Государство Западное Чжоу (1045-770 гг. до н. э.)

Особенностью изображения *Тао-те* в его заключительном чжоуском этапе *(Илл. 5)*, как говорилось выше, является как нечеткость и размытость образа, так и неопределимость самих зооморфных фигур, входящих в состав личины, облик все еще напоминает орнаментальные мотивы предков, но не акцентирует внимание на изображенное существо. Присутствие образа на ритуальной бронзе, не демонстрирует как безусловную значимость самого персонажа, так и отдельных элементов инкрустации.

Для понимания причин произошедшей трансформации в изображении *Тао-те* в период смен династий Шан и покорившей ее Чжоу, необходимо учитывать серьезные изменения в религиозных взглядах, выраженные в первую очередь в смене приоритетов: от культа предков к культу Неба. Культ поклонения предкам и похоронная церемония — два важнейших и взаимосвязанных между собой религиозных обряда древнего Китая. Несомненно, что оба культа существова-

Илл. 4. **Бронзовые изделия эпохи раннего Шан-Инь** (1554-1046 гг. до н. э.), (слева направо, сверху вниз): **Котел *ли*, Котел *янь*, Чайник *ху*, Кубок *цзя***
Fig. 4. **Bronze vessels, Shang-Yin Era** (1554-1046 BC) **Li Cauldron, Yan Cauldron, Hu Kettle, Jia Cup**
По: [Bagley, 2014, p. 43]

Илл. 5. (Слева направо, сверху вниз): **Котел *гуй*, Ранняя Шан** (1554-1046 гг. до н. э.); **Котел Дин, Шан** (1554-1046 гг. до н. э.); **Сосуд *гуй*, бронза, Поздняя Шан** (1554-1046 гг. до н. э.);
Fig. 5. (From left to right, from top to bottom): **Gui Cauldron, Early Shang** (1554-1046 BC); **Ding Cauldron, Shang** (1554-046 BC); **Gui Vessel, Bronze, Later Shang** (1554-1046 BC);
По: [Bagley, 2014, p. 45] Нара, Национальный Музей, Япония

ли задолго до эпохи Шан. Религиозные убеждения основывались на представлениях о жизни после физической смерти, при этом родители (предки) не прекращали активного участия в жизни потомков, и в случае правильно проведенных церемоний, ритуалов и принесения качественных жертвенных даров могли благоденствовать как на судьбы отдельных людей (*ванов* и приближенных), так и в целом на все древнейшее царство. В этом случае, даже с учетом банальности аргументации, нельзя игнорировать принадлежность бронзовых изделий к ритуальной деятельности древних государств. Сосуды, музыкальные инструменты и часть боевого оружия были основными атрибутами для совершения церемониальных действий. Изделия были настолько ценны, что их хоронили в гробницах вместе с владельцами, а в некоторых случаях артефакты изготавливались специально для похоронного обряда, после смерти владельца. Религиозность и жертвоприношения (в том числе и человеческие) были основой стабильности древних обществ, а смысл существования правящей элиты укладывался в три понятия — управление, ритуал и война.

Жертвенные дары состояли только из отобранных, наилучших образцов, будь то приготовленная пища, зерно или скот. Оценить грандиозность и значимость ритуалов можно в текстах *Хань шу:* «В храме предков в течение года совершались двенадцать церемоний *Цы*, в пятой луне — церемония *Чанмай*, (в период) трех декад максимальной жары *Саньфу* в шестой-седьмой луне, в начале осени *(лицю)* — церемония *Чулоу*, а также в первый вечер восьмой луны (проводили) жертвоприношение готовой пищей — при всех их (использовали) один набор *тайлао*: быка, барана и свинью, а при жертвоприношении вином *Чжоуцзи* использовали девять *тайлао* (т. е. девять быков, девять баранов и девять свиней). В десятой луне приносили в жертву рис (нового урожая), а затем жертву вином и готовой пищей, (каждый раз используя) два *тайлао*. И еще ежемесячно (жертвовали) одним *тайлао*, а если (в високосном году появлялся) дополнительный месяц, то добавляли еще одно жертвоприношение. Вместе с теми двенадцатью, (о которых говорилось) выше, получается двадцать пять церемоний» [*Становление династии Чжоу..*, 2017, с. 213]. Любой предмет, относящийся к ритуальному жертвоприношению, должен был обладать наивысшим качеством. Это само по себе указывает на то, что ничего случайного в предметах, принимающих участие в священном ритуале, быть не могло, и каждая деталь имела особое значение. История культуры любого древнего общества свидетельствует о том, что всё, связанное с религиозными представлениями заключает в себе закодированный смысл. Это правило отображено в предметах культового значения: талисманах, оберегах, идолах из камня и дерева. И только в тот момент, **когда значимость самого культа теряется или трансформируется**, как произошло в эпоху Чжоу, возможно, забывают или намерено искажают начальное концептуальное содержание предмета или знака, **символ все еще используется, но несет в себе другую семантическую нагрузку.** Подобный процесс не единожды случался в истории религий: и в христианстве, в отношении языческих праздников, которые не исчезали, а наполнялись новым содержанием.

Отсутствие информации о *Тао-те* может говорить о намеренном, умышленном забвении имени и персонажа изображенного существа, связанного с революционной переменой в мировоззрении в период смены династий Шан и Чжоу, в основе которого лежала смена приоритета от культа предков, к культу Неба. Именно это обстоятельство с точки зрения исследования, повлияло на заметные изменения в изображении *Тао-те*, допуская предположение, что образ существа, присутствующего на ритуальных бронзах иньской эпохи — и есть изображение мифического древнекитайского первопредка.

Использование в инкрустации артефактов особенных элементов орнамента, зооморфных образов и личины неизвестного существа, присутствует в искусстве Китая с эпохи неолита,

Илл. 6. **Инкрустация сосудов Чжоуской эпохи** (слева направо): сосуд *дин*, бронза, Западная Чжоу (1045-770 гг. до н. э.); котел *дин*, бронза, Западная Чжоу (1045-770 гг. до н. э.)
Fig. 6. **Inlay Vessels of the Zhou Era,** (left to right): Ding Vessel, bronze, Western Zhou (1045-770 BC); Ding Cauldron, bronze, Western Zhou (1045-770 BC)
По: Нара, Национальный Музей, Япония. Национальный дворцовый музей, Тайвань

демонстрируя долгую историю мифологии существ и символизм деталей узора. Первый период, условно принадлежащий началу эпохи металла (государство Ся), характерен инкрустацией бронзовых изделий элементами орнамента, в которых различимы профильные фигуративные образы неизвестного, одухотворенного, зооморфного существа, определяющегося по выпуклому элементу в виде глаза.

Эпоха Шан, показывающая значительные изменения, раскрывает облик *Тао-те* во всей устрашающей красоте. В это время изображение образовано двумя симметрично расположенными фигурами, название которых в китайской мифологии определено как дракон *Куй*. Горизонтально развернутые (в некоторых случаях только личина, расположение корпуса может быть вертикальным) фигуры существа, синтезированы друг с другом половинами голов, при этом тело каждого дракона *Куй*, является туловищем *Тао-те*, и в данном случае единственной возникающей проблемой в описании монстра может быть вопрос о количестве тел, которых либо два, либо это профильный вид одной половины. Типология иньских личин *Тао-те* отлична своей природой от сансиньдуйских (зооморфной и антропоморфный вид), что может указывать на различие в представлении неизвестного мифологического существа, изображенного на бронзе, тем самым указывая на разницу в некоторых религиозных миропредставлений двух культур.

Эпоха Чжоу с революционными преобразованиями в мировоззрении древнего общества, внесла коррективы в понятие *дэ*, на смену доминирующему поклонению предкам, пришел культ почитания Неба. Вместе с этим произошла трансформация изначальных значений символики государств Ся и Шан-Инь, полностью от них не отказавшись, используя древний мотив как узор принадлежащий предкам и атрибутику власти. Это событие заметно отобразилось в облике *Тао-те*, утратился смысл тщательного нанесения деталей, рисунок приобрел размытые, стилизованные формы напоминающие древние образы *(Илл. 6)*. *Тао-те*, наряду с другими мифологическими существами *Куй*, все еще принадлежат изделию, но уже в виде национального орнамента, как элемент декора.

Выводы

Оценивая инкрустацию предметов искусства и ритуала с изображением *Тао-те*, хочется отметить особую виртуозность древних мастеров в расположении визуальных акцентов, где зрительный центр инкрустации и фиксации взгляда — образ звероподобного монстра, имеющего угрожающий свирепый вид.

Важным визуальным приемом в произведении впечатления на зрителя и удержания его внимания, является создание сильного акцента и смыслового центра композиции. Основное внимание привлекает объект, размещенный в центре, где совмещен геометрический и смысловой центр. Построение идеальной композиции строится на совпадении зрительного и смыслового центра, где часть, привлекающая внимание, является зрительным центром картины, а центром сюжета, темы или замысла является смысловым центром картины.

Благоговение и страх — идея, вложенная в образ *Тао-те*, воздействие которого сравнимо со встречей с агрессивным животным или с чем-то необъяснимо-мистическим. Его пасть предполагает оскал, без имеющихся видимых очертаний нижней челюсти, дополненная змееобразными деталями, закрученными в волны и спирали, добавляя впечатление напряженного, готового к атаке тела. Так выглядят змея, тигр или даже кошка, имеющие в момент агрессии изогнутый напряженный корпус. Возникающая при этом психологическая реакция расценивает объект как потенциально опасное существо. История анималистического образа прослеживается с эпохи неолита, указывая на сходство с изображениями пасти с клыками в культуре *Гаомяо*, с ликами луншаньских демонов и с обликом лянчжурских царей, сидящих верхом на чудовище.

Несмотря на господствующее положение изображения *Тао-те*, на предметах искусства и ритуала появившееся в эпоху металла, его облик не одинаков для трех династий. Возникая из несовершенных изображений в виде орнамента в период Ся, связанных вероятнее всего с возможностями бронзолитейного производства, он совершенствуется в династию Шан, когда символу придается больше значения, чем письменности. В эпоху Чжоу его образ приобретает нечеткие, без акцента на изображенное существо черты, объяснимые в первую очередь сменой приоритетов культа предков к культу *Неба*.

Изменения визуального облика указывает на разное отношение к персонажу, почтительно-особое в период Шан и ранних бронз эпохи Ся, и некое отчуждение в династию Чжоу, когда его образ все еще используется, но при этом лишь напоминает национальный орнамент предков.

Отвечая на вопрос, с чем же связано столь заметное различие в облике *Тао-те*, единственным объяснением этой особенности, представляется революционное изменение в мировоззрении иньской и чжоуской эпох. В этот исторический период меняются приоритеты от культа предков к культу неба. Можно предположить, что изображение *Тао-те* — образ мифологического первопредка, черты которого в период Чжоу сознательно размывались и трансформировались в орнамент.

Список литературы / References

Васильев Л. С. *Культы, религии, традиции в Китае.* М.: Восточная литература РАН, 2001. — 488 с. [Vasilyev L. S. *The Cults, Religions, Traditions in China.* Moscow: Vostochnaya literatura RAN, 2001. — 488 p. (in Russian)].

Кравцова М. Е. *История искусства Китая.* Учебное пособие. СПб: «Лань», «ТРИАДА», 2004. — 960 с. [Kravtsova M. E. *History of Chinese Art.* Textbook. Saint Petersburg: "Lan", "TRIADA", 2004. — 960 p. (in Russian)].

Становление династии Чжоу (Чжоу Ли). Перевод с китайского: Кучера С. Р. М.: ИВ РАН, 2017. — 447 с. [*The Formation of the Zhou Dynasty (Zhou Li).* Translation from Chinese: Kuchera S. R. Moscow: IV RAN, 2017. — 447 p. (in Russian)].

Bagley R. G. Erligang Bronzes and the Discovery of the Erligang Culture. *Art and Archaeology of the Erligang Civilization, Trustees of Princeton University, Princeton.* 2014. Pp. 19-48.

Bagley R. The Archaeology of Bronze Metallurgy. Ed. Loewe M. and Shaughnessy E. L., *The Cambridge History of Ancient China*. 1999. Pp. 136-231.

DOI: 10.18254/S268684310023806-4

Постоянное обложение в Северном Вьетнаме (Дангнгоае) во второй половине XVII – начале XVIII в. и Британской Индии в XIX в.: общее и особенное[1]

Permanent Taxation in North Vietnam (Dangngoai) in the Second Half of the 17th – Early 18th Centuries and British India in the 19th Century: General and Specific

© 2022 **Алексей Леонидович Рябинин**

Доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Институт востоковедения РАН, Национальный Исследовательский Университет — Высшая Школа Экономики (НИУ ВШЭ), Государственный академический университет гуманитарных наук (ГАУГН), Москва, Россия; rjabinin50@rambler.ru; ORCID ID: 0000-0003-1053-4631

Alexey L. Ryabinin

D.Sc. (History), Professor, Leading Research Scholar, Institute of Oriental Studies, RAS; National Research University Higher School of Economics (NRU HSE), State Academic University for the Humanities (GAUGN); Moscow Russia; rjabinin50@rambler.ru ORCID ID: 0000-0003-1053-4631

1 Статья подготовлена в Государственном академическом университете гуманитарных наук в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (тема № FZNF-2020-0001 «Историко-культурные традиции и ценности в контексте истории»).

Идея представленной статьи родилась при обсуждении 90-летнего юбилея Деги Витальевича Деопика с другом автора — Андреем Львовичем, т. к. Д. В. Деопик — преподавателя обоих дискуссантов. Отмечая выдающиеся заслуги нашего Учителя, оставившего в качестве научного наследства помимо десятков монографий и сотен статей, также десятки, если не сотни, учеников, мы пришли к заключению о том, что многие идеи, высказанные Дегой Витальевичем много лет назад, нуждаются в уточнении и развитии. Эта статья является воплощением наших с Андреем Львовичем размышлений. Роль Андрея Львовича Федорина в написании этой статьи не ограничивается ее идеей, поскольку он предоставил в мое распоряжение еще не опубликованные переводы трех глав хроники «Продолжение основных анналов исторических записок Дайвьета. Записки о [династии Поздние] Ле», прочитал черновой вариант статьи и сделал важнейшие замечания, за что я ему чрезвычайно благодарен.

Ключевые слова: история Вьетнама, община на Востоке, Северный Вьетнам, анналы Дайвьета

Для цитирования: Рябинин А. Л. Постоянное обложение в Северном Вьетнаме (Дангнгоае) во второй половине XVII – начале XVIII в. и Британской Индии в XIX в.: общее и особенное. *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 141–167. DOI: 10.18254/S268684310023806-4

The idea of this paper was born during the discussion with my friend Andrey L. Fedorin of the 90th anniversary of our common teacher Dega V. Deopik. Noting the outstanding merits of our Teacher, who, in addition to dozens of monographs and hundreds of articles that were left as a scientific legacy, also left dozens of students, we came to the conclusion that many ideas expressed by Dega V. Deopik many years ago, need to be clarified and developed. This article is the embodiment of our reflections with Andrey L. Fedorin. The role of Andrey L. Fedorin in writing this article is not limited to its idea, since he put at my disposal the unpublished translations of the three chapters of the chronicle "Continuation of the main annals of the historical records of Dai Viet. Notes on the [Later] Lê Dynasty", and he read the draft version of the article and made the most important remarks, for what I am extremely grateful to him.

Keywords: history of Vietnam, Eastern community, Northern Vietnam, annals of Dai Viet

For citation: Ryabinin Alexey L. Permanent Taxation in North Vietnam (Dangngoai) in the Second half of the 17th – Early 18th Centuries and British India in the 19th Century: General and Specific. *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 141–167. DOI: 10.18254/S268684310023806-4

Введение: архаическое налогообложение

Парадоксально, но основная информация о введении постоянного обложения в Северном Вьетнаме (Дангнгоае) касается в анналах тех лет, когда его отменяли, тогда как сведения об этом чрезвычайно важном мероприятии, обнаруживаемые при введении постоянного обложения, весьма скудны. В тексте XVIII главы «Полного собрания исторических записок Дайвьета» («Дайвьет ши ки тоан тхы»), описывающей события «десятой луны» 1669 г., сделана достаточно лаконичная запись: «Завершено дополнение [и внесение изменений с целью сделать более] справедливым положение о сезонных налогах в четырех губернаторствах-*чан*. До этого, когда государство только что было восстановлено, налоги и подати были сохранены в прежнем порядке. Их легкость или тяжесть еще не были равномерными [для всех]. И вот [Тай-] *вьонг*[2] (*тюа*[3] Чинь Так) приказал чиновникам разделить Поднебесную в зависимости от того, [на каких территориях] много или мало населения, [где имеется]

2 Второй титул после императорского, соответствующий китайскому «ван».

3 Титул военного правителя в Северном и Южном Вьетнаме.

жирная или скудная почва земель, [распорядился это разделение] сделать более справедливым и дополнить положение о сезонных налогах, [необходимо сделать так], чтобы [на всей территории страны] были [заметны] существенные различия [налогообложения]… [Затем все произведенные расчеты налогов] **навечно сделали неизменным и постоянным обложением**»[4] [Федорин, 2021, с. 195–196][5].

В постсоветской историографии постоянное обложение, предложенное в 1664 г. главой гражданской администрации («премьер-министром») Фам Конг Чы и реализованное в 1669 г. его оппонентами, Чанг ДангТюеном и Ву Зюи Тю, характеризуется Д. В. Деопиком как, с одной стороны, «создающее трудности для бедняков», с другой стороны, как «имеющее прогрессивные последствия, так как провозглашался частичный отказ государства от вмешательства в дела деревни» [Деопик, 1994, с. 243]. Далее в тексте тексте автор определяет постоянное обложение как «архаическое»: в 1716 г. (*тюа* — военный правитель) Чинь Кыонг и Нгуен Куи Дык начали отход от архаических мер предшествующего периода; было отменено «постоянное обложение» Фам Конг Чы (введенное в 1664 г. для четырех провинций Дельты) как разорительное для налогоплательщиков [Деопик, 1994, с. 253].

В чем же усматривается «архаический», а потому отрицательный характер «постоянного налогообложения»? Деопик пишет об этом так: «в условиях крупного частного землевладения внутри общин “постоянное обложение” не учитывало рост полей богатых жителей (средства для распашки нови были прежде всего у них), и общий рост числа едоков и соответственно уменьшение площади полей на душу населения; последнее било и по беднякам» [Деопик, 1994, с. 253].

Действительно, в условиях отсутствия в ходе последующей регистрации увеличения земли в общине (поскольку при постоянном налогообложении сумма налогов не должна была расти) богачи имели возможность увеличивать владения за счет покупки и захвата земель бедняков, переходящих в их распоряжение. Как совершенно верно пишет автор, средства для «новой» распашки были только у богачей. Происходило очень быстрое обогащение состоятельных слоев деревни, выкупавших землю за бесценок и забиравших ее у бедняков за долги. В то же время рост численности общинников, среди которых было много бедных, приводил к тому, что объем действительно «общинной» земли (то есть, распределяемой по душевым паям) в расчете на каждого члена общины уменьшался. Ведь богачи не давали общинным властям возможность включать вновь приобретенную ими землю в состав той «общинной» земли, которая распределялась по паям. Эта вновь приобретенная земля принадлежала лично им, и объемы ее все более и более увеличивались.

В результате общинный пай, получаемый в общине всеми тягловыми, постоянно сокращался, и в итоге его стало не хватать беднякам для обеспечения элементарного существования. Оставался только один выход: идти на поклон к тем же деревенским богачам и обосновываться на их землях либо в качестве батраков, либо в качестве арендаторов на самых различных условиях, от легких до чрезвычайно тяжелых. При этом положение бедняков по мере общего роста численности общинников и «скукоживания» фонда общинных земель, распределяемого по паям, ухудшалось. В то же время, не имея возможности прокормиться на «общинном» пае, бедняки могли получить работу на новых «личных» землях богачей общины. Хотя мы не рас-

4 Здесь и далее выделено автором. — *Ред.*

5 Здесь и далее даются ссылки на неопубликованные рукописи переводов А. Л. Федорина: *Продолжение основных анналов исторических записок Дайвьета*. Глава I. Записки о [династии Поздних] Ле; *Продолжение основных анналов исторических записок Дайвьета*. Глава II. Записки о [династии Поздних] Ле.; *Продолжение основных анналов исторических записок Дайвьета*. Глава III. Записки о [династии Поздних] Ле. Начало исторических записок см. в [*Полное собрание исторических записок Дайвьета*, 2021].

полагаем точными статистическими данными, скорее всего, общее экономическое положение бедняков улучшалось: они имели уменьшенный общинный пай, недостаток которого компенсировался заработком на «личной» земле богачей.

Очевидно, мы имеем здесь дело с игрой с ненулевой суммой, то есть, улучшение положения богачей не обязательно сопровождалось ухудшением положения бедняков. Но даже если в некоторых случаях на определенных территориях долинных провинций Северного Вьетнама (Дангнгоая) данная зависимость приобретала характер игры с нулевой суммой (это могло происходить только тогда, когда уменьшение средств, получаемых в результате сокращения общинного пая, не покрывалось теми доходами, которые бедняки получали от прибылей, извлекаемых от работы на личных землях общинных богачей), то и тогда данный процесс обретал прогрессивный характер: четко выстраивались взаимоотношения между фактическими землевладельцами и фактическими землепользователями, вступало в действие то, что в марксизме называлось классовыми противоречиями и что в пределе могло привести к капиталистическим взаимоотношениям в деревне.

Хотя поляризация деревенских социальных слоев проходила под туманным флером постоянного налогообложения общины, процессы общего выделения слоя крупных землевладельцев и социальной дифференциации в северо-вьетнамской деревне были вполне реальными и оказывали мощное воздействие на все развитие северо-вьетнамского общества. К сожалению, эти процессы не только не были доведены до конца, но и довольно резко были прерваны в самом начале XVIII в. Роковой удар по системе постоянного налогообложения был нанесен правительством недавно пришедшего к власти (в 1709 г.) военного правителя (*тюа*) Чинь Кыонга, который поначалу, не отменяя постоянного налогообложения, был преисполнен стремления «восстановить справедливость» при распределении всех земель общины.

Чинь Кыонг восстанавливает справедливость

Вот текст упомянутого указа Чинь Кыонга: «Вторая луна. Шестой день (24.03.) 1711 года. Вновь запретили чиновникам из могущественных зажиточных семей, а также богачам использовать то, что жители общин обеднели и разбежались, для покупки земли, ее захвата и превращения в частную, **самовольного создания поместий**, набора беглых тягловых крестьян, превращения их в батраков, обрабатывающих частные земли. **Если кто-то в какой-либо местности создал поместье, то сам должен ликвидировать его в течение трех месяцев**. Если при проверке [данная ситуация] сохранится после этого срока, то чиновникам двух департаментов-*ти* — Тхыа[тьиньшы] и Хиен[шатшы] — следует провести расследование на месте, составить доклад, вынести решение в соответствии с уложениями, затем передать [поместье] чиновникам округа-*чан* для уничтожения, карая этим за неуважение к закону. Если какой-либо чиновник из трусости уклонится от этого, и дойдет до того, что крестьяне пожалуются, он будет строго наказан. Что касается тех, кто наравне с другими несут повинности в собственной деревне, купил и возделывает пустующие земли в другой деревне, а также тех, кто по бедности стал беглым и поселился в другой общине, получил здесь землю, засеял ее, день за днем ухаживал за посевами и превратил их в цветущие поля и сады, а также несет повинности [наравне] с другими людьми этой общины, то всем им дозволено жить и обрабатывать землю, как и прежде. Имеющим земельный пай [основным] жителям нельзя, пользуясь случаем, прогонять [пришлых]. Пусть у каждого будет занятие, чтобы прокормиться. Как предписывают уложения прошлого, имеющие землю, самовольно превращенную в поместья, и осмелившиеся набрать беглых тяглых, если это чиновники первого и второго ранга, то штрафуются тремястами *куанами* денег. Управляющие поместьями приговариваются к ссылке. [Чиновники] от третьего ранга и ниже наказываются на одну ступень строже.

Кроме того, все возмещают деньгами в двойном размере [невыплаченные] налоги и подати». Незадолго до этого многие знатные, зажиточные и могущественные семьи, а также богачи в связи с тем, что земли в этих местах продавались бедными или ушедшими в бега людьми, создавали поместья, повсеместно собирали народ и селили его в одном месте. «Беглые имели возможность укрыться и уклониться от исполнения государственных повинностей, бандиты и злодеи могли, опираясь на это, свободно творить зло. Доходило до того, что живущие поблизости крестьяне, когда надо было нести какие-то повинности, прятались здесь. Жители общин в большом количестве разбегались по этой причине. К этому времени правительство-*фулиеу* подало предложение вновь подтвердить строгий запрет» (6 день 2 луны (24.03.1711) [Федорин, гл. III]).

Наиболее важным свидетельством данного документа, по-видимому, является то, что «чиновники из могущественных зажиточных семей, а также богачи» в условиях постоянного обложения захватывали и покупали земли обедневших и разбежавшихся крестьян, создавая при этом поместья в рамках общин, подлежавших постоянному обложению. Чинь Кыонг требовал, чтобы эти поместья были ликвидированы в течение трех месяцев, причем от землевладельца требовалась аннулировать его самостоятельно. Контроль за деятельностью по самоликвидации поместий возлагался не на общинных старост, и даже не на чиновников уездов, а на департаменты-*ти* Тхыа[тьиньшы] и Хиен[шатшы], состоящие из функционеров административных и судебных отделов в провинциях, передававших исполнение выработанных предписаний чиновникам округов-*чан*, то есть непосредственными исполнителями контроля за ликвидацией поместий были чиновники среднего уровня. Это говорит о том, что верховные власти не доверяли ни местным общинным старостам, ни даже чиновникам уездов. Возможно, это было связано с тем, что и те, и другие были каким-то образом связаны с помещиками, возможно даже, что они были с ним в доле.

Если же чиновники среднего уровня «из-за трусости» уклонялись от непосредственного участия в деятельности по ликвидации поместий, то им грозило суровое наказание. Большие наказания грозили и самим «помещикам». Причем если создателями поместий были чиновники первого и второго рангов, то они штрафовались тремястами *куанами* денег, а управляющие их поместьями приговаривались к ссылке.

Описанная практика свидетельствует о значительно более жестком наказании простолюдинов, участвовавших в управлении поместьями, чем чиновников-владельцев этих поместий. И это притом что основную прибыль получали чиновники-владельцы, а не управляющие-простолюдины. С понижением чиновничьего ранга степень наказания возрастала. Помимо прочего, владельцы поместий, кроме их ликвидации, должны были возместить все невыплаченные налоги и подати в двойном размере. Из указа 1711 г. мы узнаем, что большая часть крестьян, работавших на землях новых поместий, состояла из бедных и беглых, укрывавшихся в этих поместьях от уплаты налогов и исполнения повинностей. Возможно, часть таких «укрывающихся» крестьян и представляла собой криминальный элемент, но скорее всего обвинение в концентрации там «бандитов и злодеев» было лишним аргументов властей, оправдывавшим ликвидацию поместий.

Второй важный аспект указа Чинь Кыонга 1711 г. представляет собой защиту имевших недостаточно земли в собственной общине крестьян, купивших землю в другой общине, а также потерявших землю в собственной общине бедняков, ставших беглыми и поселившимся в чужой общине. Коренным общинникам, то есть, имеющим в данной общине земельный пай, запрещалось прогонять пришлых крестьян, также нельзя было отнимать землю у крестьян, имевших земельной пай в «основной» общине. Смысл данного положения сводился к необходимости отличить «жирующих» чиновников и богачей, е образовывавших поместья и принимавших к себе беглых и бедных, укрывая их

от необходимости платить налоги и исполнять повинности, от бедных и беглых крестьян, уходивших в другие общины, обрабатывавших пустующие земли, плативших за это налоги и несших повинности наряду «с другими людьми этой общины». Тогда же, в марте 1711 г., Чинь Кыонг, еще не отменяя «постоянного обложения», после обсуждения с приближенными «уложения о распределении общественных земель», на основании того, что при «осуществлении [его] строго по смыслу совершали глупости», предписал прямое вмешательство государства в дела общины (6 день 2 луны (24.03.1711) [Федорин, гл. III]).

В результате был издан следующий указ: «Пункт [первый]. Порядок сроков распределения [общинных паев] для всех соответствует прежнему уложению: один раз в шесть лет. В общинах *нойвиты* (общины, налоги с которых уплачивались непосредственно в государственную казну) распределять [общинные паи] дозволено сборщикам налогов. Когда подойдет срок для какой-то общины, то в общинах *телок* (общинах, облагаемых налогами для выплаты жалования действующим гражданским и военным чиновникам), в общинах *нгулок* (общинах, облагаемых налогами для выплаты содержания лиц, находившихся на государственном обеспечении) и в общинах *тышы* (общинах, облагаемых налогами для содержания различных культовых сооружений и организации соответствующих жертвоприношений) дозволено распределять [общинные паи] управляющему здесь чиновнику.

В срок распределения [общинных паев] жители каждой общины, между которыми разделена [земля], заносятся в реестр, подаваемый чиновникам приказа Финансов. Ждут приказа и поступают по повелению [Чинь Кыонга]. Осенние земли [распределяются] не позже 3 луны, летние земли — не позже девятой в соответствии с сельскохозяйственным календарем. Реестр земель, отданных в пользование армейским офицерам, [также] подается чиновникам Приказа финансов.

Если у кого-то из крестьян есть общественная земля, наносная земля, изначально не подлежавшая правилам перераспределения, дозволяется их общине, следуя обычаям, в зависимости от категорий делить ее между собой, с тем чтобы избежать столкновений. Что касается земли, отведенной под жилища, издавна не облагавшейся налогом, также дозволено равномерно делить ее в зависимости от категорий, с тем чтобы всем было место для поселения. Богачам не следует ее захватывать. Если в какой-то общине казенная земля, издавна отведенная под жилища, стала предметом взаимной купли-продажи, и это давно стало обычаем, то следует поступать в соответствии с обычаем, с тем чтобы было удобно крестьянам. Пункт [второй]. [Для распределения] общественной земли между крестьянами общины [необходимо] посчитать, какое количество людей в общине. Где много [земли] делить на *мау* (1 мау = 0,33 га), где мало — делить на большие *тхыоки* (60 см).

По-прежнему изначально и в будущем за основу распределения [общинных паев] берутся должности, титулы, место в иерархии, деревенские привилегии, возраст и положение. Нельзя самовольно, уповая на власть, при распределении повинностей изменять порядок, этим допуская незаслуженное счастье. Если в общине есть земля, сданная в наем, то надо посчитать долг [арендаторов по отношению к общине] и присоединить ее к казенной; все получают равную часть земли и долга. По-прежнему дозволено купившим землю людям по предъявлению купчих компенсировать [купленную землю] по два *куана* старых денег за каждый *мау*. [Даже если] откупные деньги уплачены не полностью, дозволено включать [земли] в казенные, разделить [выплату] на три этапа, между 5 и 10 луной выкупить их, с тем чтобы было удобно крестьянам. Отныне и в дальнейшем, если это казенная земля, наносная земля, торговать ею нельзя.

Пункт [3]. Если крестьяне общины имеют какое-то количество скрытых земель, то их следует присоединить к распределяемым, разбить на категории и, как прежде, освободить от налогов.

Пункт [4]. Что касается незанятых общественных и частных земель, то жители общины в зависимости от количества общественных земель общины, а также количества объявивших об отсутствии земли и недостатке земли людей, распределяют [незанятые общественные и частные земли] в соответствии с количеством [общинников, имеющих мало или вовсе не имеющих землю]. Если кто-то к имевшимся землям присоединил в достаточном количестве земли жены, то не предоставлять, [если их общие земли достигают до нормы общинного пая]. Если все-таки будет недоставать [до нормы общинного пая], то предоставить дополнительно, чтобы дополнить пай в соответствии с установленным количеством. Категории выдаваемых паев зависят от местных обычаев и иерархии [получателей]. Нельзя требовать незаслуженных преимуществ. Что касается могущественных управляющих [распределением] повинностей, то им следует поступать в соответствии с порядком предоставления общественных земель.

Пункт [5]. Тяглые крестьяне начинают получать землю с 18 до 20 лет, следуя народным обычаям распределения [общинных паев]. Служащим по повелению [Чинь Кыонга] не следует брать на себя [инициативу] и по своему усмотрению определять размеры [предоставляемых земель]. Если какой-то тяглый достигнет возраста [установленного для получения общинного пая], а срок распределения [паев еще] не подойдет, но в общине есть люди, достигшие шестидесяти [лет], способные вернуть какое-то количество земли, а также обнаружится некоторое количество умерших, по которым истек срок поминовения и которые могут вернуть [общине] какое-то количество земли, общинные и деревенские старосты временно используют эти [возвращающиеся] земли и в зависимости от того, мало ее или много, распределяют среди достигших [совершеннолетнего] возраста людей равномерно, чтобы они могли нести повинности. Если пай окажется неполным, то [следует] дождаться срока распределения [общинных паев] и тогда [наделенные полноценным общинным паем крестьяне] будут нести [повинности] вместе с общиной.

Пункт [6]. Что касается сборщиков налогов, осуществляющих равномерное [их] распределение для крестьян общин *нойвиты* (общины, налоги с которых шли непосредственно в казну), то нормы количества чиновников и сроки [их работы] зависят от того, много или мало [в общине] *мау* земли. Если земли от шестисот *мау* и более, то направляют четырех чиновников, которым дозволено оставаться среди крестьян 20 дней. Если триста *мау* (1 мау = 0,33 га) и более, направляют троих чиновников на срок 15 дней. От трехсот *мау* и меньше — направляют двух чиновников на срок 10 дней. Количество денег и риса на их кормление должно взиматься в соответствии с прежним уложением: с каждого *мау* один *мать* (1/10 от куана в 60 монет) старых денег и один *бат* (приблизительно 100 г) риса, которые поровну делятся для ежедневного потребления. Выплата денег и риса в зависимости от количества людей, а также выплаты продуктами, такими, как яйца, плоды арековой пальмы, куры, утки, рыба и креветки прекращаются. Этим снижаются расходы крестьян.

Пункт [7]. Что касается направленных руководить людьми при равномерном распределении [общинных паев в других видах общин], то количество их подчиненных, сроки, количество риса и денег [в кормление, зависящее от количества] *мау*, а также запреты соответствуют порядку для распределяющих по повелению [в общинах] *нойвиты* (общины, налоги с которых уплачивались непосредственно в государственную казну). После окончания распределения [общинных паев] крестьянам общины дозволено отблагодарить [распределяющих чиновников] только лишь угощением стоимостью в десять *куанов* старых денег. Пункт [8]. Уложение о равномерном распределении [общинных паев должно] позволить прокормиться всем от чиновников до вдов, сирот, одиноких, больных и увечных разного рода.

Пункт [9]. Чиновники получают землю в соответствии с прошлым уложением о распределе-

нии земли для чиновников. Если они относятся к имеющим пожалованные земли, то не участвуют в распределении, не получившие пожалованных земель, участвуют в распределении. В дальнейшем следует поступать в соответствии с прошлыми уложениями. Если чиновник в соответствии с должностью и рангом по повелению [*тюа*] наделяется землей и крестьянами в качестве жалования, то он не участвует в распределении [общинной земли в собственной общине]. Те, кто еще не получили [земли и крестьян в качестве жалования в общине *нгулок*] по повелению [*тюа*], в зависимости от ранга в полной мере получают при распределении [паев с собственной общине]. При определении величины надела в качестве критерия принимаются ранг и должность, которые имеет [чиновник] в данный момент. Если считать от последнего ранга чиновников, которым положено девять паев земли, то, начиная от этой нормы, при росте на один ранг размер — земли [чиновников] увеличиваются на половину пая вплоть до того[общинного] пая, которого достоин [ранг данного чиновника]. Находящиеся в одинаковых должностях получают равные паи земли. Пай чиновников, отошедших от дел, уменьшается на две части [на 20 %], чтобы этим соблюсти справедливость.

Пункт [10]. Чиновники всех видов, не имеющие должностей и рангов, при распределении получают от 8,5 паев земли и меньше. Если кто-то имеет крестьян и землю в качестве жалования, то он не участвует в распределении [земли в общине]. Приданные этим людям [мелкие] чиновники и солдаты, если они имели землю в качестве [общинного] жалования, которое могла им распределяться, не имеют отношения к участию [в кормлении с земли, выделяемой общиной крупному чиновнику]» (6 день 2 луны (24.03.1711). [Федорин, гл. III]).

Указ прежде всего подтверждал прежний срок перераспределения общинных земель — один раз в шесть лет. Возможно, это было связано с тем, что в результате действия «постоянного обложения» захватившие власть «богачи», незаконно захватывая также и общинные земли, препятствовали своевременному перераспределению их между всеми полноценными общинниками, вне зависимости от имущественного состояния.

Отдельно указывалось, что и в общины, налоги с которых уплачивались непосредственно в государственную казну (*нойвиты*), и в общины, налоги с которых предназначались в качестве жалования действующим гражданским и военным чиновникам (*телок*), и в общины, налоги с которых шли в качестве содержания для лиц, находившихся на государственном обеспечении (*нгулок*), и в общины, налоги с которых поставлялись на содержание различных культовых сооружений и организацию соответствующих жертвоприношений (*тышы*) — во все эти общины в качестве лиц, распределяющих общинные паи раз в 6 лет, направлялись государственные чиновники. По-видимому, общинным старостам правительство уже больше не доверяло, ибо считало их находившимися под влиянием богачей. Меры, которые предпринимал Чинь Кыонг, были своеобразной социальной революцией, вернее, контрреволюцией, ибо данные преобразования в некотором смысле отбрасывали Северный Вьетнам к далекому XV веку — периоду правления Ле Тхань Тонга.

Срок распределения общинных паев в общине совпадал со сроком составления земельных реестров, подававшихся в финансовый приказ. При этом специально указывалось, что в Приказ финансов поступали также и «реестры земель, отданных в пользование армейским офицерам». Очевидно, со стороны именно армейских офицеров власти ожидали особое сопротивление контрреформе.

Конфискационная контрреформа

Контрреформа 1711 года носила явный конфискационный характер, ибо и крестьянская «общественная земля», и «наносная земля, изначально не подлежавшая правилам перераспределения», «в зависимости от категорий» отныне должны были делиться между членами

общины. Очевидно, что и значительная часть «общественной земли», и наносная земля представляли собой личные земли, находящиеся в негласном частном владении помещиков.

Более того, даже земли, отведенные под жилища, «ранее не облагавшейся налогом», также делились между всеми общинниками, «в зависимости от категорий». Оправдание этой акции было чисто эгалитаристским: «чтобы всем было место для поселения; богачам не следует ее захватывать». Это напоминает уплотнение «буржуйских» квартир пролетарским населением городов после Октябрьского переворота 1917 г. в России.

Правда, в некоторых случаях к имеющим много земли под жилищем состоятельным людям проявлялось снисхождение. Подобное случалось, когда правомерность «отведения» или, вернее, покупки под жилище «общинной казенной» земли «давно стали обычаем», нарушение которого могло привести к социальным возмущениям. В указе была четко прописана процедура проведения передела общинных земель по паям. Необходимо было посчитать количество крестьян, имеющих право на получение пая общинной земли и переписать все подлежащие переделу земли.

При получении общинного пая необходимо было учитывать «должности, титулы, место в иерархии, деревенские привилегии, возраст и положение (в общине)» лиц, приписанных к данной общине. Специально отмечалось, что при распределении общинных паев и связанного с ними несения повинностей нельзя было, используя благосклонность властей, изменять порядок несения этих повинностей, **«допуская незаслуженное счастье».** При переписи земли к общинному фонду должна была быть присоединена и земля, сдаваемая в наем. Долговые штрафы, следовавшие из-за несоблюдения условий найма (ведь земля отбиралась общиной у арендаторов раньше срока истечения аренды), следовало равномерно распределять между всеми общинниками; земли, сданные ранее в наем, также равномерно распределялись между всеми общинниками. Одной из самых радикальных мер, наряду с ликвидаций поместий в трехмесячный срок, был выкуп частной земли общиной у частных владельцев. В указе говорилось, что ранее купленная земля, должна возвращаться общине, за что община по предъявлению купчих компенсировала бывшим владельцам убытки, исходя из ставки «два *куана* старых денег за каждый *мау*». Это была мизерная цена. **Фактически это была конфискация общиной частной земли по принудительно минимальной стоимости.**

Подобная традиция прослеживается на Востоке начало еще во времена династии Саргонидов (2316–2170-е гг. до н. э) в Древней Месопотамии, один из правителей которых, Маништуту (? –2237 г. до н. э.), скупал землю у месопотамских городов за номинальную цену [*История Востока…* Т. 1, 2002, с. 61]. При этом даже если община была не в состоянии полностью выплатить компенсацию за купчую, можно было включить ранее проданные земли в число казенных, отсрочив выплату более чем на полгода и разделив ее на три этапа.

Указывалось также, что «отныне и в дальнейшем, если это казенная земля, наносная земля, торговать ими нельзя». Из этого можно заключить, что на данном этапе радикальных преобразований любые частные земли в общине запрещались вообще. Чиновники искали укрываемые от учета земли, присоединяли их к распределяемым по паям общинным землям, «разбивали» по категориям, но при этом освобождали от налогообложения. Распределение незанятых как общественных, так и частных земель, которые теперь также подлежали разделу, осуществлялось, исходя из численности безземельных и малоземельных общинников, имеющих право на общинный пай. Однако, в том случае, если у жены малоземельного бедняка была также земля, которая вместе с его аграрным участком достигала уровня общинного пая, дополнительная земля такому бедняку не предоставлялась. Лишь в случае, если объединенные участки мужа и жены были меньше уровня общинного пая, семье выделялся дополнительный земельный

участок. Категории выдаваемых паев, их размеры и качество земли зависели «от местных обычаев и иерархии». Никто не мог требовать «незаслуженных преимуществ» при выдаче паев. Именно на полновластных государственных чиновников среднего звена возлагалась ответственность за распределение общинных паев «в соответствии с порядком предоставления общественных земель». В итоге тягловые крестьяне начинали получать общинный пай с 18 до 20 лет. Порядок распределения общинных паев должен был соответствовать «народным обычаям». Чиновники не должны были «по своему усмотрению определять размеры» общинного пая.

Закон Чинь Кыонга от 1711 г. предусматривал и ситуацию, при которой юноша достигал «тяглового» возраста (от 18 до 20 лет), в связи с чем мог претендовать на общинный пай, но перераспределения общинный паев в том году не производились. В этом случае следовало выявить внутренние запасы общинного земельного фонда, необходимого для наделения общинным паем повзрослевшего юноши. Как это сделать? Прежде всего, следовало выяснить, не было ли в общине в год, когда перераспределения паев не проводилось, лиц, достигших 60-летнего возраста, или умерших. В семьях первых изымалась половина общинного пая, в семьях вторых — целый общинный пай. Вся эта изымаемая земля поступала в фонд общин, из которого можно было наделить паем совершеннолетних. Если же земли не хватало до полного пая, недостающую часть можно было возместить только после следующего распределения земель.

Обладание общинным паем естественно предполагало соответствующие налоги и повинности. Вторая часть указа Чинь Кыонга относилась исключительно к чиновникам, роли которых в государстве в общем и при проведении контрреформы по распределению паев, в частности, *тюа* придавал исключительное значение. Четко определялось количество чиновников, призванных участвовать в распределении общинных паев. В общины, налоги с которых уплачивались непосредственно в казну (*нойвиты*), размером 600 *мау* и более, направлялись 4 чиновника, которым было «дозволено оставаться среди крестьян двадцать дней». В такой же тип общин размером 300 *мау* и более, направляли «троих чиновников на срок 15 дней», а в общины размером 300 *мау* и меньше — «двух чиновников на срок 10 дней». Средства, необходимые для содержания «распределяющих паи» чиновников, должна была выдавать община: «с каждого *мау* один *мать* (1/10 куана) старых денег и один *бат* (приблизительно 100 г) риса». Полученные от общины средства распределялись «для ежедневного потребления» чиновников. Предполагалось, что четкое определение выплаты денег и риса, выдаваемых чиновникам в зависимости от размеров общины и количества направляемых людей, а также отмена выплаты чиновникам таких продуктов, как «яйца, плоды арековой пальмы, куры, утки, рыба и креветки», значительно снизят «расходы крестьян».

Работа и содержание общинниками чиновников в других типах общин, таких, как общины, налоги с которых предназначались для жалования действующим гражданским и военным чиновникам (*телок*), общины, налоги с которых шли на содержание для лиц, находившихся на государственном обеспечении (*нгулок*), общины, налоги с которых шли на содержание культовых сооружений и организацию соответствующих жертвоприношений (*тышы*), должны были определяться правилами, действующими в отношении чиновников, посланных распределять паи в отношении общин, налоги с которых уплачивались непосредственно в государственную казну (*нойвиты*). После окончания распределения паев крестьянам было дозволено «отблагодарить» чиновников угощением стоимостью в десять *куанов* старых денег. Все эти строгие указания, предписания и запреты имели целью пресечь коррупцию и воспрепятствовать неравномерному распределению общинных паев, нарушению норм выдачи общинной земли, обеспечению того, чтобы процедура наделения общинников паями производилась в соответствии с четко установленными государством

правилами, особенно в отношении привилегированных слоев вьетнамского населения. В привилегированные слои населения входили, прежде всего, чиновники, получившие от общины несколько стандартных земельных паев. Те же, кто не мог самостоятельно обеспечить существование, — вдовы, сироты, одинокие, больные и увечные — должны были получить содержание от общины, что давало им возможность минимально «прокормиться».

Итак, Чинь Кыонг уделил особое внимание наделению общинными земельными паями чиновников. В распределении паев могли участвовать только чиновники, не получавшие от государства пожалованной земли, то есть, «в соответствии с должностью и рангом» не наделялись землей и крестьянами в качестве жалования, то есть землей в общинах *нгулок*. При определении величины надела в родной общине чиновников, не получавших жалования от государства, в качестве критерия брались за основание ранг и должность. Чиновники самого низшего 9 ранга получали 9 паев общинной земли, и каждый последующий ранг прибавлял чиновнику половину пая вплоть до того ранга, которым обладал действующий чиновник. Чиновники, находившиеся в одинаковых должностях, получали равное число общинных паев земли.

Общий размер земли отошедших от дел чиновников, то есть, вышедших на пенсию или ушедших в отставку по состоянию здоровья, уменьшался по сравнению с тем, что они получали во время службы, на два общинных пая. Чиновники, приобретавшие чиновничий статус за деньги, то есть, в действительности не имевшие ни должностей, ни рангов (государство использовало этот инструмент для накопления денежных средств), при распределении земли в общине получали от 8,5 общинных паев и ниже. Чиновники же, уже получившие земли и крестьян от государства (то есть земли *нгулок*), не имели прав на получение общинных паев. Более того, если мелкие чиновники, «секретари» и солдаты, обслуживавшие таких крупных чиновников, имели землю в своей общине в качестве общинного жалования, они не могли претендовать на землю, выделявшуюся этим крупным чиновникам. Впоследствии Чинь Кыонг не отступал от выбранной политики и неуклонно восстанавливал общинные переделы, ведя учет земель и численности общинников.

В начале 1712 года в числе 16 важнейших дел, которыми Чинь Кыонг предполагал заняться в государственном масштабе, были «уточнение списков населения, уравнение налогов с общинных земель» (нач. 1712 г. [Федорин, гл. III]). Контроль и учет проводились правительством постоянно.

Указ Чинь Кыонга от 4 дня 4 луны (08.05.1712) (нач. 1712 г. [Федорин, гл. III]). имел целью продолжить вмешательство властей в дела северовьетнамской общины. Кроме определения размеров различных категорий земель, в том числе тех, с которых крестьяне платят налог государству (*нойвиты*), розданных в качестве паев наследственным чиновникам (*нгулок*), военных поселений, земель *тхонгкао* (предназначение этих земель пока не удается выяснить) и отведенных под стрельбища, предполагалось установить, «увеличились или уменьшились» земли, выделенные заслуженным чиновникам, чиновникам-послам, земли *нгулок*, паевые общинные земли, земли поминальные и занятые под гробницы. Необходимо также было определить, сколько и в каком количестве имеется категорий земель в каждой местности и в каждом уезде (нач. 1712 г. [Федорин, гл. III]). Чинь Кыонг готовился к новому вмешательству во вьетнамскую аграрную структуру.

Однако, вмешательство в аграрную структуру Дагнгоая уже дало себя знать к 1712 г. В 12 день 4 луны (16.05.1712) *фулиеу* передало военным губернаторам-*чантху* местностей Туен[куанг] и Хынг[хоа] распоряжение: «Вновь приказать чиновникам уездов и *тяу*, а также старостам общин и деревень разыскивать банды врагов, хватать и передавать для расследования. Если не проявят бдительность или будут докладывать вопреки истине, будут караться за нарушение закона. В тяжких случаях военные губернаторы-

чантху удаляются с поста, чиновники уездов и *тяу* снимаются с должности, старосты общин и деревень несут такое же наказание, как и преступники. В легких случаях военных губернаторов-*чантху* подвергают штрафу, чиновников уездов и *тяу* понижают, старосты общин и деревень приговариваются к каторжным работам» (12 день 4 луны (16.05.1712) [Федорин, гл. III]).

Все это свидетельствует о том, что вмешательство государства в сложившуюся в конце XVII в. аграрную структуру вызвало сопротивление важнейших деревенских слоев, объявленных властями «бандами врагов». Ответственность за борьбу с «бандами» ложилась не только на военных губернаторов-*чантху*, чиновников уездов и *тяу* (горных уездов), но и на старост. Военный правитель хотел привлечь к ответственности за борьбу с недовольными самый низкий уровень деревенской администрации, которая прежде сама извлекала немалую выгоду из постоянного обложения.

По-видимому, во второй половине 1712 г. в Северном Вьетнаме уже начались проблемы с посевами риса. Проводя инспекцию весенних посевов, правительство пыталось выяснить, нанесенный урожаю урон, не ограничиваясь при этом первыми полученными результатами и повторно посылая чиновников в инспекционные поездки. Результатом должно было стать освобождение пострадавших от уплаты налогов и несения повинностей (5 день 10 луны (03.11.1712) [Федорин, гл. III]). Возможно, для того чтобы хоть частично смягчить последствия аграрной контрреформы и вызванных этим проблем в сельскохозяйственной сфере в 11 день 11 луны (09.11.1712), *фулиеу* ввело в провинции Тхайнгуен свободу торговли зерном. При этом указывалось, что, если действия местных чиновников «приведут к письменным жалобам, считать [это] преступлением» (11 день 10 луны (09.11.1712) [Федорин, гл. III]).

Катаклизмы природные и социальные

Ко всему этому добавились стихийные бедствия: в тот год (1712 г.) с шестой до двенадцатой луны не было дождей. В результате по итогам полугодовой засухи в Северном Вьетнаме наступил «большой голод» (весна, главная луна (2 месяц) 1713 г. [Федорин, гл. III]). Следует отметить, что последствия стихийных бедствий особенно разрушительны, когда их сопровождают социальные катаклизмы. Именно во время общественных конфликтов ни у властей, ни у населения нет возможности своевременно чинить дамбы, следить за проводимостью каналов, накоплением воды в различных резервуарах и емкостях. И действительно, за наступившей весной 1713 г. длительной засухой резко взлетели цены на рис: «один маленький *доу* риса стоил целый *мать*». Исторические анналы рисуют страшную картину: «люди рвали траву, бамбук, кору и листья деревьев… Дороги были завалены трупами умерших от голода. Селения опустели и стали безжизненными» (Весна. Главная луна (2 месяц) 1713 г. [Федорин, гл. III]).

Чинь Кыонг приказал проводить чрезвычайную политику избавления от голода: в обмен на сданное зерно чиновникам и народу предоставлялись должности и ранги, а собранное зерно раздавалось голодающим, из казначейства выделялись и распределялись деньги нуждающимся. Особую заботу проявили в отношении провинции Тханьхоа, голодающему населению которой выделили дополнительно 10000 связок денег (Весна. Главная луна (2 месяц) 1713 г. [Федорин, гл. III]). Этим спасительные меры властей не кончились. В 19 день 5 дополнительной луны (11.07.) 1713 г. власти отменили налоги летнего сезона, а также церемониальные сборы деньгами и рисом с крестьян всех общин и уездов четырех округов-*чан* и областей-*фу* Фунгтхиен и Чыонган. При этом крестьяне были разделены на две категории: полностью потерявшие зерно и потерявшие половину. В отношении полностью потерявших урожай отменялись все налоги летнего сезона, в отношении потерявших половину урожая налоги уменьшались на 50 %. Тем, кто уже сдал налоги, внесенная в казну сумма вычиталась из весеннего урожая будущего года (19 день 5 дополнительной луны

(11.07.1713) [Федорин, гл. III]). В 7 луну того же 1713 г. в результате непрекращающегося проливного дождя воды рек вышли из берегов и в тринадцати уездах Шонтая и Тханьхоа все дамбы и плотины были разрушены. В результате более десяти тысяч семей бежали со своих мест, а большинство населения страдало от голода и неурожая (7 луна 1713 г.[Федорин, гл. III]).

Вмешательство правительства во внутренние дела общин выразилось и в том, что во 2 день 9 луны (20.10.) 1713 г. оно передало распоряжение крестьянам не требовать от крестьян других общин, временно обрабатывающих их землю, отдавать собранный урожай (2 день 9 луны (20.10.1713) [Федорин, гл. III]).

Продолжая внедрять в практику общественной и государственной жизни расчет налогов и повинностей, исходя из конкретной численности тягловых, а не общей суммы податей всей общины, в 5 день 9 луны (23.10.) 1713 г. правительство Чинь Кыонга приказало чиновникам Административного департамента провинции Шоннам «передать уездным чиновникам, чтобы те приказали крестьянам всех общин, налог с которых поступает непосредственно государству (*нойвиты*), вносить деньги вместо несения повинности по строительству дамб и дорог, в зависимости от размеров общинных или частных земель и вне зависимости от того, принадлежат ли они чиновникам или крестьянам этой или другой общины» (5 день 9 луны (23.10.1713) [Федорин, гл. III]). Данное положение не распространялось на земельные наделы, выделяемые ремесленникам *куков* (государственных цехов) и военным, с которых плата за освобождение от несения повинности по строительству дамб и дорог, не взималась (5 день 9 луны (23.10.1713) [Федорин, гл. III]), поскольку они считались выполняющими государственную службу.

Наконец, в десятый день одиннадцатой луны (27 декабря) 1713 г. в правительство Чинь Кыонга были переданы списки, в которых пересчитывалась реальная численность всех тягловых во всех видах общин Северного Вьетнама. В результате выяснилось, что в общинах, налог с которых поступал непосредственно в казну (*нойвиты)* числилось 64267,5 податных, в общинах *таоле* и *тхуле* (неясно точное предназначение налога, поступавшего с этих общин) — 8812 податных, в общины, налоги с которых предназначались для содержания лиц, находившихся на государственном обеспечении (*нгулок* и *анлок*) — 20038,5, в общинах, налоги с которых шли на жалование действующим гражданским и военным чиновникам (*телок*) — 86851 податной, в общинах, налоги с которых шли на содержание культовых сооружений и организацию жертвоприношений (*тышы*) — 26262 податных. Всего в Северном Вьетнаме насчитывался 266101 податной «крестьянин» (10 день 11 луны (27.12.1713) [Федорин, гл. III]).

Приведенные цифры необходимо прокомментировать. Во-первых, простейшее сложение приведенных данных по различным типам общин показывает, что общее количество тягловых в них не сходится с указанной в источнике цифрой — 266101. На самом деле их было 206231. Во-вторых, поражает количество тягловых в общинах, доходы с которых идут на содержание лиц, находившихся на государственном обеспечении, и жалование действующим гражданским и военным чиновникам: 20038,5+86851=106889,5 тягловых, то есть, больше половины всех тягловых в Северном Вьетнаме. В-третьих, впечатляет также численность тягловых, налоги с которых используются на содержание различных культовых сооружений и организацию соответствующих жертвоприношений — 26262.

В 12 день 11 луны (29.12. 1713) власти дополнительно обложили каждого податного одним *куаном* денег, которые собирались в соответствии с количеством податных и должны были храниться в Министерстве финансов. Деньги предназначались для строительства дамб и дорог (12 день 11 луны (29.12.1713) [Федорин, гл. III]). В тринадцатый день того же месяца (30.12.) *фулиеу* по повелению Чинь Кыонга передало подчиняющимся ему чиновникам, а также чиновникам, ведающим сбором налогов,

указание установить новое обложение обрабатываемых земель (13 день 11 луны (30.12.1713) [Федорин, гл. III]). Процесс введения «новой-старой» системы налогообложения общин по реальному числу тягловых подходил к концу. Прежде всего, необходимо было установить денежную ставку, взимаемую в качестве подушного налога, с каждого податного крестьянина. Затем следовало выяснить количество частных и общинных земель, имеющихся во всех общинах. После этого надо было установить еще одну денежную ставку, которую следовало платить каждому крестьянину за одно *мау*. На основании общего количества денег, взимаемых с общины, следовало провести новое обложение всех общин Северного Вьетнама. Все эти сведения надлежало собрать не позднее первой декады 12 луны (13 день 11 луны (30.12.1713) [Федорин, гл. III]), то есть, менее чем за месяц. Под действие положения не должны были подпадать крестьяне, налоги с которых предназначались для содержания лиц, находившихся на государственном обеспечении (*нгулок*), и крестьяне всех общин, налоги с которых шли на содержание казенных хранилищ (13 день 11 луны (30.12.1713) [Федорин, гл. III]).

Отныне власти устанавливали налоги с каждого *мау* как частных, так и общинных полей и взимали их не в соответствии с ранее определенной и неизменяемой суммой, а исходя из реально существующих обрабатываемых полей. При этом налоговые ставки и частных и общинных полей поначалу не должны была различаться. Это был решительный удар по частному землевладению. Указ должен был вызвать огромное недовольство в сельской среде Северного Вьетнама и, чтобы успокоить народ, власти о контрреформе Чинь Кыонга забыли на три года.

С 6 луны 1716 г. начало действовать положение о пропорциональном распределении регулярных налогов, взимаемых с земли и с податных таким образом, что с равных между собой по статусу податных и с одинаковых площадей земли, исчисляемой в *мау*, налоги брали одинаковые. Как писалось в летописном своде: «Отыне бедные и богатые должны тратить средства на налоги и повинности соответственно их состоянию». При этом власти настаивали на том, что имущие и неимущие крестьяне обязаны помогать друг другу. Было необходимо распределять налоги в соответствии с величиной участка земли, чтобы исключить ситуации, когда одним легко, а другим тяжело (6 луна 1716 г. [Федорин, гл. III]). Таким образом с середины 1716 года постоянное обложение должно было перестать действовать. Земля стала измеряться и облагаться по факту ее наличия. Однако власти, по-видимому, еще не делали различий в налогообложении общинных и частных земель.

Во второй день 9 луны (06.10.) 1717 г. правительство распорядилось по всему Северном Вьетнаму «(в Тхань[хоа], Нге[ане] и четырех округах-*чан*) собирать деньги на жертвоприношения в храмах в каждый из четырех сезонов, а также на обрядовые предметы, которые уже определены канонами, исходя из точной численности крестьян в больших, средних и малых общинах» (2 день 9 луны (06.12.1717) [Федорин, гл. III]). Таким образом, постоянное обложение более не действовало.

В 24 день главной (второй) луны (23.02.) 1718 г. правительство распорядилось определить реальное количество податных в Шоннаме и в соответствии с точным числом тягловых вести земляные работы на строительстве и ремонте дамб (24 день главной (второй) луны 1718 г. [Федорин, гл. III]). Население твердо и последовательно приучали жить по новым правилам: «не следует, основываясь на прежних данных о податных, давить на них, порождая жалобы» (24 день главной (второй) луны 1718 г. [Федорин, гл. III]). Но сделать это было не так просто. Конфликты в деревенской среде явно переходили допустимые границы и в 3 день 10 дополнительной луны (24.11.) 1718 г. власти передали землемерам указание изучить земельную ситуацию на месте и установить в качестве границ мемориальные круглые камни, «чтобы все их уважали и придерживались» (3 день 10 дополнительной луны (24.11.1718) [Федорин, гл. III]).

Тем самым правительство надеялось «прекратить все споры и раздоры». В том случае, если и после этого в каких-то общинах останутся недовольные, «упорно настаивающие на неправильном» распределении межевания земель, дозволялось «хватать зачинщиков и передавать военным губернаторам-*чантху*, чтобы посадили под арест». Более того, после выяснения причин недовольства виновных «в соответствии с законом наказывают, чтобы тем самым предостеречь неразумных» (3 день 10 дополнительной луны (24.11.1718) [Федорин, гл. III]).

Таким образом, к несогласным с новым размежеванием земель в общине, которое не учитывало ни захватов богачами земель бедняков, ни товарно-денежных отношений в общине с 1664/1669 гг. по 1711 г., применялись строгие меры наказания.

Менее чем через неделю, в девятый день дополнительной луны (30.11.) 1718 г., правительство Чинь Кыонга четко прописало меры, которые следовало предпринимать по отношению к несогласным с новым межеванием земель (9 день 10 дополнительной луны (30.11.1718) [Федорин, гл. III]). Чиновники, назначенные вести изучение аграрной ситуации и составлять земельные реестры, должны были «совместно провести изучение аргументов и свидетельств прошлого, представленного обеими сторонами», то есть сопоставить, каково было прежнее межевание, до 1664/1669 гг., и новое распределение земельных владений. Только после этого можно было «произвести разделение по справедливости, добиться того, чтобы они (власти общины. — *А. Р.*) изменили реестры и поднесли их [чиновникам]».

Если же и после этого в некоторых общинах «ситуация не прояснится» и найдутся люди, препятствующие официальной фиксации границ владений и пользований, чиновникам надлежало посетить эти общины и вновь «проверить правильность и обозначить границу» владений, которую «всем следовало уважать и придерживаться». Если же и после вторичного посещения чиновниками «в каких-то общинах упрямцы не примут» установленного размежевания, следовало «четко описать ситуацию в подробном докладе». Доклад представлял собой официальный документ, заверенный печатью, что давало возможность «чиновникам департамента-*ти* Тхыа [*тьиньшы*], области-*фу* и уезда составить его копию и хранить в их учреждениях». Делалось это с целью сравнить данный документ с реально сложившейся аграрной ситуацией, «предотвращая появление в будущем зародышей лживых суждений». Только «после принятия окончательного решения людям запрещалось обращаться к чиновникам и требовать его пересмотра» (9 день 10 дополнительной луны (30.11.1718) [Федорин, гл. III]).

В 3 луне 1720 г. уездным чиновникам четырех округов-*чан* **впервые** повелели распределиться и отправиться для обмера крестьянских земель (3 луна 1720 г.) [Федорин, гл. III]).

Это означало переход от подготовки перевода «постоянного» обложения в реальное к действительному воплощению строгого учета земли в общинах, взиманию новых объемов налогов и установлению новых размеров повинностей.

В главную луну (2 месяц) 1721 г. провели обмер крестьянских полей, равномерно распределив налоги и повинности (главная луна 1721 г. [Федорин, гл. III]). Правительство определило стандарты обмера, форму и виды реестров, подаваемых старостами общин и деревень. При этом чиновникам департаментов-*ти* Тхыа [*тьиньшы*] (Административных департаментов провинций) было приказано «следить за этим процессом». Чиновники должны были переправлять копии указа в учреждения всех областей-*фу* и уездов, а также приказать старостам общин и деревень явиться в присутствие и все тщательным образом разъяснить. Все старосты должны были следовать стандартам и формам земельных реестров, соблюдая их под угрозой «повторных проверок». По-видимому, первый обмер земель своих общин должны были проводить именно старосты. В том случае, если во время проведения обмера старостами у чиновников какого-то уезда возникали сомнения в правильности

проведенного обмера, они сообщали об этом чиновникам департамента-*ти* Тхыа, которым «следует в зависимости от обстоятельств уладить затруднения, разобравшись в ситуации, чтобы все проходило легко» (главная луна 1721 г. [Федорин, гл. III]).

Власти очень боялись возникновения аграрных конфликтов и всячески стремились их уладить на первой стадии обмера земель и составления земельных реестров. Кроме того, чиновники департамента-*ти* Тхыа[*тьиньшы*] должны были найти время для дополнительного предостережения старост общин и деревень от недобросовестного исполнения своих обязанностей и стимулирования их в деятельности по обмериванию земли общин и составлению земельные реестров. Старосты общин и деревень, с одной стороны, должны были подходить к этому делу тщательно, а с другой стороны поторапливаться. После первого обмера следовало подготовить реестры и сдать их начальству, в ожидании, когда вновь назначенные чиновники проведут повторный обмер. Затем необходимо было составить отчет, в котором указать, «в каком уезде чиновники старательны и трудолюбивы, тщательны и разборчивы, успешно закончили работу в срок, в каком уезде чиновники ленивы и бездеятельны, сорвали установленные сроки, не успев закончить вовремя». В соответствии с этими списками следовали «поощрения или наказания» (главная луна 1721 г. [Федорин, гл. III]).

В 10 луну 1721 г. *выонг* (военный правитель) Чинь Кыонг, обсуждая с «большими сановниками», отвечающими за реализацию политики правительства, закон о налогах и повинностях, указал, что «главными всегда были поземельный налог-*то*, а также налоги *зунг* (подушный налог) и *диеу* (налог, взимающийся вместо трудовых повинностей)» (10 луна 1721 г. [Федорин, гл. III]).

Чинь Кыонг отметил, что к 10 месяцу 1721 г. уже были «обсуждены и утверждены в качестве законов списки податных и реестры земель, подлежащих налогообложению». Все иные повинности и сборы, кроме этих трех налогов, он распорядился отменить. При этом Чинь Кыонг предложил ввести новый принцип исчисления государственных налогов: «В прошлом действовали так: подсчитывали доходы, чтобы определить расходы. Сейчас же нужно вычислить, сколько будет потрачено, и уже после этого установить, сколько получить от народа» (10 луна 1721 г. [Федорин, гл. III]). То есть, народ должен был поставить в казну столько средств, сколько было необходимо государству. Основываясь на этих расчетах, государство определяло нормы, по которым должны были платить тягловые. Не удивительно, что в 30–50 гг. XVIII в. в Дангнгоае полыхали восстания.

В 9 луне 1722 г. в долинных провинциях Северного Вьетнама и дельты Красной реки (Хонгха) стали набирать солдат, наделяя рекрутов жалованием «земельными наделами в различных размерах». Это было уже новое наделение «жалованной» землей в условиях не постоянного обложения, а учета каждого индивидуального хозяйства и точных размеров имеющейся земли. Исходя из этих данных, наносные земли, земли двух урожаев или земли одного урожая, но жирные и плодородные передавались набранным солдатам по 5 *мау* на человека, а обычные земли одного урожая — в размере 6 *мау* на человека. Все это точно соответствовало прежнему положению о наборе солдат. Далее отмечалось, что «старостам общин и должностным лицам следовало сопроводить набранное количество [рекрутов] к местам назначения, чтобы они занялись земледелием». Утверждалось, что «если в будущем вновь будет повеление набирать солдат, они будут набираться в солдаты точно так же» (9 луна 1722 г. [Федорин, гл. III]).

В 10 луне 1722 г. был установлен Закон о новых поземельных налогах (10 луна 1722 г. [Федорин, гл. III]). Отныне с каждого *мау* казенной (общинной) земли собирали по 8 *тиенов* денег вне зависимости от того, к какой категории принадлежали облагаемые земли. Существовало лишь различие в форме (деньгами или зерном), в которой взимались налоги с казенной

(общинной) земли, несущей два урожая в год, и казенной (общинной) земли, дающей лишь один годовой урожай. С казенной земли двух урожаев собирали налоги зерном в размере двух третей от общего количества налогов и только одну треть взимали деньгами. С казенной земли одного урожая собирают налоги зерном в размере одной трети от общего количества и две трети взимали деньгам. В соответствии с прежними правилами цена одной корзины риса в пересчете составляет три *тиена*. Сборы с казенных наносных земель, подлежащих обработке, вне зависимости от их размера, делились на две части. Половину общего объема налогов с них сдавали листьями шелковицы в пересчете на деньги по одному *куану* и трем *тиенам* с одного *мау*. Вторую половину общего объема налогов с казенных наносных земель сдавали продуктами земледелия, но не зерном, а в пересчете на деньги по шесть *тиенов* с одного *мау*.

Если в какой-то общине сажали на наносных землях только шелковицу, то половину, которую сдавали листьями шелковицы, можно было заменить на шелк, который в натуре в пересчете на деньги стоил по восемь *тиенов* с одного *мау*, а вторую половину можно было выплатить деньгами. Если же где-то шелковицу на наносных землях общины не сажали вообще, можно было всю сумму выплатить деньгами, как если бы на этой земле сажали шелковицу. Частные земли также делились на две категории: те, с которых снимали два урожая в год, и те, на которых получали только один годовой урожай. С частных земель двух урожаев налоги платят по 3 *тиена* с одного *мау*, а с земель одного урожая налоги платят по 2 *тиена* с одного *мау* (10 луна 1722 г. [Федорин, гл. III]).

Таким образом, в 1722 г. в результате контрреформы, проведенной администрацией Чинь Кыонга по ликвидации постоянного обложения общины, ущерб от которой понесли богатые и состоятельные слои деревни, имевшие возможность скупать земли бедняков и образовывать поместья на бывшей общинной земле, власти Северного Вьетнама во избежание еще большего обострения социальных конфликтов в деревне, возмущения и восстания «верхушки» общины против официальных властей все-таки **зафиксировали привилегированный статус обложения частных земель,** с которых взимали по 2–3 *тиена* с *мау*, в то время как с казенных (общинных земель) собирали по 8 *тиенов* налогов с *мау*. Однако вся дальнейшая деятельность состоятельных кругов северо-вьетнамской деревни ставилась под жесткий контроль властей. Причем, щепетильность и мелочность регулирования контроля за «правильным» распределением привилегий в общине и даже контроля за контролем привилегий, как и самого процесса контроля со стороны северо-вьетнамских властей, достойны применения даже в сфере точных наук.

В изданном тогда же Законе о трудовой повинности (10 луна 1722 г. [Федорин, гл. III]) говорилось, что ежегодно каждый податной крестьянин может платить вместо государственных отработок один *куан* и два *тиена* денег, а также четыре чашки неочищенного риса. При этом ученики-*шиньдо*, старики и *хоангдини* (юноши от 18 до 20 лет) могли платить половину этой ставки, как сообщалось в источнике, «два налогообязанных платят, как один» (10 луна 1722 г. [Федорин, гл. III]).

Тогда же последовали скрупулезные предписания детальных процедур, связанных с взиманием налогов с различных видов общин. Перечислялись нормы взимания денег за сбор налогов чиновниками (с каждых 100 *куанов* с общины дополнительно взимали еще 3 *куана*, при этом подобный сбор взимался два раза; в том случае, если взимаемая сумма налогов не достигала 30 *куанов*, то дополнительно платился только один куан). Регулировались нормы взимания денег за направление каждого чиновника (за каждого чиновника, обладавшего деревянной табличкой, удостоверяющей правомочность его направления для сбора налогов, община должны была платить дополнительно три *куана* и шесть *тиенов*).

Регламентировались также церемония проводов чиновников по завершению ими работы

жителями общины (за нарушение этой церемонии полагалось наказание общинников батогами), периодичность годового сбора подушного и поземельного налогов, численность чиновников, направляемых для сбора налогов в зависимости от суммы собираемых денег (в каждую общину направляются два чиновника, которые должны были собирать от 50 до 100 *куанов*, если сумма налогов меньше 50 *куанов*, то направляют одного чиновника, на каждые дополнительные 100 *куанов* выделяются два чиновника), количество денег, выделяемых общиной на прощальное угощение в зависимости от величины собранных налогов (с каждой сотни куанов на прощальное угощение община выделяет 7 *куанов* 2 *тиена*), порядок кормления направляемых чиновников (ежедневно двух чиновников община должна кормить два раза или вручать им деньги по два *тиена* на каждый прием пищи, соответственно, один прием пищи одним чиновником стоил один *тиен* денег), срок пребывания чиновников в общине (не более одного месяца), денежная добавка для кормления дополнительного количества чиновников (один *тиен* на одно кормление одного человека), суммы денег, выделяемые направляемым в общины чиновникам, на покупку кисточек и туши (для каждой поездки — один *куан* денег), деньги, взимаемые с людей, имеющих пай казенной (общинной) земли в общинах, платящих за покупку свиней, бетеля и вина, идущего на угощение чиновников, из расчета три *куана* с каждой сотни *куанов* взимаемых налогов, деньги на календарные церемонии, которые должны платить общины, налоги с которых идут на содержание должностных лиц, гражданских и военных чиновников — *анлок*, *телок* и *нгулок* (с каждой сотни *куанов* взимаемых налогов полагается вносить три *куана* денег), порядок проведения ежегодных церемоний встреч и проводов чиновников в общинах (там, где снимают один урожай, проводят церемонию единожды, там, где получают два урожая, проводят церемонию дважды), порядок дополнительной выплаты жителями общин, налоги с которых идут в казну (*нойвиты*), денег на бетель и питание, кисти и тушь для помощников направляемых в общины чиновников (с каждой сотни *куанов* собираемых чиновниками денег вносят один *куан*), порядок сдачи чиновниками в казну «недоосвоенных» средств в результате недобора налогов (шесть *тиенов* с каждой сотни *куанов* денег), порядок доставки чиновниками налогов и сборов в столицу (ведающий сборами чиновник все эти налоги и сборы принимает, доставляет и сдает в учреждения-*хиеу*, чиновники которых их также принимают, на что отводится три дня) (10 луна 1722 г. [Федорин, гл. III]).

Особо следует выделить разработку властями порядка подачи докладов и сроков рассмотрения обвинений чиновников и жалоб на их действия. Контора-*фиен*, в которую подавались доклады и жалобы, должна была разобраться в них в срок до трех дней. К этому сроку, представлявшемуся достаточным, чтобы пересмотреть размеры собираемых налогов, добавляются дни на дорогу в зависимости от размеров пути до места общины жалобщиков. Если расследование деятельности сборщиков налогов закончено и жалобщики не согласны с его результатами, им разрешается прибыть с возражениями против результатов расследования в течение не более чем 10 дней с момента оглашения результатов. Если новое расследование закончено и решение принято, но остались не согласные с решением люди, в срок не более 10 дней дозволялось подать повторную жалобу. После этого дело жалобщиков прекращалось (10 луна 1722 г. [Федорин, гл. III]).

Все положения закона о новых поземельных налогах, закона о трудовой повинности, предписания детальных процедур, связанных с взиманием чиновниками налогов с различных видов общин, а также разработка властями порядка подачи докладов и сроков рассмотрения обвинений чиновников и жалоб общинников на действия чиновников были окончательно составлены в седьмой день десятой луны (15.11.) 1722 г.

По-видимому, опасаясь негативной реакции на указы, способные вызвать социальные воз-

мущения и даже восстания недовольных, власти предписали: «Если вдруг жители какой-то общины проявят упрямство, чиновникам, собирающим там налоги, дозволяется досконально изложить ситуацию в докладе, подающемся в контору-*фиен* чинов главной резиденции [*тюа*]. Если какой-то чиновник той местности жесток и склонен к злоупотреблениям, жители общины могут все изложить в жалобе, подающейся в контору-*фиен* Финансов главной резиденции [*тюа*]. Чиновники этих контор тут же разберутся в этих делах. Дождавшись указа, спущенного вниз, поступать в соответствии с принятым решением» (7 день 10 луны (15.11.1722) [Федорин, гл. III]).

Несмотря на совершенно обоснованное опасение социальных взрывов, правительство было твердо в намерениях продолжить восстановление общины как регулируемого государством института, призванного выполнять функцию реализации определяемой сверху политики. 17.12.1722 г. были установлены нормы налогообложения частных земель чиновников, в соответствии с которыми чиновники различных рангов получали освобождение своих земель от налогов. По этим нормам чиновники 1 и 2 ранга освобождались от поземельного налога 25 *мау*, чиновники 3 и 4 рангов освобождались от поземельного налога 20 *мау*, чиновники 5 и 6 ранга освобождались от поземельного налога на пятнадцать *мау*, чиновники 7 и 8 ранга освобождались от поземельного налога на 10 *мау*, чиновники 9 ранга освобождались от поземельного налога на 5 *мау*. Для «дворцовых женщин» и родственниц правящих семей, родов Ле и Чинь, также в зависимости от их рангов, количество освобожденных от налогов частных земель удваивалось по сравнению с принятыми числами.

Если у какого-то чиновника частной земли было больше нормы, налог с «избыточной» земли он должен был платить деньгами. Если же частной земли у чиновника было мало и ее не хватало до количества, освобождаемого от налогообложения, за разницу между количеством имеющейся земли и не облагаемой налогами земли такой чиновник в зависимости от ранговых норм должен был получить денежную компенсацию. У вышедших в отставку или не занимающих посты чиновников от 4 ранга и выше, количество частной земли, освобожденной от поземельного налога, уменьшалось наполовину. Вышедшие в отставку или не занимающие должности чиновники от 5 ранга и ниже не подпадали под действие указа об освобождении земли чиновников от поземельного налога. Это решение правительства было утверждено высочайшим Указом Чинь Кыонга и представлено к исполнению (10 день 11 луны (17.12.1722) [Федорин, гл. III]). Таким образом, привилегированные слои северо-вьетнамского общества получили значительные налоговые преференции. Затем уже полностью контролируемые северо-вьетнамские общины власти Дангнгоая заставили передавать свои земли различным категориям солдат.

В 17 день той же луны (24.12.) 1722 г. был утвержден порядок предоставления паев казенных земель солдатам из четырех долинных округов-*чан* Северного Вьетнама. Указывалось, что «там, где в 4 округах-*чан* есть казенные земли, соответствующее их количество следует передать в качестве земельных паев вновь набранным солдатам по следующим порядкам: вестовым [военачальников], а также искусным гребцам — по 7 *мау* на человека земель одного урожая или по 6 *мау* на человека земель двух урожаев или тучных земель. [Рядовым] солдатам подразделений, отрядов и кораблей следовало передавать по 6 *мау* на человека земель одного урожая или по 5 *мау* на человека земель двух урожаев или тучных земель. Сопровождающим [военачальников] следовало выдавать по 5 *мау* на человека земель одного урожая или по 4 *мау* на человека земель двух урожаев или тучных земель. Со всей оставшейся земли [предписывается] платить поземельный налог деньгами и зерном в соответствии с установленным порядком» (17 день 11 луны (24.12.1722) [Федорин, гл. III]). По-видимому, указ о предоставлении общинных

земель солдатам в четырех долинных провинциях Северного Вьетнама вызвал определенные трудности, ибо земли на Севере явно не хватало. Поэтому для наделения солдат общинной землей были упразднены многие социальные льготы, вернее, лишь немногие льготы были оставлены, а все остальные — ликвидированы. Это можно заключить из следующего указа: «Если имеются [земли], которые уже по повелению [правителя] предоставлены для передачи сыновьям и внукам, а также земли для послов, по которым уже есть [письменное] свидетельство, **и их уже исключили из передачи в качестве паев набранным солдатам**, то для них дозволяется сохранять прежние льготы. **Для всех остальных прежние льготы прекращаются**» (17 день 11 луны (24.12.1722) [Федорин, гл. III]).

В отношении остающегося земельного фонда власти действовали достаточно осторожно: «что же касается остающихся прежними земель этого урожая, то соответствующее количество поземельного налога с них собирается у крестьян. И то, что полагается отправить в хранилища с земельных паев *телок*, также не подлежат отмене» (17 день 11 луны (24.12.1722) [Федорин, гл. III]).

В отношении всей оставшейся земли власти заняли решительную позицию, смело наделяя ею различные категории солдат: «Если это солдаты, сопровождающие экипажи или служащие на кухне, а также добровольно пришедшие в армию, то выдачу [земельных паев на них] производить в соответствии с положением для *нятбиней* (привилегированных войск). Для *нойтхуи*, *нойчу* (подсобные категории служилых) всех кухонь, *ыукуков*, *лихиней* и *баленей* (различные непривилегированные категории служилых солдат) выдачу [земельных паев] производить в соответствии с положением для сопровождающих» (17 день 11 луны (24.12.1722) [Федорин, гл. III]).

Оставшиеся казенные земли могли распределяться между общинниками только после наделения землей различных категорий служилых солдат в зависимости как от количества самих общинников, так и от количества и качества имеющейся земли. Если где-то в деревнях Северного Вьетнама земель не оставалось даже для выдачи различным категориям солдат, то для солдат первой категории земельные паи заменялись выдачами денег в соответствии с положением для *ыубиней* (привилегированная категория солдат), а для других категорий солдат количество денег уменьшалось на шесть *куанов*, что соответствует двум корзинам зерна (17 день 11 луны (24.12.1722) [Федорин, гл. III]). В отношении таких категорий служилых солдат, как «дополнительные носильщики» при официальных лицах и *ханьняны* (сопровождающие) посольств, получавших освобождение от уплаты подушного налога, подобные льготы сохранялись, а в отношении других носильщиков все льготы отменялись (17 день 11 луны (24.12.1722) [Федорин, гл. III]). От уплаты подушного налога также освобождались служащие на кухне *нойтхуи*, *нойчу* (различные категории служилых) всех кухонь, *ыукуки*, *лихини* и *балени* (различные категории ремесленников, служащих и обслуживающего персонала), а также солдаты-добровольцы (17 день 11 луны (24.12.1722) [Федорин, гл. III]).

В общем, власти предполагали, что северовьетнамская община выдержит дружный напор не участвующих в экономической деятельности элементов и, с одной стороны, не развалится, а с другой стороны, не взбунтуется.

Наконец, в 8 день 12 луны (14.01.) 1723 г. северо-вьетнамские власти приняли решение о введении в действие закона о сборах *диеу* — откупных денег за освобождение от трудовых повинностей. *Диеу* должен был покрывать многочисленные расходы, уходившие, с одной стороны, на поздравления вышестоящих чиновников, проведение жертвоприношений четырех времен года, весенних жертвоприношений, жертвоприношений дня *динь*, жертвоприношений *ле*, на содержание школ и общественных хранилищ, а с другой стороны, на строительство дамб, дорог, мостов, переправ, храмов и казенных складов (8 день 12 луны (14.01.1723) [Федорин, гл. III]).

В связи с тем, что со времени установления налога Фам Конг Чы прошло много времени, правительство Чинь Кыонга усмотрело много случаев нарушения правил сбора налога *диеу*. Бывали случаи, когда сборщики *диеу* безосновательно собирали слишком много денег (они могли появляться в одной и той же общине по четыре раза в год). Жители таких общин выносили вымогательства с большим трудом. Поэтому в новом законе о *диеу* правительство определило, что отныне в течение года каждый тяглый летом или зимой лишь единожды сдает на казенные нужды шесть *тиенов*. Все прежние нормы обязательных сборов объединяются в этой сумме, чтобы «народ получил послабление» (8 день 12 луны (14.01.1723) [Федорин, гл. III]).

В тот же 8 день 12 луны (14.01.) 1723 г. правительством был определен порядок, по которому каждый год в начальную декаду 2 луны старосты общин или деревень должны были докладывать чиновникам областей-*фу* о количестве денег, сдаваемых в казну в соответствии с количеством тягловых. Чиновники областей, проверив численность тягловых, должны составить соответствующий реестр, подаваемый в департамент-*ти* Тхыатьиньшы (Административный департамент провинции). Получив реестры, Административный департамент передает их чиновникам Министерства финансов. Затем министерство совместно с чиновниками конторы-*фиен* финансов в аппарате *тюа* выделяют людей для обработки информации. По окончании работы пишется донесение об успешном завершении всей операции (8 день 12 луны (14.12.1723) [Федорин, гл. III]). В инструкции по работе с оформлением налоговых документов специально указывалось, что в случае, если жители общины не соблюдают сроки и медлят, чиновникам *фу* дозволяется направлять запросы чиновникам уездов, чтобы те накладывали на старост общины штрафы (8 день 12 луны (14.01.1723) [Федорин, гл. III]).

При этом властями четко указывалось, что помимо сбора налоговых средств чиновникам областей дозволяется брать с больших общин (от 200 тяглых и больше) три *тиена* денег, со средних общин (от 100 тяглых и больше) два *тиена*, с малых общин (от 100 тяглых и меньше) один *тиен*. Если помимо этих денег чиновники *фу* «вдруг будут требовать себе хоть одну монетку», жителям общин дозволяется жаловаться на злостное вымогательство. После разбирательства жалобы чиновникам *фу* в зависимости от легкости или тяжести их преступления будет определено наказание без всякого снисхождения (8 день 12 луны (14.01.1723) [Федорин, гл. III]).

Четкость прописанной процедуры сбора налогов и строгость наказания чиновников, подозреваемых в вымогательстве денег у жителей общин (**виновным будет определено наказание без всякого снисхождения**), свидетельствует о том, что ситуация в Дангнгоае была сильно накалена, и власти боялись еще больше распалить «тлеющий огонь», в связи с чем пытались смягчить зреющие конфликты формальным соблюдением справедливости и реальным наказанием вымогателей-чиновников.

В 6 день второй луны (12.03.) 1723 г. верховные власти, по-видимому, всерьез не признававшие эффективность налога *диеу* (освобождающего от трудовых работ), введенного более полувека назад их политическими оппонентами (Фам Конг Чы), приняли решение об освобождении от него в различном размере, от частичного до полного, тяглых в общинах в Тханьхоа, Нгеане и четырех долинных округах-*чан* Северного Вьетнама, «занятых обслуживанием и охраной, содержанием казенных житниц, а также **поднаторевших в выпасе коней и слонов**». Затем следовало перечисление различных категорий «служилых», которых освобождали от уплаты налога *диеу* (6 день 2 луны 1723 г. [Федорин, гл. III]).

Тогда же верховные власти в разной мере наделили землей государственную и провинциальные школы: государственной школе отвели 60 *мау* земли, школам крупных областей-*фу* — 20 *мау* земли, школам средних областей-*фу* — 18 *мау* земли, школам малых областей-*фу* — 16 *мау* земли *диеу* (6 день 2 луны 1723 г. [Федорин, гл. III]).

По-видимому, наделение образовательных учреждений землей также шло из общинного фонда. В 11 день 3 луны (15.04.) 1723 г. власти приняли решение о регламентации количества «безналоговой» земли, которой могли располагать под жилищами различные слои населения *диеу* (11 день 3 луны (15.04.1723) [Федорин, гл. III]).

В случае, если жилища располагались на общинной земле, каждым 100 тягловым полагалось 15 *мау* земли, вычитавшихся из налогообложения, если жилища располагались на частной земле, каждым 100 тягловым полагалось 30 *мау* земли, вычитавшихся из налогов. А «с остальной [земли] платят налоги». В решении властей специально указывалось, что посланные «землемеры должны точно измерить каждый выделенный участок, определить, сколько в нем *чыонгов* (4 м) и *тхыоков* (60–40 см) и сложить в *мау* (0,33 га). Запрещалось, как раньше, давать лишь приблизительную оценку земельной площади, на которой стояли дома (11 день 3 луны (15.04.1723) [Федорин, гл. III]).

В 30 день 3 луны (17.04.)1723 г. власти продолжили частично сокращать (на треть) размеры сбора налога *диеу* (освобождения от трудовых работ) с общин с полями, приписанными к казенному хранилищу. Это сокращение денежного налога последовало в связи с тем, что «во время сбора урожая все повинности по жатве, обмолоту, просушке на солнце и доставке к месту хранения [зерна с этих полей] было предписано совместно проводить жителям всех общин этого уезда». В результате налог *диеу* с каждого тяглого данных общин был сокращен на 2 *тиена*.

В 4 луну 1723 г. властями были определены социальные категории, представителей которых назначали общинными старостами. Это были «ученики-*ньошинь*, сыновья чиновников, освобожденные от налогов мужчины, учеников-*шиньдо*, а также лица, обладающие ученостью, бескорыстием и старательностью, подходящие по возрасту, — те, которых местные жители искренно почитают». В больших и средних общинах старостами назначались по три человека представителей этих социальные категорий, в малых общинах — по два человека. Основной функцией старост была работа по сбору и сдаче государству налогов. О каждом из общинных старост, кто в течение 3 сроков пребывания в должности был отнесен к категории «лучших», следовало докладывать окружным чиновникам для подготовки докладов о продвижении успешных общинных старост по административной лестнице вплоть до должностей ранговых чиновников (4 луна 1723 г. [Федорин, гл. III]). Таким образом, общинными старостами в начале 20-х гг. XVIII в. в Северном Вьетнаме становились представители образованных социальных слоев, способные активно проводить социальную и экономическую политику, диктуемую государственными властями.

«Беднякам стало трудно это выносить»

В 5 луне 1723 г. правительство издало указ о поземельном налоге, подушном налоге *зунг* и налоге *диеу*, который вносился в казну вместо отбывания трудовых повинностей (5 луна 1723 г. [Федорин, гл. III]). В этом указе Чинь Кыонга изложил свое видение отрицательных сторон постоянного обложения: «У нас во Вьете при [династиях] Динь, [Поздние] Ли и Чан вплоть до [времен] основания и начала правления действующей династии раз в три года производили перепись казенных земель, повелевали сдавать деньги и зерно. **Временами собирали [налоги] и с частных земель.** И хотя нормы были неравномерными, то больше, то меньше, тем не менее люди того времени все равно считали такое терпимым. Начиная с эпохи Возрождения (с 1593 г., когда Ле и Чини торжественно въехали в столицу Тханглаунг. — *А. Р.*) и далее, стал действовать *уравнительный закон, основанный на [количестве] населения и тяглых лишь в одно конкретное время. Вновь родившихся не прибавляли, умерших не вычитали.* Прошло много лет. *[Число] дворов и людей увеличивалось или уменьшалось неравномерно, а налоги и повинности по-*

прежнему соответствовали прежним размерам. Мало-помалу это привело к тому, что беднякам стало трудно такое выносить. Большинство частных земель перешло к богатым и могущественным семьям, а земли между полями оказались в руках лиц, которые были освобождены от повинностей и не принимали участие в обеспечении довольства и покоя» (5 луна 1723 г. [Федорин, гл. III]). Конечно, Чинь Кыонг несколько лукавит. «Уравнительный закон» или постоянное обложение было введено не с «эпохи Возрождения», которая по традиционной истории Поздних Ле началась после 1593 г., когда Ле и Чини вернулись в Тханглаунг, а, как уже отмечалось, в 1664 г. по идее Фам Конг Чы и в 1669 г. в связи с реализацией закона его оппонентами Чанг Данг Тюеном и Ву Зюи Тю. Однако основное лукавство военного правителя состоит не в этом. Указывая на отрицательные последствия постоянного обложения, Чинь Кыонг традиционно апеллирует к тому, что «беднякам стало трудно это выносить».

На самом деле верховная власть на Востоке и в частости, в Северном Вьетнаме XVII в., всегда была безразлична к положению низших социальных слоев, если они не угрожали ее политическому могуществу. Важнее другой аргумент: «Большинство частных земель перешло к богатым и могущественным семьям, а земли между полями оказались в руках лиц, освобожденных от повинностей и не принимавших участие в обеспечении довольства и покоя». Концентрация экономической мощи «богатых и могущественных семей», переход «земли между полями» (то есть неучтенной, необлагаемой налогами земли, которая была отнята или за бесценок куплена у бедняков) в руки «лиц, освобожденных от повинностей», то есть обладавших социальными привилегиями, действительно создавали угрозу деспотической власти северовьетнамского лидера, формировали в северовьетнамской деревне альтернативный источник экономического могущества, в кризисных ситуациях способный преобразоваться в политическую власть. Этого Чинь Кыонг боялся больше всего. Поэтому правитель продолжал приводить оправдания политики ликвидации постоянного обложения: «не было единого порядка сдачи зерна, сдачи шелка с казенных земель и наносных земель: где-то больше, где-то меньше. Вдобавок к этому различные поборы в два раза превышали основные налоги. В связи с этим количество должников с каждым днем увеличивалось, бедняков с каждым днем все сильнее притесняли» (5 луна 1723 г. [Федорин, гл. III]).

И наконец, заключительный аккорд оправдания уничтожения постоянного обложения — воплощение идей Фам Конг Чы: «Будучи народу как родитель, разве можно было [спокойно] сидеть, наблюдать за его беспрерывными мучениями и не поспешить избавить его от затруднений. Я, исполняя миссию *вьонгов* и поддерживая императорскую семью, унаследовал мысли [о благе] для всего живого. **Усердно, сидя на приставном стуле, искал опору и спасение в древних канонах**. И только танские законы о поземельном налоге и сборах *зунг* (подушный налог. — *А. Р.*) и *диеу* (налог, освобождающий от трудовых работ. — *А. Р.*) оказались наиболее подходящими. Долгие годы с грустью вспоминал о прошлом и — с кем ни консультировался, все соглашались. Написал закон, чтобы ответственные за это тщательно обсудили и исполнили» (5 луна 1723 г. [Федорин, гл. III]).

В самом конце инвективы постоянному обложению Чинь Кыонг перечисляет, какие материальные выгоды получат владельцы некоторых категорий земель, при старом фискальном режиме якобы подвергавшиеся налоговому ограблению: «Совсем недавно доходило до того, что самые разные категории казенных земель — *хуиван*, наследственные земли, земли поземельного налога, земли, переданные в пользование военным поселениям-*дондиен* — выплачивали по одному *куану* и двум *тиенам* денег с каждого *мау*. А по нынешнему решению все эти земли [платят] по восемь *тиенов* с *мау*. С земель двух урожаев [вносят] зерном две трети [налога]. С земель одного урожая [вносят] зерном одну треть [налога]. Что касается частных земель, то

и для них есть продуманная норма. С земель двух урожаев — по три *тиена* с каждого *мау*, с земель одного урожая — по два *тиена* с каждого *мау*. Совсем недавно доходило до того, что с наносных земель под шелковицей выплачивали по два *куана* и одному *тиену* денег с каждого *мау*. А по нынешнему решению, там, где видят, что их возделывают, [налог] делят на две примерно равные части: половину — шелком в переводе на деньги на один *куан* и два *тиена* с каждого *мау*, половину — овощами в переводе на деньги на шесть *тиенов* с каждого *мау*. Если сажают шелковицу, то платят шелком, если не сажают шелковицу, дозволяется заменить [шелк] денежными взносами. Что касается сезонного налога, то каждый тяглый платил деньгами один *куан* восемь *тиенов* и две монеты денег. По указу изменили на один *куан* два *тиена* денег с каждого тяглого. Совсем недавно доля одного двора на оплату повинностей, когда собирали деньги с каждого на дамбы и дороги, доходила до двух-трех *куанов*, да и денежные расходы на документы и жертвоприношения были очень большими. А по нынешнему решению сбор *диеу* на все ежегодные повинности составляет по шесть *тиенов* денег с каждого тяглого. Что касается земель, примыкающих к рекам, и списков дворов и населения, то все это один раз в три года подлежит проверке и пересмотру, с тем чтобы увеличить или уменьшить размер налогов, соразмерно с изменениями, дабы бедные и богатые оказывали помощь друг другу, легкость или тяжесть [налогов] была равномерной, дабы добиться уложений честных, справедливых и незыблемых. Что же касается разных [других] налогов — на переправы, рынки, а также кору для изготовления бумаги и чай раннего и позднего сбора, то все они в обязательном порядке отменяются» (5 луна 1723 г. [Федорин, гл. III]).

В общем, Чинь Кыонг рисует картину полной благодати, наступившей после отмены постоянного обложения и введения традиционного государственного учета и контроля, более того, в результате жесткого регулирования экономических и социальных процессов, идущих в северо-вьетнамской деревне: налоги с различных категорий государственных земель снижаются в два раза, значительную часть налоговой ставки, особенно у бедных, обладающих землями одного урожая, разрешается вносить деньгами, что чрезвычайно выгодно, с частных земель (по сравнению с общинными) налоговая ставка понижена в 3–4 раза (2 или 3 *тиена* с частных земель по сравнению с 8 *тиенами* с общинных земель), снижены и облечены в более выгодную форму взимания и другие многочисленные налоги.

Все это так. Все, кроме одного: больше уже никогда во вьетнамской истории вплоть до французской колонизации (даже в период правления императора Нгуен Тхе То, правившего под девизом Зя Лаунг в 1802–1820 гг., когда экономически доминирующим слоям вьетнамской деревни представлялись большие льготы) состоятельные слои вьетнамского аграрного общества не будут пользоваться такой свободой, какую получили в период с 1669 по 1711 г. В связи с этим жалким оправданием звучат слова Чинь Кыонга в заключительной части его знаменательной речи, где он высказал неприятие экономической свободы поданных: «**То, что мы сегодня делаем, в целом соответствует текущим потребностям, наводит порядок в управлении и может быть использовано как опора для будущих поколений**. И пусть в названиях и порядке, рангах и компетенциях произошли резкие перемены, однако равноправие в повинностях приветствуется народом, а забота об урегулировании государственного бюджета лишь воплощают в жизнь стремления наших предков, и только» (5 луна 1723 г. [Федорин, гл. III]).

Далее последовала рутина: в той же 5 луне 1723 г. «установили правила взимания сборов *зунг* (подушного налога) и *диеу* (налога за освобождение от повинностей) с общинных домов и с артелей певцов и музыкантов всех местностей, в 9 луне 1723 г. определили дозволенные размеры участков под усадьбы военных и гражданских чиновников, причем «для гражданских чиновников, не имеющих под командованием солдат,

которых муштруют, размер [участков] снижается на одну ступень. Впрочем, 1723 год не кончился рутиной. В 9 день 9 луны (29.10) 1723 г. «в связи со [зловещими] предзнаменованиями на небе *вьонг* задумался о том, нужно ли следовать [следующим] прежним законам и уложениям» (9 луна 1723 г. [Федорин, гл. III]). Правитель подверг сомнению старый закон о наказании общинных старост, скрывавших от регистрации тяглых: «В случае, когда какой-то общинный староста будет скрывать от учета тяглых, то если [он скроет] от 11 человек и более — предать казни, от 6 человек и до 10 человек — отправить в ссылку в удаленные районы, от 1 человека и до 5 человек — отправить в слоновник солдатом» (9 день 9 луны 1723 г. [Федорин, гл. III]).

Учитывая, что «в последнее время появилось много невежественных людей, взявших в привычку попадаться на сокрытии тягловых», Чинь Кыонг дал приказ сановникам принять великодушное решение: «Если общинный староста будет упорствовать в сокрытии и уменьшит количество тяглых от 100 человек и меньше, **отправить в слоновник солдатом, чтобы жил и работал там пожизненно**, [если общинный староста будет скрывать] от 30 человек и меньше — отправить в слоновник солдатом сроком на 10 лет, от 11 человек и меньше — отправить солдатом на конюшни сроком на 6 лет, от 6 и до 10 человек — отправить солдатом на конюшни сроком на три года, [если общинный старота будет скрывать] 4–5 человек — отправить солдатом на конюшни сроком на один год, от трех человек и меньше — всех наказывать денежным штрафом в 30 *куанов*. Таким образом [следует] поступать с главным виновником. Для соучастников [наказание] соответственно уменьшается на одну ступень, с тем чтобы продемонстрировать великодушие и человеколюбие». Окончательно гуманное решение было одобрено военным правителем в первый день 10 луны (29.10.) 1723 г. (9 день 9 луны 1723 г. [Федорин, гл. III]). Так человеколюбиво закончился для Чинь Кыонга **1723 год — год, когда он окончательно похоронил постоянное обложение.**

В 1724 г. правитель подвел итог проведенной контрреформе: «Когда все общинные и казенные земли измерены по факту, земельные доли заслуженным деятелям, [бывшим] послам, *нгулок* [чиновникам], а также земельные доли солдатам-*нятбинь* по повелению уже выделены в соответствии с утвержденным порядком, и какая-то община добровольно приступает к равномерному распределению [оставшегося], **чиновникам, управляющим на местах, в соответствии с положением о пахотных землях дозволяется проверить, соответствует ли это земельному законодательству.** Вся оставшаяся после вычетов земля **делится на три категории и распределяется поровну.** Если вдруг указанная равномерность распределения не соблюдается, **солдаты-*нятбинь* и живущие в общине богачи в корыстных целях присваивают и захватывают, вторгаются и притесняют, полностью забирают себе самые жирные и плодородные земли первой категории**, дозволяется жаловаться в департамент-*ти* Тхыа [*тьиньшы*], который в соответствии с законом проведет проверку и примет решение» (3 луна 1723 г. [Федорин, гл. III]). Жаловаться, конечно, можно было, но результатов подобные жалобы практически не имели.

Какими могли стать результаты развития социально-экономических отношений в Северном Вьетнаме в XVIII–XIX вв., если бы власти в 1711–1723 гг. не отменили постоянное обложение? Можно ли было рассчитывать, что в отсутствии вмешательства властей в социальные и экономические процессы в северо-вьетнамской деревне, там могли возникнуть сначала предкапиталистические, а потом и реальные капиталистические отношения, когда крупным землевладельцам не приходилось бы тратиться на драгоценности и строительство роскошных дворцов и усыпальниц, позволяя вкладывать капиталы в землю и получать капиталистическую ренту? История не знает сослагательного наклонения, и северо-вьетнамская истории развивалась так, как развивалась. Однако в истории Востока есть прецедент, который показывает,

как сложилась ситуация с постоянным обложением в другой части азиатского континента — в Индии.

Англичане и заминдары

В конце XVIII в. — начале XIX в., когда Индия была захвачена англичанами, указом 1793 г., изданным генерал-губернатором Корнуоллисом (1786–1793), в Бенгалии была введена система постоянного земельного налогообложения. Базируясь на принципах тогдашнего английского земельного права и не понимая, что индийский *заминдар* не является собственником земли, а лишь ответствен за сбор ренты-налога с окружающих его владения округов и групп деревень, генерал-губернатор Корнуоллис объявил заминдаров собственникам земель, за которые они платили ренту-налог. Ставки земельного налога, который заминдары вносили в казну, объявлялись постоянными, навечно не подлежащими пересмотру. При этом налоговая ставка, которая взималась с податного верхнего слоя сельской общины, была первоначально чрезвычайно велика — до 90 % земельной ренты [*История Востока*... Т. 4, 2004, с. 175–176]. Расчет англичан был на то, что в конкурентной борьбе выживут самые жизнеспособные, сумевшие приспособиться к быстро изменяющимся обстоятельствам, что они, как собственники земли, подобно английским лендлордам, распашут целинные и заброшенные земли внутри своего заминдарства, применят современную технику агрокультуры, усовершенствуют ирригационную систему: пророют каналы и возведут на полях дамбы. Однако ничего этого не произошло.

Действительно, сразу же после введения закона о постоянном обложении многие заминдары, старавшиеся собирать рентные платежи по высоким ставкам, чтобы платить огромные налоги, так и не смогли соответствовать налоговым требованиям государства и вынуждены были продавать свои новые владения. В результате их заминдарства продавались с аукциона и переходили в собственность состоятельных городских слоев населения, имевших большие денежные средства. Среди этих горожан были богатые торговцы, ростовщики, предприниматели, индийские служащие Ост-Индской Компании, получавшие хорошее жалование. Однако они не вкладывали деньги в сельское хозяйство, предпочитая покупать дворцы и драгоценности, и не рассматривали землю как капитал, который приносит прибыль.

Вскоре система постоянного заминдарства была распространена англичанами на северные районы Мадрасского президентства. Как пишет Г. Г. Котовский, «в имениях заминдаров бывшие тягловые общинники превратились в субвладельцев-посредников, обычно именовавшихся *джотехдарами* в Бенгалии и *заминрайатами* в Мадрасском президентстве. Регенерация старой системы распределения ренты-налога между различными категориями землевладельцев — в форме продажи права на получение ренты с определенной площади — привела к возникновению в Бенгалии, в особенности, в крупных заминдарских имениях, многоступенчатой системы посредников — *патнидаров*» [*История Востока*... 2004, с. 176–177]. В итоге введенная англичанами система постоянного обложения, нацеленная на создание национальных индийских лендлордов, так и не привела к возникновению капитализма в сельском хозяйстве.

Капитализм в Индию несли крупные купеческие дома, специализирующиеся на обслуживании общеиндийского рынка, и сеть мелкого ростовщичества, представленная особыми кастами (марвари, баниа и гетти). Именно из этих двух источников образовались два слоя индийского национального капитализма: 1) крупный, в основном, компрадорский капитал, который образовывал (часто вместе с английским капиталом) хлопчатобумажные, джутовые и другие обрабатывающие фабрики, и 2) торгово-ростовщический капитал, подчинявший себе ремесленников и создавший множество рассеянных мануфактур [Кузьминов, 1986, с. 216–222]. Для прихода капитализма в индийское сельское хозяйство пришлось ждать Независимости [Кузьминов, 1986, с. 222].

Первое, что можно отметить при сравнении постоянного обложения в Северном Вьетнаме в XVII–XVIII вв. и в Британской Индии в конце XVIII–XIX в., — это то, что у английских властей хватило политической воли попытаться превратить индийских *заминдаров* в национальных лендлордов, а северо-вьетнамское правительство, сначала при военном правителе (*тюа*) Чинь Кане предоставило богачам возможность создать крупные частновладельческие хозяйства внутри общин, фактически разрушая эти архаические образования, а затем, возвращаясь к традиционалистской политике *тюа* Чинь Кыонга, фактически вновь воссоздало общину, правда, признав при этом привилегированный статус частных земель, с которых государство получало отныне только налог, в то время как их владельцы довольствовались рентой.

Второй вывод, следующий из данного сопоставления, состоит в том, что даже при удачном развитии событий, если бы Чинь Кыонг не стал воссоздавать послушную государству общину и впоследствии всячески поддерживать эгалитарные принципы ее существования, даже резкая социальная дифференциация в северовьетнамской деревне вряд ли могла дать эффект самостоятельной капиталистической эволюции вьетнамского сельского хозяйства.

Неопубликованные источники

Федорин А. Л. (перевод). *Продолжение основных анналов исторических записок Дайвьета*. Глава I. Записки о [династии Поздних] Ле [Fedorin A. L. (transl.). *Continuation of the Main Annals of Historical Records of Đại Việt*. Ch. I. Notes on the [Later] Le (in Russian)].

Федорин А. Л. (перевод). *Продолжение основных анналов исторических записок Дайвьета*. Глава II. Записки о [династии Поздних] Ле. [Fedorin A. L. (transl.). *Continuation of the Main Annals of Historical Records of Đại Việt*. Ch. II. Notes on the [Later] Le (in Russian)].

Федорин А. Л. (перевод). *Продолжение основных анналов исторических записок Дайвьета*. Глава III. Записки о [династии Поздних] Ле [Fedorin A. L. (transl.). *Continuation of the Main Annals of Historical Records of Đại Việt*. Ch. III. Notes on the [Later] Le (in Russian)].

Список литературы / References

Деопик Д. В. *История Вьетнама*. Часть 1. М.: Издательство МГУ, 1994. — 320 с. [Deopik D. V. *The History of Vietnam.* Part 1. Moscow: Moscow State Univesity, 1994. — 320 p. (in Russian)].

История Востока в шести томах. Т. 1. *Восток в древности*. М.: Восточная литература, 2002. — 688 с. [*History of the East in 6 Vols*, Vol. 1 *The East in Antiquity*. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2002. — 688 p. (in Russian)].

История Востока в шести томах. Т. 4. Кн. 1. *Восток в новое время (конец XVIII в. — начало XX в*. М.: Восточная литература, 2004. — 608 с. [History of the East in Six Volumes. Vol. 4. Bk. 1. *The East in Modern Times (The End of 18th Century – the Beginning of the 20th Century)*. Moscow: Vostochnaya Literatura, The Russian Academy of Sciences, 2004. — 608 p. (in Russian)].

Кузьминов Я. И. Экономическое развитие Индии в период империализма. Полянский Ф. Я., Жамин В. А. *Экономическая история капиталистических стран*. М.: МГУ, 1986. С. 216–222 [Kuzminov Y. I. The Economic Development of India During the Period of Imperialism. Polyansky F. Y., Zhamin V. A. *Economic History of Capitalist Countries*. Moscow: Moscow State University Publ., 1986. Pp. 216–222 (in Russian)].

Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет ши китоантхы) в 8 томах. Т. 8. Основные анналы. Главы XVIIII–XIX. Пер., комм., вст. ст. и прил. А. Л. Федорина. М.: Наука-Восточная литература, 2021. С. 195–196 [*The Đại Việt sử ký toàn thư — The Complete Collection of Historical Records of Dai Viet in 8 Vols*. Vol. 8 — Main Annals. Ch. XVIIII–XIX. Transl., comm., intr., preface and appendices by A. L. Fedorin. Moscow: Nauka-Eastern Literature, 2021. Pp. 195–196 (in Russian)].

DOI: 10.18254/S268684310023807-5

Два альбома фотографий каджарского Ирана в собрании Эрмитажа: о роли художника и заказчика

Two Photo Albums of Qajar Iran in the Hermitage Collection: On the Role of the Artist and the Commissioner

© 2022 **Дарья Олеговна Васильева**

Заведующая сектором Византии и Ближнего Востока
Отдел Востока, Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург
Россия; daria_vasia@mail.ru; ORCID ID: 0000-0001-5954-246X

Daria O. Vasilyeva

Head of the Byzantium and the Middle East Sector, Department of the East, State Hermitage Museum, St. Petersburg, Russia
daria_vasia@mail.ru; ORCID ID: 0000-0001-5954-246X

В эрмитажном собрании находятся два альбома фотографий каджарского Ирана, время составления которых может быть отнесено к 1890-м гг. Один из них, недавно поступивший в фонды Отдела Востока, включает работы, созданные в ателье Антона Васильевича Севрюгина, или Антуана Севрюгина (1851–1933), одного из наиболее прославленных фотохудожников каджарского Ирана, придворного фотографа Насир ад-Дин-шаха. Приобретение фотографий их первым владельцем, оставшимся анонимным, пришлось на период не ранее мая 1896 г.

Второй альбом хранится в фондах библиотеки Отдела Востока — филиального подразделения Научной библиотеки Эрмитажа. По всей видимости, он был составлен российским военным, фотографом-любителем Н. С. Ремизовым около 1894 г. Пышное оформление переплета и наличие экслибриса Николая II на внутренней стороне верхней переплетной крышки позволяет предположить, что это произведение могло быть поднесено российскому императору самим автором вскоре после возвращения из Ирана. Альбом Ремизова содержит материал, явно не предполагавший такого же многократного тиражирования, как пользующаяся большой популярностью продукция ателье Севрюгина, и в этом отношении представляет особый интерес как самостоятельный иллюстративный источник.

Оба альбома, близкие по времени создания и схожие по тематическому и жанровому наполнению, демонстрируют два различных подхода к коллекционированию художественных снимков, которыми руководствовались посещавшие каджарский Иран в конце XIX — начале XX в. иностранцы. Заказчик первого альбома определял репертуар иллюстраций, исходя из собственных предпочтений, превращаясь, таким образом, в его полноправного составителя. При этом он делал выбор из готовых работ, созданных в разные годы в ателье мастера, хотя и неиранского происхождения, тем не менее давно осевшего в Иране, глубоко погруженного в жизнь этой страны и имеющего возможность запечатлевать места и события, недоступные или скрытые от глаз внешнего наблюдателя. Во втором случае автором и составителем альбома оказывался один и тот же человек, который выступал как посторонний исследователь по отношению к изображаемой и описываемой им среде. Хотя его взгляд на современную ему иранскую действительность очевидно был в большей степени связан с непосредственными наблюдениями и личными впечатлениями, положение иностранца и характер службы не могли не налагать определенные ограничения на выбор мест и тематику производимых им съемок.

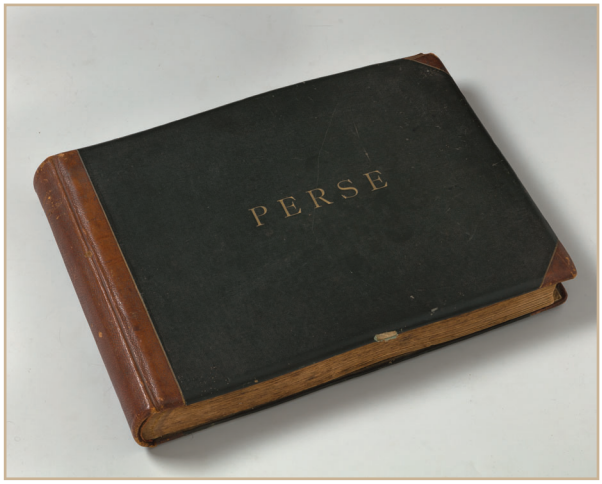
Ключевые слова: Каджарский Иран, фотография, Севрюгин, Николай Ремизов, Персидская казачья бригада, Эрмитаж

Для цитирования: Васильева Д. О. Два альбома фотографий каджарского Ирана в собрании Эрмитажа: о роли художника и заказчика. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 4. С. 168–188. DOI: 10.18254/S268684310023807-5

Stored in the Hermitage collection are two Qajar Iran photo albums, datable to 1890s. One of them, recently acquired for the Oriental Department, includes works created in the studio of Antoin Sevruguin (1851–1933), one of the most famous photo artists of Qajar Iran and court photographer of Nasir al-Din Shah. The first owner of the photo prints, who remained unknown, made this commission not earlier than in May 1896. The second album is stored in the collection of the Library of the Oriental Department — one of the branches of the Hermitage Academic Library. Most likely, it was assembled by a Russian military man and amateur photographer Nikolay Remizov (Remizoff) around 1894. The richly decorated binding and the ex-libris of Nicholas II pasted on the doublure of the upper cover, suggests that this artwork could have been gifted to the Russian emperor by its author soon after his return from Iran. The Remizov album is of special interest as an illustrative source, for it consists of photos obviously not intended for multiple copying, unlike the extremely popular prints produced in Sevruguin's studio. Both albums, created in the same period and similar in terms of their genre scope and thematic contents, show two different approaches to collecting art prints by foreigners visiting Qajar Iran in late 19th — early 20th century. The commissioner of the first album arranged the illustrations according to his own taste, becoming its full-fledged compiler. He selected ready-made works, shot in different years in the studio of the artist of non-Iranian origin, who, nevertheless, had settled in Iran a long time ago and was able to depict places and events hidden from the eyes of an outside observer. In the second case the same person, being an outside observer, acted as both the author and the compiler of the album. Though his view on contemporary Iran was apparently to a greater extent related to his direct observations and personal impressions, his status of the foreigner and the nature of his service must have imposed certain restrictions on the choice of locations and themes of his work.

Keywords: Qajar Iran, photography, Sevruguin, Nikolay Remizov (Remizoff), Persian Cossack Brigade, State Hermitage Museum

For citation: Vasilyeva Daria O. Two Photo Albums of Qajar Iran in the Hermitage Collection: On the Role of the Artist and the Commissioner. *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 168–188. DOI: 10.18254/S268684310023807-5



Илл. 1. **Альбом фотографий А. Севрюгина Общий вид**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург
Инв. № ФДАМ-1
Fig. 1. **Photo album by Antoin Sevruguin General view**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg
Inv. No. FDAM-1

В собрании Государственного Эрмитажа хранятся два альбома фотографий каджарского Ирана, время составления которых относится к 1890-м гг. Один из них, собранный из коммерческих снимков именитого мастера, был недавно приобретен у частного владельца и поступил в фонды Отдела Востока (Государственный Эрмитаж, инв. № ФДАМ-1) *(Илл. 1)*[1]. Этому произведению, пополнившему эрмитажную коллекцию памятников иранского искусства, посвящена отдельная публикация, недавно вышедшая из печати [Васильева, 2022]. Второй фотоальбом, до настоящего времени не привлекавший сколь-либо пристального внимания исследователей, хранится в фондах библиотеки Отдела Востока — филиального подразделения Научной библиотеки Эрмитажа (Научная библиотека Государственного Эрмитажа, инв. № 56908). В ходе изучения обоих альбомов были сопоставлены и проанализированы их репертуары, установлено авторство фотографий, включенных во второй альбом, и уточнена его датировка. Оба памятника, близкие по времени создания и отчасти перекликающиеся по содержанию, несомненно, представляют весьма высокую ценность как в историческом, так и в художественном отношении. В то же время их отличают принципы отбора материала, подчиненные личным предпочтениям заказчика первого альбома и тем творческим возможностям, интересам и задачам, которые стояли перед автором и составителем второго альбома.

Альбом Антона Севрюгина

Первый альбом заключен в полукожаный переплет темно-зеленого ледерина с вытисненным золотом на верхней крышке заглавием «PERSE». Размеры альбома в переплете составляют 33×45×4,5 см. Он насчитывает 35 листов плотного серовато-голубоватого картона, с обеих сторон которых расположены 105 альбуминовых фотоотпечатков разного размера и формата. Они расположены как горизонтально, так и вертикально, и скомпонованы по одной, две или три штуки на одном листе. Снимки представляют собой работы, созданные в разные годы усилиями Антона Васильевича Севрюгина, или Антуана Севрюгина (1851–1933), одного из наиболее прославленных фотохудожников каджарского Ирана, придворного фотографа Насир ад-Дин-шаха (1848–1896).

Три отпечатка содержат надписи на французском (л. 1 об.) и русском (л. 13, 16) языках и выполнены непосредственно на стеклянных пластинах, с прямым указанием на этого мастера. Считается, что русскоязычные метки на негативах относятся к наиболее раннему периоду работы Севрюгина в Иране, предшествовавше-

1 Все фотографии — © П. С. Демидов, А. Я. Лаврентьев. Государственный Эрмитаж.

Илл. 2. **Альбом фотографий А. Севрюгина. Л. 10. Тегеранская улица (рядом с российской миссией) («Une rue de Téhéran (prés la Légation de Russie)»).** © Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № ФДАМ-1
Fig. 2. **Photo album by Antoin Sevruguin. Fol. 10. Tehran street (next to the Russian mission) ("Une rue de Téhéran (prés la Légation de Russie)").** © State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. FDAM-1

Илл. 3. **Альбом фотографий А. Севрюгина Л. 18 об. Шахские покои ("Appartements du Shah")**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург
Инв. № ФДАМ-1
Fig. 3. **Photo album by Antoin Sevruguin Fol. 18v. Shah's chambers ("Appartements du Shah")**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg
Inv. No. FDAM-1

Илл. 3. **Альбом фотографий А. Севрюгина Л. 19. Шахские покои ("Appartements du Shah")**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург
Инв. № ФДАМ-1
Fig. 3. **Album of photographs by Antoin Sevruguin Fol. 19. Shah's chambers ("Appartements du Shah")**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg
Inv. No. FDAM-1

Илл. 4. **Альбом фотографий А. Севрюгина. Л. 26 об. Насир ад-Дин шах на охоте в Шахристанаке ("Nassreddin Shah à la chasse à Chehristanek").** © Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № ФДАМ-1
Fig. 4. **Photo album by Antoin Sevruguin. Fol. 26v. Nasir al-Din Shah hunting in Shahristanak ("Nassreddin Shah à la chasse à Chehristanek").** © State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. FDAM-1

Илл. 5. **Альбом фотографий А. Севрюгина. Л. 35. Персеполь («Persepolis»)**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № ФДАМ-1
Fig. 5. **Album of photographs by Antoin Sevruguin. Fol. 35. "Persepolis"**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. FDAM-1

му открытию его тегеранского ателье [*Sevruguin and the Persian Image…* 1999, p. 24].

Примерно на половине всех иллюстраций альбома присутствуют числовые отметки, находящиеся в диапазоне от 15 до 1499, однако преимущественно состоящие из трех- и четырехзначных цифр. Они соответствуют нумерации негативов, с которых делались отпечатки, и также ясно говорят о принадлежности этих произведений студии Севрюгина. Наличие одинарной, а не двойной нумерации негативов свидетельствует в пользу того, что альбом был собран из снимков, напечатанных до перипетий конституционной революции, повлекших уничтожение подавляющего большинства из более чем 7000 стеклянных пластин, хранившихся в тегеранском ателье Севрюгина, и очевидно приведших к перенумерованию оставшихся негативов.

На 45 отпечатках помещены едва читаемые оттиски штампов на французском языке с именем мастера и местом изготовления снимков: *A. Sevruguin / Téheran*. Все они расположены в правом нижнем углу изображений, независимо от размера и формата фотографий.

Среди собранных в альбоме отпечатков представлены достопримечательности и виды Тегерана и окрестностей, сцены городской жизни *(Илл. 2)*, интерьеры комнат шахского дворца *(Илл. 3)* и живописные закоулки дворцового парка, столичные особняки и загородные резиденции, принадлежавшие каджарской знати и занимаемые иностранными дипломатическими миссиями, изображения Насир-ад Дин-шаха *(Илл. 4)* и Музаффар ад-Дин-шаха (1834–1848) (последнего — в статусе наследного принца) в окружении приближенных. Кроме того, в состав альбома также вошли пейзажи и виды сельской местности, интерьер павильона в Кашане, панорама порта Энзели, развалины Персеполя *(Илл. 5)* и руины Голубой мечети в Тебризе.

Ряд снимков демонстрирует виды зданий и внутреннее убранство помещений российской миссии в Тегеране *(Илл. 6)* и летней резиденции миссии в Зарганде, располагавшейся неподалеку от столицы Ирана, в предгорьях Эльбурса, а также храмовые пространства на территории миссии, как в Тегеране, так и в Зарганде. Отпечатки наибольшего формата в этой серии работ, практически целиком занимающие альбомный лист, сохранили следы проходящего посередине вертикального сгиба, а изображение на л. 31 об. при ближайшем рассмотрении оказалось составлено из двух половин, приклеенных встык и не до конца совпадающих по рисунку.

Процесс съемки, скорее намеренно, чем невольно, оказался включен в один из кадров с интерьером зала шахского дворца: среди многочисленных зеркал отразилась камера с отдернутой с объектива накидкой (л. 20 об.). Прием «картина в картине» (*mise en abyme*), обнаруживающий присутствие фотографа в кадре, применялся и в других работах ателье Севрюгина.

На листах под каждым снимком или группой снимков нанесены краткие подписи на французском языке, сделанные простым карандашом. Они помогли в определении большинства сюжетов, но в отдельных случаях автору подписей, очевидно, остались неизвестными некоторые реалии, в том числе названия ряда изображаемых мест и строений. Хотя достоверно неизвестно, наносились ли карандашные пометки самим заказчиком и владельцем альбома, такое допущение кажется вполне вероятным.

Состав фотографий, вошедших в альбом, очерчивает круг тем, интересующих его заказчика в личном или профессиональном отношении, и отчасти мог быть призван обозначить возможные перемещения этого человека внутри страны. Основные блоки представленных в альбоме сюжетов связаны с видами Тегерана и окрестностей, с жизнью в столице и в загородных резиденциях, а также с маршрутом от Энзели до Тегерана с остановками и переправами. Наименее значимыми для составителя альбома, как представляется, остались кадры с видами Персеполя и развалинами Голубой мечети в Тебризе. Пояснительные надписи к видам руин Голубой мечети (л. 35 об., «Ruines d'une Mosquée») и павильона Шотор Гелу в парке Фин в Кашане,

Илл. 6. **Альбом фотографий А. Севрюгина. Л. 27. Двор российской миссии («Cour de la Légation de Russie»).** © Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № ФДАМ-1
Fig. 6. **Photo album by Antoin Sevruguin. Fol. 27. Courtyard of the Russian Mission («Cour de la Légation de Russie»).** © State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. FDAM-1

ошибочно отмеченного как Салтанат Абад (л. 24 об., «Saltanet Abad»), не могли способствовать точному установлению местоположения этих архитектурных сооружений, из чего, возможно, следует, что эти объекты не посещались заказчиком лично, что в итоге и привело к возникновению неточностей в описаниях.

По всей видимости, на одном из этапов бытования памятника его целостный облик был нарушен, и из него были аккуратно вырезаны свободный форзац и свободный нахзац, а также первый и последний листы. Остается только предполагать, содержали ли они какую-либо информацию о первом владельце или же включали дополнительные фотоиллюстрации. До нас дошли почти все остальные снимки, когда-то вклеенные в альбом, за исключением л. 17, на оборотной стороне которого отсутствует одна из двух фотографий. Логика построения альбома подсказывает, что на утраченном снимке было помещено изображение одной из комнат в шахском дворце.

Для поиска произведений, идентичных или близких по сюжетам иллюстрациям рассматриваемого альбома, для выявления среди его репертуара круга как наиболее распространенных, так и, напротив, редких или уникальных отпечатков, и кроме того для уточнения спорных сюжетов, а в случаях, вызывающих сомнение, для подтверждения предполагаемого авторства Севрюгина, в ходе сравнительного анализа были привлечены обширные материалы фотоколлекций Архива галерей Фрира и Сэклера, Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН и ряда других собраний. Помимо альбомов фотографий и многочисленных отдельных отпечатков, хранящихся в Архиве галерей Фрира и Сэклера, были рассмотрены 695 стеклянных пластин, также вошедших в их фонды. На следующем этапе исследования репертуар эрмитажного альбома был сопоставлен с серией других альбомов, содержащих работы Севрюгина и его студии. Составлявшие небольшую часть художественного наследия Севрюгина, уцелевшую в ходе раз-

грома его тегеранского ателье во время событий конституционной революции и последующей конфискации оставшихся негативов, они были вывезены в США и проданы Институту Смитсониан в 1951–1952 годах.

Значительное количество изображений, включенных в эрмитажный альбом, или очень близких им сюжетов было выявлено в крупных коллекциях произведений Севрюгина, однако помимо фотографий, легко поддающихся атрибуции благодаря дошедшим до нашего времени негативам и отпечаткам, признанным как часть художественного наследия этого именитого мастера, в эрмитажном альбоме присутствуют и малоизвестные работы его ателье. Примечательным обстоятельством остается тот факт, что в музейных и архивных собраниях фотоиллюстративных материалов, посвященных Ирану второй половины XIX — начала XX в. и включающих произведения, вышедшие из студии Севрюгина, пока не удается отыскать прямые аналогии для снимков с шахом и его преемником, а также для кадров, сделанных на территории российской миссии.

Персонажи некоторых групповых снимков явно позируют фотографу, но в иных случаях он обходится репортажной съемкой. Часть кадров выполнена в формате живой съемки, предполагающей непосредственное наблюдение за размеренностью дворцового уклада и городской суетой, поджидающей фотографа за пределами дворцовых стен.

В то же время, некоторые жанры и темы, игравшие заметную роль в творчестве как самого Севрюгина, так и его современников, в том числе местных фотохудожников, постоянно живших и работавших в Иране, не нашли своего отражения в этом комплексе иллюстративных материалов. В альбом не добавлены постановочные студийные фотографии. В череде снимков отсутствуют многие типичные примеры бытовых зарисовок и повседневных сцен, а кроме того, остались обойденными вниманием индивидуальные, семейные и групповые портреты представителей различных сословий и этноконфессиональных групп, населявших каджарский Иран и составлявших пеструю и красочную картину социальной жизни этой страны.

Единственное вошедшее в альбом изображение Музаффар ад-Дин-шаха, причем находящегося в статусе наследного принца, сопровождается подписью, уже указывающей на его положение правящего монарха: «l'équipage du Shah actual, lorsqu'il était héritier du trône» (л. 27). Отсутствие среди отпечатков портретов, созданных в его бытность шахом, предполагает, что приобретение корпуса иллюстраций их первым владельцем скорее всего пришлось на период, предшествующий убийству Насир ад-Дин-шаха, но как законченное произведение альбом был собран уже после прихода к власти Музаффар ад-Дин-шаха, то есть не ранее мая 1896 года или же немногим позже.

Снимки заключены в альбом производства шведской фабрики Отто Гиллберга. В нижнем правом углу внутренней стороны верхней переплетной крышки, оклеенной цветной бумагой с мелким растительным узором, которая, по-видимому, ранее составляла часть форзацного листа, сохранилась бумажная наклейка с названием и адресом изготовителя: *OTTO GILLBERG / ETUI- & PORTFÖLJFABRIK /STOCKHOLM / 36 HAMNGATAN 36*. В 1880-х — 1890-х гг. помимо альбомов эта стокгольмская фабрика специализировалась на выпуске футляров, портмоне, папок, записных книжек, визитниц и иных товаров.

Здесь же, на внутренней стороне верхней переплетной крышки, в левом верхнем углу помещены два бумажных экслибриса. С правой стороны расположен экслибрис М. и Н. Турченковых («Сия книга М. и Н. Турченковых»), датированный 1975 г., а слева — экслибрис Н. Турченкова без даты («Ex. Libris / Н. Турченкова»), принадлежавший последнему владельцу альбома, художнику Николаю Ивановичу Турченкову.

Альбом Николая Ремизова

Второй фотоальбом насчитывает 40 пронумерованных страниц с 40 альбуминовыми отпечатками, наклеенными на листы кремово-белого

Илл. 7. **Альбом фотографий Н. Ремизова Общий вид**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург
Инв. № 56908
Fig. 7. **Photo album by Nikolay Remizov General view.** © State Hermitage Museum, Saint Petersburg
Inv. No. 56908

картона, по одной штуке с каждой стороны листа. Он заключен в обтянутый синим бархатом переплет и украшен золотым обрезом *(Илл. 7)*. Форзац и нахзац декорированы белой бумагой под муар. Размеры альбома —33,5×26,7×4 см, размеры фотографий — 21,5×27 см. В центре верхней переплетной крышки помещена черная картонная фигурная наклейка, напоминающая очертания фантазийного гербового щита, размером 13,5×15,5 см с тисненой золотом государственной эмблемой Ирана в виде льва и солнца под короной, дополненной названием альбома и фамилией его автора и составителя на французском языке, также нанесенными в технике золотого тиснения: *VUES DE TÉHERAN / ET DE SES ENVIRONS / CAPITAINE REMIZOFF*.

К числу включенных в этот альбом работ относятся: памятник Насир ад-Дин-шаху *(Илл. 8)*, виды Тегерана, его городских ворот и прочих архитектурных сооружений, столичных дворцов шаха и его сыновей, загородных дворцов, города Рея, зороастрийской башни молчания *(Илл. 9)*, английского посольства, загородной резиденции турецкого посольства в Таджрише, англо-персидского банка, русской спичечной фабрики *(Илл. 10)*, военной и политехнической школ, объектов, имеющих отношение к армейской подготовке, а также групповые снимки персидских казаков *(Илл. 11)*, изображение публики, наблюдающей за скачками *(Илл. 12)*, и сцены совершения коллективного намаза во дворе шахской мечети *(Илл. 13)*. Под каждым снимком к альбомным листам подклеены узкие полосы бумаги с напечатанными на печатной машинке русскими подписями (таб. 1). Как и в предыдущий альбом, сюда вошли видовые съемки, сделанные в Тегеране и за его пределами, а также групповые кадры, но не студийные работы, индивидуальные портреты или же весьма популярные у иностранных путешественников этого времени серии «типажей» местного населения.

Запечатленные на страницах альбома столичные архитектурные сооружения, большинство из которых не сохранилось до наших дней, объекты городской среды, несущие приметы своего времени, такие, как рельсы конки, газовые фонари и электрические провода, в сочетании с особенностями одежды местного населения, характером обмундирования иранских и русских военных, а также с фасонами платьев, шляп и причесок женщин-немусульманок, наблюдающих за скачками, и с костюмами их детей, позволили выдвинуть первое предположение относительно времени создания фотографий — конец XIX в. В начале альбома помещено изображение

Илл. 8. **Альбом фотографий Н. Ремизова. С. 1. Конный памятник Насир ад-Дин шаху («Памятник Его Величеству Шаху Наср-Этдину»).** © Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № 56908
Fig. 8. **Album of photographs by Nikolay Remizov. P. 1. Equestrian statue to Nasir al-Din Shah ("Statue to His Majesty Shah Nasr-Etdin").** © State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. 56908

Илл. 9. **Альбом фотографий Н. Ремизова. С. 39. Внутренний вид зороастрийской дахмы («Ее внутренний вид»).** © Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № 56908
Fig. 9. **Photo album by Nikolay Remizov. P. 39. Interior of the Zoroastrian dakhma ("Its Interior")**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. 56908

Илл. 10. **Альбом фотографий Н. Ремизова. С. 37. «Первая русская спичечная фабрика»**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № 56908
Fig. 10. **Album of photographs by Nikolay Remizov. P. 37. "The First Russian Match Factory"**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. 56908

Илл. 11. **Альбом фотографий Н. Ремизова. С. 17. «Взвод казачьей артиллерии»**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № 56908
Fig. 11. **Photo album by Nikolay Remizov. P. 17. "The Platoon of Cossack Artillery"**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. 56908

Илл. 12. **Альбом фотографий Н. Ремизова. С. 23. «Интеллигенция Тегерана на скачках»**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № 56908
Fig. 12. **Photo album by Nikolay Remizov. P. 23. "The Tehran Intelligentsia at the Races"**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. 56908

Илл. 13. **Альбом фотографий Н. Ремизова. С. 12. «Молитва во дворе мечети Шаха»**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № 56908
Fig. 13. **Photo album by Nikolay Remizov. P. 12. "Prayer in the Courtyard of the Shah Mosque"**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. 56908

конного памятника Насир ад-Дин шаху (с. 1), торжественно открытого 16 октября 1888 г.[2]. Русская спичечная фабрика, общий вид которой представлен на с. 37, была построена в 1891 г. [Floor, 1991, p. 335, 340, 343, 347, 349] *(Илл. 12)*. Известно, что из-за своего удаленного расположения предприятие, находившееся в двух часах езды от Тегерана, сталкивалось с трудностями при поиске и найме работников. Торговая лавка Засыпкина, изображенная на с. 10, вполне вероятно, могла принадлежать русскому купцу Засыпкину, которого Д. Н. Логофет упоминает как «посетившего почти все города Северного Афганистана» в 1889 и 1890 гг. [Логофет, 1909, с. 17].

Дальнейшее изучение комплекса фотоматериалов и поиск сведений о его авторе подтвердили, что альбом был составлен около 1894 г. уроженцем Бакинской губернии, российским военным, бывшим участником русско-турецкой войны 1877–1878 гг., малоизвестным фотографом-любителем Николаем Сергеевичем Ремизовым (1851–1905)[3].

Избрав карьеру профессионального военного после окончания Санкт-Петербургского пехотного юнкерского училища по 1-му разряду в 1873 г., в 1880-е гг. Н. С. Ремизов служил в 1-м Ейском казачьем полку, в последние годы — в чине подъесаула, а затем есаула. Согласно данным метрических книг, к 1880-м гг. он состоял в браке; оба супруга, Николай Сергеевич и его жена Елена Михайловна, исповедовали православие. В семье появились, по меньшей мере, четыре дочери, в том числе Нина (р. 5 января 1886 г.), Вера (р. 19 апреля 1887 г.) и Ольга (р. 4 октября 1890 г.), однако до рождения Ольги из всех детей дожила только Вера[4].

В начале 1890-х гг. Ремизов находился в Иране в качестве одного из есаулов Персидской казачьей бригады в годы командования последней полковником Генштаба Николаем Яковлевичем Шнеуром (1848–1894) [Гоков, 2018, с. 89, сн. 307, 219, 228, 237; *Из тегеранского дневника полковника В. А. Косоговского*, 1960, с. 124–125; *Очерк развития персидской…* 1923, с. 393]. Ремизов прибыл в Иран к марту 1890 г. и в том же году получил свою единственную иностранную награду — иранский орден Льва и Солнца 2 степени. Формально занимая должность одного из инструкторов бригады, фактически он исполнял при Шнеуре обязанности помощника полковника по хозяйственной части, не достигнув на службе сколько-нибудь выдающихся результатов, и в ходе своего пребывания в Иране в свободное время занимался любительской фотографией. В пределы России Ремизов вернулся примерно в одно время со Шнеуром [Гоков, 2018, с. 259], вероятно, между концом 1892 г. и весной 1893 г.[5] Присутствие Н. Я. Шнеура на одном из групповых снимков эрмитажного аль-

2 حسینی راد ع. بررسی حجم پردازی دورهٔ قاجار از صخره نگاری باستانی تا مجسمهٔ همایونی. هنرهای زیبا — هنرهای تجسمی. دوره 17، شماره 3، پاییز 1391. صفحات 32–23 [Hosseini Rad A. Studying the Developments of Sculpture in Qajar Era; from the Stone Reliefs to the Mojassameye Homayouni (Statue of “Royal Majesty”). *Fine Arts — Visual Arts.* Issue 17. No. 3. Autumn 1391 [H. Sh.]. P. 23–32 (in Persian)]. URL: https://jfava.ut.ac.ir/article_29610.html (accessed 1.09.2022).

3 Краткие биографические данные и послужной список Ремизова см.: Ремизов Николай Сергеевич. Офицеры РИА. URL: https://ria1914.info/index.php/%D0%A0%D0%B5%D0%BC%D0%B8%D0%B7%D0%BE%D0%B2_%D0%9D%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D0%B9_%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87 (accessed 1.09.2022).

4 ЦГИА СПб. Фонд 19. Опись 128. Д. 44. Л. 15 об.–16; Д. 66. Л. 12 об. –13; Д. 161. Л. 188 об. –189. Нина, Вера и Ольга получили крещение в Александро-Невской церкви 1-го Ейского казачьего полка. Последнее упоминание о супруге Ремизова в метрических книгах этой церкви относится к 20 ноября 1897 г., когда она в качестве крестной матери присутствовала на обряде крещения сына войскового старшины Б. И. Борчевского. ЦГИА СПб. Фонд 19. Опись 128. Дело 419. Л. 30 об.–31.

5 Благодарю О. А. Гокова за консультации и помощь в поиске дополнительных сведений о жизненном пути Ремизова и сроках его пребывания в Иране. По сообщению О. А. Гокова, в Архиве востоковедов ИВР РАН хранится письмо, отправленное Ремизову В. А. Косаговским из Тегерана 6 мая 1895 г., в котором указан петербургский адрес получателя: Лиговка, д. 101, кв. 8. Как следует из текста письма, в это время Ремизов по-прежнему про-

бома подтверждает, что время проведения этой съемки совпало со сроками нахождения полковника в Иране *(Илл. 13)*.

Осенью 1893 г. Ремизов стал участником международной фотовыставки в Гамбурге, проходившей с 1 по 31 октября, где был награжден бронзовой медалью [Попов, 2013, с. 248; *Фотограф-любитель*, 1893, стб. 310, 434, 435]. В 1894 году его виды кубанской местности экспонировались в общей витрине с работами других авторов и завоевали коллективную серебряную медаль 1-го класса на международной выставке в Каннах [Попов, 2013, с. 248; *Фотографический ежегодник*, 1895, с. 273; *Фотограф-любитель*, 1894, стб. 207–208].

С 30 марта по 26 мая 1894 г. Ремизов принимал участие в IV фотографической выставке, устроенной в Санкт-Петербурге V отделом Императорского русского технического общества, в качестве фотографа-любителя и получил поощрительный отзыв [Попов, 2013, с. 248; *Фотографический ежегодник*, 1895, с. 263; *Фотограф-любитель*, 1894, стб. 210]. Здесь он представил альбом видов Ирана, состоявший из 30 отпечатков на альбуминной бумаге, сделанных, как особо отмечалось, с негативов размером 30×40 см, а кроме того, еще шесть отдельных снимков. Подробное описание этого комплекса изобразительных материалов, приведенное в журнале «Фотограф-любитель» за 1894 г., не оставляет никаких сомнений в том, что в число экспонировавшихся Ремизовым работ вошли кадры, которые ныне включены в эрмитажный альбом, несмотря на то, что размеры его снимков заметно уступают указанному формату пластин: «Альбом этот содержит 30 отпечатков, которые переносят зрителя в чарующие юго-восточные окраины нашего отечества, иллюстрируя их быт, костюмы, флору и оригинальные постройки, испещренные местными украшениями, которые мы можем наблюдать только в иллюстрациях с набросков туристов или на декорациях театра; тут же г. Ремизов брал их с натуры, и снимки Алмазного дворца Шаха, Солнечного дворца и ворот ко дворцу являются иллюстрацией того, что ни один художник не в состоянии передать карандашом или кистью, а 2 сцены молитвы целых тысяч народа на дворе главной мечети Шаха настолько оригинальны и прекрасно переданы г. Ремизовым, что являются прямым доказательством его вкуса и совершенного знания техники; однако среди этих чарующих видов есть и такие снимки, как кладбище, — башня огнепоклонников Гебров в 12 верстах от Тегерана, куда сносятся трупы умерших для съедения хищных птиц; вид снят снаружи и внутри, давая полное понятие о том, что сокрыто даже от глаз местных жителей; но г. Ремизов, составив этот полный интереса в этнографическом отношении альбом, характеризует край с самой поэтической стороны, и нужно сожалеть, что эта работа любителя останется многим неизвестна, а сколько труда представляла она автору съемки, для которой приходилось ему носить не маленькую камеру, в 30×40, и при том под палящим солнцем Тегерана, и, если мы говорим об альбоме, то вовсе не для рекламы работы г. Ремизова, а исключительно ради того научно описательного материала, который альбом этот содержит для каждого из нас, русских» [*Фотограф-любитель*, 1894, стб. 35–36].

Осенью того же 1894 г. Ремизов участвовал во II Одесской фотографической выставке, проходившей с 25 сентября по 1 ноября, и получил похвальный отзыв «за виды» [Попов, 2013, с. 249; *Фотографический ежегодник*, 1895, с. 266]. Среди присланных им работ находились изображения города Горис («новый город Гюруси») и Татевского монастыря, ошибочно обозначенного в журнальной заметке тех лет как «Ташевский» [*Фотограф-любитель*, 1894, стб. 471, 472]. За неимением полных данных о Ремизове в делах Одесского фотографического Общества, устроители выставки не смогли своевременно вручить ему диплом о награде [*Фотограф-любитель*, 1896, стб. 313]. Дальнейшие сведения

должал состоять в браке. См. также [Гоков, 2019, с. 37, 52, сн. 77].

о Ремизове как о фотохудожнике скудны, а последнее упоминание об этом ныне почти полностью забытом фотографе относится к 1904 г. и связано со снимком казачьего поста на турецкой границе, сделанным им в Баш Сенаке [Попов, 2013, с. 249; *Фотограф-любитель*, 1904, стб. 14].

Помимо эрмитажного альбома, отразившего иранский период военной службы Ремизова, в его художественное наследие также вошел альбом из 40 фотографий, озаглавленный «Виды Закавказского края». Этот альбом, помещенный в несколько более скромно оформленный переплет и, как следует из тисненой золотом надписи на его крышке, собранный Ремизовым в бытность есаулом, хранится в собрании Российской Государственной библиотеки (отдел изоизданий РГБ, инв. № МК XII-1561; размеры 24,3×36 см)[6]. В перечень его иллюстраций включены виды, которые, судя по описанию сюжетов, совпадают с работами, демонстрировавшимися Ремизовым на выставке в Одессе. Кроме того, несколько автотипий с отпечатков, сделанных Ремизовым, публиковались в приложениях к выпускам журнала «Фотограф-любитель» за 1897 г. (приложение к № 6 за июнь, «Казачий лагерь близ Баку»), 1900 г. (приложение к № 7 за июль, «Лагерь 1-го Ейского полка под Кагызманом») и 1904 г. (приложение к № 7 за июль, «Баш Сенак. Русский Казачий пост на турецкой границе, на высоте 9000 фут»). В редакционном комментарии к воспроизведению снимка Ремизова в приложении к журналу за 1897 г. отмечались технические детали съемки и был уточнен ее сюжет: «Сцена эта снята им объективом Далмейера, на пластинке Люмьер, в июле месяце, и изображает офицерский обед казаков и их жизнь около Баку» [*Фотограф-любитель*, 1897, стб. 229].

Насколько можно судить по сохранившимся изобразительным материалам, основной интерес для Ремизова как для фотохудожника-любителя представляли пейзажи и снимки казачьих лагерей и постов, где он запечатлевал однополчан, а также городские виды, архитектурные памятники и иные местные достопримечательности. В творческом багаже Ремизова, по-видимому, не нашлось места индивидуальной портретной съемке, чем объясняется полное отсутствие среди его работ таких кадров, в том числе и в эрмитажном альбоме.

В иранской серии снимков главенствующая роль отведена изображениям столичных и загородных дворцов и городской архитектуре. Ряд присутствующих в этой подборке видов, помимо трех отдельных кадров с групповыми сценами построения казаков бригады, остается прямо или опосредованно связанным с армейской тематикой и характером службы, которую нес автор, будучи в Иране. Так, внимание есаула привлекли столичные здания Арсенала и артиллерийских казарм, виды загородного шахского дворца Каср-е Каджар, где находился армейский лагерь и построенный при Шнеуре дом командира бригады.

По возвращении из Ирана Ремизов продолжил службу в чине есаула [Список генералам… 1894, с. 69; Список по старшинству… 1898, с. 89; Список по старшинству… 1899, с. 145]. Согласно приказу от 10 августа 1900 г. он был переведен из 2-го Ейского полка Кубанского казачьего войска в 1-й Верхнеудинский полк Забайкальского казачьего войска [*Высочайшие приказы*, 1900], 11 июля 1901 г. получил звание войскового старшины «за отличие в делах против китайцев» [*Высочайшие приказы*, 1901] и в дальнейшем был переведен в 1-й Аргунский полк Забайкальского казачьего войска. Приняв участие в русско-японской войне, вскоре, по Высочайшему приказу от 25 февраля 1905 г., он был исключен из списков по причине смерти [*Высочайшие приказы*, 1905].

Попытки проследить поступление альбома Н. С. Ремизова в Эрмитаж пока остаются тщетными, однако пышное оформление переплета и наличие экслибриса Николая II на форзаце *(Илл. 14)* позволяет считать, что произведение могло быть поднесено российскому императору

6 Благодарю А. Н. Савельеву, хранителя фонда фотографий, отдел изоизданий РГБ, за уточнение сведений об альбоме. См. также [Александровская, 2017, с. 12].

Илл. 14. **Альбом фотографий Н. Ремизова. Экслибрис Николая II** © Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № 56908
Fig. 14. **Photo album by Nikolay Remizov. Ex-libris of Nicholas II** © State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. 56908

самим автором вскоре после возвращения из Ирана и участия в выставке 1894 г. На то, что вручение альбома состоялось не позднее рубежа 1900-х гг., также вполне отчетливо указывает и надпись на переплете — чин есаула, в котором Ремизов находился вплоть до 1901 г., передан на французский лад как «капитан» (capitaine), тогда как уже следующее полученное им звание войскового старшины должно было соответствовать званию подполковника (*lieutenant-colonel*).

Альбом Николая Ремизова содержит материал, явно не предполагавший такого же многократного тиражирования, как коммерческая продукция ателье Севрюгина, приобретшая большую популярность у приезжающих в Иран иностранцев, и в этом отношении работы фотографа-любителя представляют особый интерес как самостоятельный иллюстративный источник. Тем не менее в ходе работы над репертуаром альбома Н. С. Ремизова одно из изображений, помещенное на с. 22 *(Илл. 15)*, было обнаружено в иранском сегменте интернета. В своей публикации иранские авторы М. Кийани и М-Х. Махмуди Сари приводят тот же самый кадр в виде иллюстрации с пометкой о его происхождении из фотоколлекций музея Голестан в Тегеране[7]. Исключая вероятность того, что авторство отдельных изображений альбома из фондов Научной библиотеки Государственного Эрмитажа не принадлежало Ремизову, мы можем предположить, что автор, напечатав снимки в нескольких экземплярах, преподнес один из комплектов фотографий в дар кому-то из высших официальных лиц Ирана, или же оставил его в стране перед отъездом из страны по другим причинам.

Два фотоальбома из эрмитажного собрания, близкие по времени создания, схожие по тематическому и жанровому наполнению, а отчасти и по принципам компоновки иллюстраций, демонстрируют два подхода к коллекционированию художественных снимков, которыми руководствовались иностранцы, посещавшие каджарский Иран в конце XIX в. В этот период любительская фотография оставалась не столь широкодоступным видом творческого досуга, и не удивительно, что чаще для такого рода альбомов подбирались готовые работы профес-

7 کیانی مصطفی، محمودی ساری محمدحسین. .نگرشی به بناهای میدان مشق و موقعیت جدید دانشگاه هنر. فصلنامه آبادی .سال شانزدهم. شمار پنجاه و دوم. پاییز 1385. صفحات 67–60 [Kiani M., Mahmoudi Sari M. A Review of the Buildings of Masgh Square and the New Location of the University of Arts. *Abadi Quarterly.* Year 16. No. 52. Autumn 1385 [H. Sh.]. P. 60–67 (in Persian)]. URL: http://www.caoi.ir/fa/study/1239-%D9%85%D8%B4%D9%82-%D9%85%D8%B9%D9%85%D8%A7%D8%B1%DB%8C-%D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D8%A8%D9%86%D8%A7%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D9%85%DB%8C%D8%AF%D8%A7%D9%86-%D9%85%D8%B4%D9%82.html (accessed 01.09.2022)].

Илл. 15. **Альбом фотографий Н. Ремизова. С. 22. «Ворота на учебную площадь — Машк-Майдан»**
© Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург. Инв. № 56908
Fig. 15. **Photo album by N. Remizov. P. 22. "Gates to the Training Area — Mashq-Maydan"**
© State Hermitage Museum, Saint Petersburg. Inv. No. 56908

сиональных фотографов, приобретенные в местных ателье. На состав и оформление подобных альбомов в той или иной степени оказывали влияние различные факторы: финансовые возможности, личные вкусы и интересы покупателя, его кругозор и маршрут путешествий внутри Ирана и за его пределами. Так, в альбоме Хендрика Данлопа из собрания Рейксмузея с многочисленными работами Севрюгина соседствуют снимки, сделанные в России, Канаде, Швеции, Германии и Китае[8]. Кроме того, существовали и альбомы смешанного характера, такие, как альбом Рональда Грэма конца 1890-х гг. [Spurr, 2002]. В нем на одной или соседних страницах соединились авторские работы самого владельца, сделанные на камеру Кодак, его зарисовки с натуры и приобретенная им в Иране тиражная, коммерческая продукция.

Одним из сходств между обоими эрмитажными альбомами стало подавляющее преобладание в их составе изображений, снятых в столице Ирана и ближайших окрестностях. Заказчик первого альбома определял репертуар иллюстраций, исходя из собственных предпочтений, превращаясь, таким образом, в его полноправного составителя. При этом он делал выбор из готовых работ, созданных в разные годы в ателье мастера, хотя и неиранского происхождения, тем не менее давно осевшего в Иране, глубоко погруженного в жизнь этой страны и имеющего возможность запечатлевать места и события, недоступные или скрытые от внешнего наблюдателя, а также от глаз простых иранцев.

Мы не можем полностью реконструировать репертуар альбома ателье Севрюгина, так как из него вырезаны первый и последний листы, а

8 Reisalbum van H. Dunlop met foto's van bezienswaardigheden in Perzië, Schotland, Duitsland, Rusland, China en Canada, diverse vervaardigers. *Rijksmuseum.* URL: https://www.rijksmuseum.nl/nl/collectie/RP-F-F01048 (accessed 1.09.2022).

кроме того отсутствует фотография на одном из имеющихся листов. Оставшиеся снимки сгруппированы в несколько тематических блоков, хотя и не образуют последовательные непрерывные цепочки сюжетов. В начале альбома помещены виды Тегерана, запечатленные с высоты птичьего полета. Их сменяют фотографии городских ворот, зданий и площадей, дворцовых залов и парков, снимки с шахом и его наследником. Замыкают галерею образов каджарского Ирана виды российской миссии и менее значимые для составителя альбома кадры, сделанные за пределами Тегерана, в том числе в весьма отдаленных от столицы местах.

Тогда как альбом Ремизова демонстрирует ряд объектов, связанных с военной подготовкой, работу армейских подразделений и караульных служб, для владельца первого альбома военная тематика не имела настолько же существенного значения. Сейчас невозможно установить, был ли заказчик альбома фотографий Севрюгина российским подданным православного исповедания, каким являлся Ремизов, однако в ином случае было бы сложно объяснить присутствие в составе первого альбома многочисленных изображений как самой российской миссии в Тегеране и Зарганде, так и храмовых пространств на их территории. Интерес к детальному воспроизведению интерьеров русской миссии кажется неслучайным, а его источник кроется в характере деятельности оставшегося анонимным заказчика альбома и его возможных контактах с российской дипломатией. Остается только догадываться, кем был первый владелец этого художественного памятника, и что его связывало с Ираном, Россией и Швецией, где был изготовлен переплет альбома работ ателье Севрюгина.

Во втором же случае автором и составителем альбома оказывался один и тот же человек, выступавший в качестве постороннего исследователя по отношению к изображаемой и описываемой им среде. Хотя его взгляд на современную ему иранскую действительность, очевидно, был в большей степени связан с непосредственными наблюдениями и личными впечатлениями, положение иностранца, спектр интересов и характер службы не могли не налагать определенные ограничения на выбор мест и тематику производимых им съемок.

Альбом Ремизова открывает конный памятник шаху, что не было продиктовано случайным выбором, но, напротив, входило в задумку автора. В отличие от Севрюгина, статус русского военного инструктора на контрактной службе в Иране не позволял Ремизову запечатлеть самого шаха или получить доступ в шахские покои, поэтому, отдавая дань уважения правящему монарху, он смог обозначить фигуру шаха лишь символическим образом — в виде монументальной скульптуры. Последовательность остальных иллюстраций альбома Ремизова выстроена так, что в основной его части оказались расположены кадры, отснятые в Тегеране, первыми из которых, как и в случае с альбомом Севрюгина, стали виды иранской столицы, снятые с высоты птичьего полета, а на последних листах помещены снимки, сделанные автором во время загородных поездок. Завершает альбом изображение городских ворот. Хотя в альбоме далеко не всегда можно проследить четкий порядок чередования иллюстраций, многие снимки явно образуют тематические пары.

Для Николая Ремизова, очевидно пытающегося утвердиться в качестве фотографа, было крайне важно не просто привезти в Россию подборку созданных им в Иране оригинальных изображений на память о длительном пребывании в этой стране, но и получить признание своих творческих заслуг со стороны профессиональной среды, что подвигло его на участие в петербургской выставке 1894 г. Идея смонтировать фотографии в альбом с богато украшенным переплетом и поднести его Николаю II, по-видимому, была продиктована желанием впечатлить императора эффектным подарком и дополнительно заявить о себе как о фотографе. Подобный поступок, в случае если он действительно имел место, свидетельствует об этом человеке как о художнике, далеко не лишенном честолюбия.

Таблица 1

Список иллюстраций альбома Ремизова[9]

№ порядковый	№ страницы	Подписи к фотографиям
	С. 1	Памятник Его Величеству Шаху Наср-Этдину
	С. 2	Вид Тегерана на север
	С. 3	Вид Тегерана на юг
	С. 4	Ворота в Главный Караван-Сарай
	С. 5	Солнечный дворец Шаха
	С. 6	Внутренняя площадка для церемоний перед Шахом
	С. 7	Взвод казаков в лагере «Кастр-Каджар»[10]
	С. 8	Шахский Алмазный дворец
	С. 9	Ворота к алмазному дворцу
	С. 10	Центральная улица с русской лавкой Г. Засыпкина
	С. 11	Фронтон новой мечети
	С. 12	Молитва во дворе мечети Шаха
	С. 13	Второе положение
	С. 14	Фронтон арсенала
	С. 15	Пушечная площадь «Топ-Майдан»
	С. 16	Артиллерийские казармы
	С. 17	Взвод казачьей артиллерии
	С. 18	Военная Школа
	С. 19	Политехническая Школа
	С. 20	Главная городская гауптвахта
	С. 21	Лагерная казачья гауптвахта
	С. 22	Ворота на учебную площадь — Машк-Майдан
	С. 23	Интеллигенция Тегерана на скачках
	С. 24	Въезд в гарем Шаха
	С. 25	Место казней против гарема
	С. 26	Дворец 3-го сына Шаха Наиб-Султанэ
	С. 27	Дворец 1-го сына Шаха Зилли-Султанэ
	С. 28	Английское посольство с гауптвахтой
	С. 29	Англо-Персидский банк
	С. 30	Армянская улица
	С. 31	Дворец Министра полиции
	С. 32	Башня-дворец Шаха в саду
	С. 33	Башня в развалинах Гор. Рей
	С. 34	Загородный дворец Шаха «Кастр-Каджар»
	С. 35	Охотничий дворец, Таушан-Тепэ
	С. 36	Таджериш, дача Турецкого Посольства
	С. 37	Первая русская спичечная фабрика
	С. 38	Башня-кладбище Гебров (Огнепоклонников)
	С. 39	Ее внутренний вид
	С. 40	Городские ворота

9 Список иллюстраций альбома фотографий А. В. Севрюгина опубликован в: [Васильева, 2022].

10 Искаженное «Каср-е Каджар».

Список литературы / References

Александровская О. А. Вклад в изучение Кавказа экспедиционных художников XVIII в. и фотографов XX столетия. *Вестник Академии наук Чеченской Республики.* Грозный, 2017. № 2 (35). С. 7–18 [Aleksandrovskaya O. A. Contribution of 18th-Century Expedition Artists and 20th-Century Photographers to the Study of the Caucasus. *Herald of the Academy of Sciences of the Chechen Republic*. Grozny, 2017. No. 2 (35). Pp. 7–18 (in Russian)].

Васильева Д. О. Альбом фотографий каджарского Ирана. *Сообщения Государственного Эрмитажа*. СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа, 2022. Вып. LXXX. С. 119–137 [Vasilyeva D. O. Photo Album of Qajar Iran. *Reports of the State Hermitage Museum.* Saint Petersburg: State Hermitage Publishers, 2022. Iss. LXXX. Pp. 119–137. (in Russian)].

Высочайшие приказы о чинах военных. [СПб.]. Июль–декабрь 1900 г. — 488 л. [*Supreme Orders on the Military Ranks*. [Saint Petersburg]. July–December 1900. — 488 fols. (in Russian)].

Высочайшие приказы о чинах военных. [СПб.]. Июль–сентябрь 1901 г. — 237 л. [*Supreme Orders on the Military Ranks*. [Saint Petersburg]. July–September 1901. — 237 fols. (in Russian)].

Высочайшие приказы о чинах военных. [СПб.]. Январь–март 1905 г. — [278] л. [*Supreme Orders on the Military Ranks*. [Saint Petersburg]. January–March 1905. — [278] fols. (in Russian)].

Гоков О. А. *Очерки истории Персидской казачьей бригады (1878–1895): по русским источникам.* М.: Русский Фонд Содействия образованию и науке, 2018. — 416 с. [Gokov O. A. *Essays on the History of the Persian Cossack Brigade (1878–1895): According to the Russian Sources.* Moscow: Russian Foundation for the Promotion of Education and Science, 2018. — 416 p. (in Russian)].

Гоков О. А. Персидская казачья бригада на переломе: «Дело Бельгарда» и преобразования В. А. Косогосвского (май 1894 – март 1895). *История. Научное обозрение Ostkraft*. М.: Модест Колеров, 2019. № 4 (10). С. 29–62 [Gokov O. A. Persian Cossack Brigade at the Turning-Point: “Belgardt’s File” and Transformations Introduced by V. A. Kosogovskiy (May 1894 – March 1895). *History. Ostkraft Academic Review*. Moscow: Modest Kolerov, 2019. No. 4 (10). Pp. 29–62 (in Russian)].

Из тегеранского дневника полковника В. А. Косоговского. Отв. ред. Г. Л. Бондаревский. М.: Изд-во восточной литературы, 1960. — 179 с. [*From the Tehran Diary of Colonel V. A. Kosogovskiy*. Ed. by G. L. Bondarevskiy. Moscow: Oriental Literature Publishers, 1960. — 179 p. (in Russian)].

Логофет Д. Н. *На границах Средней Азии: путевые очерки*. СПб.: В. Березовский, 1909. Кн. 3: Бухарско-Афганская граница. — 208 с. [Logofet D. N. *On the Borders of Central Asia: Travel Accounts*. Saint-Petersburg: V. Berezovskiy, 1909. Book 3: Bukharan-Afghan Border. — 208 p. (in Russian)].

Очерк развития персидской казачьей бригады. *Новый Восток*. М., 1923. Кн. 4. С. 390–402 [Review on the Development of the Persian Cossack Brigade. *New Orient.* Moscow, 1923. Book 4. Pp. 390–402 (in Russian)].

Попов А. П. *Российские фотографы (1839–1930)*: словарь-справочник. В 3 Т. Т. 2: М (Мейен) — Я. Коломна: Музей органической культуры, 2013. — 816 с. [Popov A. P. *Russian Photographers (1839–1930)*: reference glossary. In 3 vols. Vol. 2: M (Meyen) — Ya. Kolomna: Museum of Organic Culture, 2013. — 816 p. (in Russian)].

Список генералам, штаб и обер-офицерам Кубанского казачьего войска (по 5-е августа 1893 г.) (по старшинству в чинах). *Кубанская справочная книжка 1894 года.* Сост. Б. А. Щербина. Екатеринодар: Тип. Сташевского, 1894. С. 65–77 [The List of Generals, Staff and Senior Officers of the Kuban Cossack Army (up to 5 August 1893) (by Seniority in Ranks). *Kuban Handbook for 1894*. Compiled by B. A. Scherbina. Ekaterinodar: Typography of Stashevskiy, 1894. Pp. 65–77 (in Russian)].

Список по старшинству в чинах генералам, штаб и обер-офицерам Кубанского казачьего войска (по 1-е декабря 1897 г.) *Кубанский календарь на 1898 год.*Екатеринодар: Кубанский обл. стат. ком., 1898. С. 86–102 [The List of Generals, Staff and Senior Officers of the Kuban Cossack Army by Seniority in Ranks (up to 1 December 1897). *Kuban Calendar Book for 1898* Ekaterinodar: Kuban Regional Statistical Committee, 1898. Pp. 86–102 (in Russian)].

Список по старшинству в чинах генералам, штаб и обер-офицерам Кубанского казачьего войска (по 1-е декабря 1898 г.). *Кубанский календарь на 1899 год.* Ред. А. С. Собриевский. Екатеринодар: Кубанский обл. стат. ком., 1899. С. 142–160 [The

List of Generals, Staff and Senior Officers of the Kuban Cossack Army by Seniority in Ranks (up to 1 December 1898). *Kuban Calendar Book for 1899*. Ed. by A. S. Sobrievskiy. Ekaterinodar: Kuban Regional Statistical Committee, 1899. Pp. 142–160 (in Russian)].

Фотографический ежегодник П. М. Дементьева. Год IV (1895). СПб.: Изд. Ф. Л. Вёснера, тип. Исидора Гольдберга. — 311 с. [*Photography Yearbook of P. M. Dementyev.* 4th year (1895). Saint Petersburg: F. L. Vyesner Publishers, typography of Isidor Goldberg. — 311 p. (in Russian)].

Фотограф-любитель. Ред. изд. А. М. Лавров. Год четвертый (1893). Тип. Тов. «Общ. польза». — 480 стб. [*Amateur Photographer*. Ed.-publisher A. M. Lavrov. 4th year (1893). Typography of the Partnership "Commonwealth". — 480 columns (in Russian)].

Фотограф-любитель. Ред. изд. А. М. Лавров. Год пятый (1894). Тип. Тов. «Общ. польза». — 476 стб. [*Amateur Photographer*. Ed.-publisher A. M. Lavrov. 5th year (1894). Typography of the Partnership "Commonwealth". — 476 columns (in Russian)].

Фотограф-любитель. Ред. изд. А. М. Лавров. Год седьмой (1896). Тип. Тов. «Общ. польза». — 474 стб. [*Amateur Photographer*. Ed.-publisher A. M. Lavrov. 7th year (1896). Typography of the Partnership "Commonwealth". — 474 columns (in Russian)].

Фотограф-любитель. Ред. изд. А. М. Лавров. Год восьмой (1897). Тип. Тов. «Общ. польза». — 486 стб. [*Amateur Photographer*. Ed.-publisher A. M. Lavrov. 8th year (1897). Typography of the Partnership "Commonwealth". — 486 columns (in Russian)].

Фотограф-любитель. Ред. изд. А. М. Лавров. Год пятнадцатый (1904). Тип. Тов. «Общ. польза». — 478 стб. [*Amateur Photographer*. Ed.-publisher A. M. Lavrov. 15th year (1904). Typography of the Partnership "Commonwealth". — 478 columns (in Russian)].

Floor W. Traditional Crafts and Modern Industry in Qajar Iran. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.* Vol. 141. No. 2 (1991). Pp. 317–352.

Sevruguin and the Persian Image: Photographs of Iran, 1870–1930. Ed. by F. N. Bohrer. Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution. Washington, D.C., Seattle: University of Washington Press, 1999. — 123 p.

Spurr J. B. Person and Place: The Construction of Ronald Graham's Persian Photo Album. *Muqarnas: An Annual on the Visual Culture of the Islamic World*. 2002. Vol. 19. Pp. 193–223.

Электронные источники / Electronic Sources

Ремизов Николай Сергеевич. *Офицеры РИА*. URL: https://ria1914.info/index.php/%D0%A0%D0%B5%D0%BC%D0%B8%D0%B7%D0%BE%D0%B2_%D0%9D%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D0%B9_%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87 (accessed 01.09.2022).

Reisalbum van H. Dunlop met foto's van bezienswaardigheden in Perzië, Schotland, Duitsland, Rusland, China en Canada, diverse vervaardigers. *Rijksmuseum.* URL: https://www.rijksmuseum.nl/nl/collectie/RP-F-F01048 (accessed 01.09.2022).

کیانی مصطفی، محمودی ساری محمدحسین. نگرشی به بناهای میدان مشق و موقعیت جدید دانشگاه هنر. فصلنامه آبادی. سال شانزدهم. شمار پنجاه و دوم. پاییز 1385. صفحات 67–60. [Kiani M., Mahmoudi Sari M. A Review of the Buildings of Masgh Square and the New Location of the University of Arts. *Abadi Quarterly.* Year 16. No. 52. Autumn 1385 [H. Sh.]. Pp. 60–67 (in Persian)]. URL: http://www.caoi.ir/fa/study/1239-%D9%85%D8%B4%D9%82-%D9%85%D8%B9%D9%85%D8%A7%D8%B1%DB%8C-D9%85%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D8%B1-D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D8%A8%D9%86%D8%A7%D9%87%D8%A7%DB%8C-D9%85%DB%8C%D8%AF%D8%A7%D9%86-%D9%85%D8%B4%D9%82.html (accessed 01.09.2022)].

حسینی راد ع. بررسی حجم پردازی دورهٔ قاجار از صخره نگاری باستانی تا مجسمهٔ همایونی. هنرهای زیبا — هنرهای تجسمی. دوره 17، شماره 3، پاییز 1391. صفحات 32–23 [Hosseini Rad A. Studying the Developments of Sculpture in Qajar Era; From the Stone Reliefs to the Mojassameye Homayouni (Statue of "Royal Majesty"). *Fine Arts — Visual Arts.* Issue 17. No. 3. Autumn 1391 [H. Sh.]. P. 23–32 (in Persian)]. URL: https://jfava.ut.ac.ir/article_29610.html (accessed 01.09.2022).

DOI: 10.18254/S268684310023808-6

Искусство стран Востока в собрании БГХМ им. М. В. Нестерова (история коллекции, проблемы изучения, открытия)

The Art Collection of the Oriental Countries of the Mikhail V. Nesterov Bashkir State Art Museum (History of the Collection, Research Issues, Discoveries)

© 2022 **Татьяна Николаевна Капина**

кандидат искусствоведения, научный сотрудник БГХМ им. М. В. Нестерова; преподаватель, Уфимское училище искусств (колледж); tatjanushechka@mail.ru
ORCID ID: 0000-0002-5531-2955

Tatyana N. Kapina

PhD (Art History), Researcher of the M. V. Nesterov Bashkir State Art Museum; Lecturer, Ufa College of Arts
tatjanushechka@mail.ru; ORCID ID: 0000-0002-5531-2955

Коллекция искусства стран Востока — одна из уникальных в собрании Башкирского государственного художественного музея им. М. В. Нестерова. Ее составляют произведения из таких стран, как Китай, Япония, мавританская Испания, Иран, Турция. Башкирский государственный художественный музей начал свою историю с коллекции русского искусства XIX – начала XX века, подаренной Михаилом Васильевичем Нестеровым. Благодаря активным поступлениям из разных источников в 1920-1930-е годы состав собрания вышел за пределы коллекции отечественного искусства. Именно в эти годы начала свою историю коллекция восточного искусства. Несмотря на отсутствие целенаправленности в ее собирательстве, поступившие из разных источников произведения представляют большой интерес и позволяют получить представление о художественной культуре различных стран Востока.

Ключевые слова: коллекция музея, искусство востока, декоративно-прикладное искусство, БГХМ им. М. В. Нестерова

Для цитирования: Капина Т. Н. Искусство стран Востока в собрании БГХМ им. М. В. Нестерова (история коллекции, проблемы изучения, открытия). *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 4. С. 189–198. DOI: 10.18254/S268684310023808-6

The art collection of the Oriental countries is one of the unique in the Mikhail V. Nesterov Bashkir State Art Museum. It includes artifacts of such countries as China, Japan, Mauritanian Spain, Iran and Turkey.

The history of the Bashkir State Art Museum began with the collection of Russian Art of the 19th and early 20th centuries gifted by Mikhail V. Nesterov. Thanks to active object donations from various sources in the 1920s and 1930s, the structure of the Nesterov museum collection became much broader than just the art of Russia. It is precisely in those years that the collection of Oriental art began to form. Despite the lack of its focus, art pieces that came from various sources are of great interest and demonstrate the artistic culture of different Eastern countries.

Keywords: museum collection, the art of the East, Decorative Arts, Mikhail V. Nesterov Bashkir State Art Museum

For citation: Kapina Tatyana N. The Art Collection of the Oriental Countries of the Mikhail V. Nesterov Bashkir State Art Museum (History of the Collection, Research Issues, Discoveries). *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 189–198. DOI: 10.18254/S268684310023808-6

История формирования коллекции искусства стран Востока связана с поступлениями в музей 1920–1930-х гг. Их источниками были: Уфимский губернский музей, Уфимский губчека, Управление социального обеспечения населения, Государственные Московский и Петроградский музейные фонды и частные лица. В 1953 г., ознаменовавшемся расцветом советско-китайских отношений, в собрание художественного музея им. М. В. Нестерова из Государственного музея восточных культур в Москве (ныне — Государственный музей искусства народов Востока) были переданы предметы, отражающие дружественный характер этих отношений. Начавшаяся в 1945 г. работа по описанию коллекции и созданию инвентарной картотеки, в составлении которой, в частности, по фарфору принимал участие бывший сотрудник Государственного Эрмитажа Е. С. Витцель, продолжается до сих пор. Сегодняшний этап работы заключается в научной обработке коллекции: ее систематизации по странам и видам искусства, классификации по техникам исполнения; специальное направление составляет интерпретация образов и сюжетов, атрибуция произведений. Сложность такой работы заключается в том, что приходится иметь дело с разрозненными произведениями, часто не обладающими сопроводительной информацией. Важным источником в процессе изучения коллекции оказывались исследования, посвященные собраниям искусства стран Востока в музеях Москвы и Санкт-Петербурга, консультации с научными сотрудниками Государственного музея искусства народов Востока, Государственного Эрмитажа. Научной базой в работе послужили издания таких авторов, как А. А. Иванов [Иванов, 2014], Э. Г. Аствацатурян [Аствацатурян, 2002], Т. Б. Арапова [Арапова, 1977], В. А. Друзь [Друзь, 2008], Л. И. Кузьменко [Кузьменко, 2009], М. А. Неглинская [Неглинская, 2006], М. В. Кулланда [Кулланда, 2014].

На сегодняшний день в коллекции искусства стран Востока художественного музея им. М. В. Нестерова 290 экспонатов: 193 из них представляют искусство Китая, 71 — искусство Японии, 26 — искусство мусульманских стран. Одно из важнейших направлений в научной обработке коллекции — экспонирование произведений на выставках. Так, в 2017 г. в художественном музее им. М. В. Нестерова впервые были показаны выставки «Искусство Японии» и

Илл. 1. **Цзонкаба**
Тибет. Бронза; литье, позолота, тонировка, гравировка. XVIII век. Н. 48; основание 35,5×24,5. Инв. № С-78
БГХМ им. М. В. Нестерова. Поступление: 1946 год, место неизвестно
Fig. 1. **Tsongkaba**
Tibet. Bronze; casting, gilding, tinting, engraving. 18th century. H. 48; base 35,5×24,5. Inv. No. C-78
Bashkir State Art Museum named after M. V. Nesterov. Acquisition: 1946, unknown place

«Искусство Китая», которые позволили зрителям познакомиться с основными экспонатами этих разделов коллекции. В 2021 г. была организована самая полная выставка искусства стран Востока, которая позволила впервые показать наряду с искусством Китая и Японии произведения мусульманских стран.

В состав коллекции **искусства Китая** входят скульптура, графика, бронза, фарфор, перегородчатая и расписная эмаль, ткани, вышивка, резьба по дереву, камню и кости. Временной период XVII–XX вв. дает богатое представление о традициях художественных ремесел Китая.

Скульптура в Китае получила значительное развитие с приходом буддизма. Тибетское художественное творчество широко использовало лучшие достижения китайского и индийского искусства, не утратив при этом своей самобытности. Тибетское искусство было подчинено религиозным культовым требованиям ламаизма и развивалось главным образом в монастырях. Представленная в коллекции бронзовая скульптура изображает основателя буддийской секты «желтошапочников» в Тибете Цзонкаба (*Илл. 1*). С утверждением позиций ламаизма в Тибете связаны четыре деяния Цзонкабы, среди которых реставрация и переосвящение изображения Майтрейя — Будды грядущего мирового порядка. В связи с этим сложилась иконография самого Цзонкабы: сидящая фигура в высоком головном уборе в виде золоченой статуи с цветами дерева нага.

Для изготовления скульптуры китайские мастера, наряду с бронзой, умело использовали дерево. Образцом такого рода скульптуры представляется скульптура буддийского небесного существа — бодхисаттвы. Искусство резьбы по камню представлено в коллекции небольшим количеством экспонатов XIX – начала XX века, выполненных из полудрагоценного камня агальматолита, часто называемого «мыльным камнем». Среди них настольные украшения и скульптура буддийских и даосских божеств. Но, несмотря на малочисленность этого раздела коллекции, ее экспонаты позволяют понять и почувствовать особенности этого вида искусства в культуре Китая.

Широкое распространение получила в Китае и миниатюрная скульптура из слоновой кости. В Европе восхищались настольными украшениями «шар в шаре», где несколько шаров, вращающихся друг в друге, выточены в цельном куске слоновой кости. В коллекции музея представлено два таких предмета. Каждый шар имеет сложный ажурный орнамент. Подобная работа требовала от мастера виртуозности, огромного терпения и времени. Шары являли собой иллюстрацию мысли о нераздельности целого и отдельных его элементов.

Наиболее значительную часть коллекции представляет фарфор. На протяжении XVIII и XIX вв. китайский фарфор становится неотъемлемой частью быта и оформления интерьеров в России. С изменением моды, художественных стилей и вкусов набор предметов менялся, но они постоянно присутствовали в царских дворцах и дворцах русской знати. В коллекции художественного музея им. М. В. Нестерова представлены группы фарфора, расписанные кобальтом и изделия, оформленные пятицветной росписью эмалевыми красками поверх глазури. Среди них — ваза типа *гуань* (*Илл. 2*): она имеет широкое низкое горло и крышку, увенчанную шишечкой, и по всему тулову украшена фигурной композицией на фоне пейзажа. Эта ваза изготовлена, предположительно, в мастерских Цзиндэчжэня и датируется первой половиной XVIII века. Другой пример — большое блюдо, оформленное в стиле «зеленого семейства» с характерной росписью, получившей название *байгу* («сто древностей») по причине объединения в изображении различных антикварных предметов: курильницы, вазы, кисти, свитка и прочих элементов «кабинетного» интерьера.

Наряду с фарфором одними из самых распространенных изделий китайского ремесла были перегородчатые эмали, отличавшиеся яркостью и красочностью. В составе коллекции 15 предметов, датируемые XIX–XX вв. Другую часть эмальерного раздела коллекции представляют

Илл. 2. **Ваза *гуань***
Китай. Фарфор; подглазурная роспись кобальтом
Начало XVIII века. Период Канси (1662–1722)
H. с крышкой 21,2; D. 10,3. Инв. № Ф-417 1\2
БГХМ им. М. В. Нестерова. Поступление: 25.05.1920,
из Горхоза, у гр. Вороновой (Уфа)
Fig. 2. ***Guan* vase**
China. Porcelain; cobalt underglaze painting
The beginning of the 18th century. Kangxi period
(1662–1722). H. with lid 21,2; D. 10,3
Inv. No. F-417 1\2. Bashkir State Art Museum named
after M. V. Nesterov. Acquisition: 05/25/1920, from the
municipal economy, from citizen Voronova (Ufa)

Илл. 3. **Ваза-курильница**
Китай. Медь; литье, ковка, пайка, перегородчатая
эмаль. XVIII–XIX вв. H. 30; B. 23×12. Инв. № Ф-621
БГХМ им. М. В. Нестерова. Поступление: 02.09.1970,
из коллекции А. В. Деревянко
Fig. 3. **Vase-incense burner**
China. Copper; casting, forging, soldering, cloisonne
18th–19th centuries. N. 30; V. 23×12. Inv. No. F-621
Bashkir State Art Museum named after M. V. Nesterov
Acquisition: 02.09.1970, from the collection of
A.V. Derevianko

расписные эмали, получившие название «хуафалан». Все эмали можно разделить на три группы. В первую входят изделия некитайских форм, во вторую — изделия традиционных китайских форм, в третью — предметы, формы которых сочетают китайские и иноземные элементы. В восточной коллекции музея им. М. В. Нестерова представлены произведения первой и второй групп, среди которых особо выделяется умывальный таз в форме раковины, выполненный в мастерских Гуанчжоу в первой половине XVIII в.

В составе **коллекции японского искусства** — скульптура малых форм, бронза, фарфор, перегородчатая эмаль, мебель, холодное оружие, ткани и вышивка.

Японская художественная бронза относится к числу предметов, которые ярко характеризуют национальные традиции, эстетику, бытовой уклад страны и отвечают представлениям японцев о прекрасном. В коллекции представлены шесть образцов художественного металла XIX – начала XX века. Среди них образ бога

Илл. 4. **Блюдо**
Япония. Фарфор, надглазурная роспись железными красной и черной красками, эмалями, позолота
КУТАНИ. Начало XX века. D. 18,7. Инв. № Ф-441. Поступление: 06.11.1925, у гр. Ахметовой (Уфа)
Fig. 4. **Dish**
Japan. Porcelain, overglaze painting with iron red and black paints, enamels, gilding. KUTANI
Early 20th century. D. 18.7. Inv. No. F-441. Bashkir State Art Museum named after M. V. Nesterov
Acquisition: 06.11.1925, from citizen Akhmetova (Ufa)

счастья Дайкоку, восседающего на куле с рисом с деревянным молотком в руке, образ богини Каннон, подсвечник в виде дракона, ваза.

Отдельный раздел коллекции японского искусства составляет деревянная скульптура малых форм. Для изготовления *окимоно* использовали слоновую кость, различные породы камня, а также дерево. В коллекции музея представлены три скульптуры из дерева.

Одна из самых значительных составляющих традиционной культуры Японии — фарфор. Японские фарфоровые изделия отличаются многообразием форм и стилей декора, а также широким диапазоном технических приемов орнаментации. В целом они дают уникальную по самобытности картину, в которой в равной степени нашли отражение непосредственные влияния китайских классических образцов и их творческая интерпретация, мотивы, типичные для всего дальневосточного ареала, и особая образная система, обусловленная особенностями национальной эстетики. В коллекции художественного музея им. М. В. Нестерова выделяются несколько групп фарфора: *ко-Имари*, *Кутани и фаянс Сацума.* Техника перегородчатой эмали *юсэн-сиппо представлена в музее в количестве 18 предметов.*

Древние традиции, в том числе и символические, имеет и искусство изготовления и украшения японского холодного оружия. Так, меч рассматривался японцами как сакральный предмет, подаренный богиней солнца Аматэрасу Омиками своему внуку, которого она послала на землю править и искоренять зло. Мечи были принадлежностью не только военного костюма и снаряжения, но и гражданского платья и носились всеми представителями сословия самураев, начиная от рядового дружинника и заканчивая военным правителем. *Тати* — меч с длинным, слегка изогнутым однолезвийным клинком, его форма и строение сложились в период Хэйан в 794–1185 гг. и практически без изменений сохранились до XX века. Представленная в коллекции художественного музея им. М. В. Нестерова оправа меча отличается высочайшими художественными достоинствами: она изготовлена из слоновой кости на деревянной основе и искусно оформлена тонкой резьбой, изобра-

Илл. 5. **Ширма**
Япония. Дерево, шелк. XIX – начало XX века. 232×175. Инв. № П-773. БГХМ им. М. В. Нестерова
Поступление: 15.02.1920, из Уфимского Губернского музея
Fig. 5. **Folding screen**
Japan. Wood, silk. 19th – early 20th century. 232×175. Inv. No. P-773. Bashkir State Art Museum named after M. V. Nesterov. Acquisition: 15.02.1920, from the Ufa Provincial museum

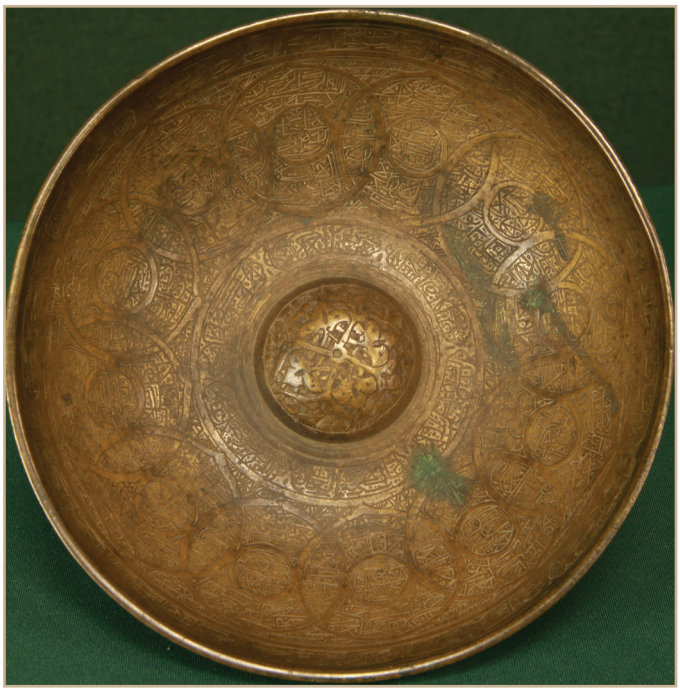
жающей традиционные мотивы цветов и птиц, соответствующие различным временам года.

В XVIII веке в искусстве Японии широкое распространение получила гравюра *укиё-э*. Представленная в восточной коллекции музея гравюра «Военная сцена» датирована 1882 г. и относится к периоду Мэйдзи (1868–1912), отмеченному появлением новых тем и сюжетов. Их источниками стали две войны, которые Япония победоносно выиграла: Японо-китайская (1894–1895) и Русско-японская (1904–1905). Именно эти победы инспирировали появление в японской гравюре нового жанра — *сэнсо-га* (изображение войны).

В коллекции японского искусства представлены и уникальные предметы интерьера, среди которых особо выделяется ширма (*Илл. 5*), оформленная резьбой по дереву и вышивкой. Как известно, в традиционном японском доме постоянной мебели практически не было, ширмы же, напротив, использовали повсеместно: они выполняли роль и перегородок, и картин одновременно. В ширме из коллекции музея изящная вышивка шелковыми нитками представляет собой пейзажную картину с традиционной японской архитектурой синтоистских и буддийских храмов.

Общеизвестен большой вклад, который внесли в мировую культуру народы **Ближнего Востока**. Глубокое и самобытное творчество арабов, иранцев, турок по праву занимает в ее сокровищнице одно из первых мест. Большинство стран, чьи произведения представлены в восточной коллекции музея, с VII века и по 1517 год были частью Арабского халифата. Под влиянием ислама искусство многочисленных восточных народов обрело общие черты, которые сохранялись вплоть до рубежа XIX–XX вв. Наиболее раннее по времени создания произведение в восточной коллекции художественного музея им. М. В. Нестерова — ваза, расписанная люстром и относящаяся к испано-мавританской керамике XVII века (*Илл. 6*). Названия «испано-мавританская керамика», как и «испано-мавританское прикладное искусство» идут из далеких VII–VIII веков, когда страны Северной Африки и Южная Испания входили в состав Арабского халифата и развивались в тесном взаимодействии. В XII веке в арабской Испании развивалось производство люстровой керамики.

Илл. 6. **Ваза**
Валенсия. Фаянс, оловянная глазурь, люстр
Середина XVII века. H. 21; D. основания 9,8
Инв. № Ф-549. БГХМ им. М. В. Нестерова
Поступление: 10.05.1925, из Петроградского музейного фонда
Fig 6. **Valencia**
Faience, tin glaze, lustreware. Mid 17th century
N. 21; D. bases 9.8. Inv. No. F-549. Bashkir State Art Museum named after M. V. Nesterov
Acquisition: 10.05.1925, from the Petrograd Museum Fund



Илл. 7. **Чаша исцеления**
Иран. Латунь, гравировка. Первая половина XVII века. D. основания 8,9; верха – 19,2
Инв. № П-345. БГХМ им. М. В. Нестерова
Поступление: 01.09.1926, из Московского музейного фонда. Бывшее собрание Брокар
Fig. 7. **Chalice of Healing**
Iran. Brass, engraved. The first half of the 17th century
D. base 8,9; top – 19,2. Inv. No. P-345
Bashkir State Art Museum named after M. V. Nesterov
Acquisition: 01.09.1926, from the Moscow Museum Fund. Former Brocard Collection

Более поздние изделия, к которым относится и ваза из коллекции музея, сохранили традиции средневековых арабских мастеров. В это время широко прославились валенсийские фаянсы, спрос на которые был велик и на Востоке, и в Западной Европе. Ваза из коллекции музея несет в своем облике все приметы валенсийского керамического производства.

Мусульманский Иран, с древности славившийся художественной обработкой металла, получившей название «торевтика», поначалу продолжал древние традиции, используя сасанидские мотивы животных, Древа жизни, охотничьи сцены. Но со временем их заменила арабская каллиграфия, растительные и геометрические орнаменты.

В 1926 г. из Московского музейного фонда в коллекцию музея поступило пять образцов восточной торевтики. Это медные чаши, тарелки и бокальчики. Среди них особый интерес представляет чаша из латуни (*Илл. 7*) — полусферическая, приземистая, с широким ровным бортом и на низкой кольцевой ножке, имеющая на дне шаровидный выступ. Наружные стенки чаши покрыты гравировкой в четыре полосы, в

которых арабские надписи различных размеров чередуются с орнаментом. Поверх этих полос выгравировано шесть отдельных медальонов с арабской вязью. На внутренней поверхности чаши, также сплошь покрытой арабской вязью, выделяются двенадцать двойных кругов. В процессе исследования этого произведения выяснилось, что чаша не является обычной — в мусульманских странах такие чаши имели особое применение в народной медицине. Дело в том, что иранские мастера, производя медную посуду различного назначения, создавали и так называемые магические чаши. Традиционными для чаш являлись коранические тексты, перечисление имен Аллаха, исцеляющие молитвы, некоторые хадисы пророка Мухаммеда о болезнях и исцелении, различные числовые комбинации, которые были призваны наделять воду целительными свойствами и освящать ее. Перевод каллиграфических надписей на чаше из коллекции музея позволил определить, что они являются благословениями шиитским имамам, что наиболее характерно для иранских памятников XVII века.

В истории культуры народов Ближнего Востока значительное место принадлежит Турции. В XVIII веке изготовление керамики в Изнике и Дамаске, пришедших к тому времени в упадок, почти прекращается, и значение центра керамического производства переходит к Кютахье — небольшому городу, расположенному к юго-востоку от Стамбула. Ведущее место в керамическом производстве Кютахьи с самого начала заняло изготовление всевозможных предметов утвари, которые и определяют характер одной из поздних групп турецкой керамики. Наиболее употребительной маркой кютахийских изделий была звездочка, нанесенная несколькими тонкими черными черточками. Такого рода марка имеется и на чаше, представленной в коллекции музея. Музейная чаша позволяет продемонстрировать и основные стилистические принципы кютахийской керамики.

В коллекции музея представлен и оригинальный тип турецкого холодного оружия — ятаган без ножен. У большинства ятаганов клинок имеет двойной изгиб, сначала от рукояти вверх, затем примерно от середины вниз. Режущая часть клинка не наружная — выгнутая, а внутренняя — вогнутая. Таким клинком можно наносить и режуще-рубящий и колющий удар. Второй особенностью ятагана является форма рукояти — наличие широко расставленных резко выступающих «ушей». Необычную форму таких «ушей» связывают с формой берцовой кости крупного животного, которая, возможно, имела какое-то символическое значение. Рукоять ятагана из музея им. М. В. Нестерова имеет форму резко выступающих «ушей», но выполнена из дерева, что, вероятно, может свидетельствовать о более поздней реставрации. Массовое изготовление ятаганов в Турции можно отнести не ранее, чем ко второй половине XVIII века. Клинок музейного ятагана украшен растительным орнаментом и картушем, внутри которого сохранена надпись с именами мастера и владельца: ближе к рукояти значится имя владельца «Сахиб Омар-ага» (хозяин Омар-ага), с другой стороны «Амаль Абдалла» (Сделал Абдалла) (*перевод М. В. Кулланды*). Кроме имен владельца и мастера, на ятагане сохранена надпись на османском языке, которая представляет собой традиционное изречение «Бычак эльде герек, дильде субхан» (руке нужен нож, сердцу — слава) (*перевод М. В Кулланды*). Помимо узоров и надписей на клинке, выполненных поверхностной инкрустацией (насечкой), ятаган украшен еще и металлическими накладками. На пяте клинка помещена фигурная накладка, оформленная стилизованными растительными орнаментами в технике чеканки. При этом рукоять богато украшена. В средней ее части, между ушами, находится оклад — серебряная пластинка, украшенная розетками, внутри которых в специальных гнездах закреплены кораллы. Такого рода ятаганы бытовали довольно широко (особенно в XVIII–XIX веках) — практически на всей территории Османской империи; прижились они и на Балканах, и в Албании.

В восточной коллекции художественного музея им. М. В. Нестерова представлен и пистолет. Кремневые пистолеты были широко распространены в Османской империи с конца XVII века. Каждый янычар, как и большая часть кавалеристов, носил пистолет. Помимо пистолетов, целиком выполненных в Османской империи, в ходу были и такие, в которых одна часть деталей выполнялась в Европе, а другая — в Османской империи. Пистолет из коллекции музея как раз принадлежит к группе пистолетов смешанного типа: основа пистолета (ствол, замок, прибор, ложа) чисто европейская, а монтировка и декор выполнены в Османской империи. Замок представляет собой французский тип кремневого батарейного замка. А вот деревянное ложе оковано серебром с характерными для Османской империи орнаментами — полумесяцем со звездой и ромбовидными орнаментами. Яблоко рукояти почти полностью покрыто серебром, на поверхности которого стоит клеймо в виде декоративной подписи, называемой *тугрой*. Клеймо на музейном пистолете представляет собой тугру султана Махмуда II, правившего в 1808–1839 гг., что позволяет точно датировать предмет: являясь османским пистолетом смешанного типа, пистолет был создан в первой половине XIX века.

Таковы основные памятники коллекции искусства стран Востока в собрании Башкирского государственного художественного музея им. М. В. Нестерова. Представляя традиционные для восточных стран художественные ремесла и отражая типичные для этих цивилизаций культурные и художественные традиции, каждый из рассмотренных экспонатов — уникальное произведение искусства, обогащающее историю формирования и состав собрания одного из старейших музеев России.

Список литературы / References

Арапова Т. Б. *Китайский фарфор в собрании Эрмитажа. Конец XIV – первая треть XVIII века*. Л.: Аврора, 1977. — 135 с. [Arapova T. B. *Chinese Porcelain in the Hermitage Collection. The End of the 14th – the First Third of the 18th Century*. Leningrad: Aurora, 1977. — 135 p. (in Russian)].

Аствацатурян Э. Г. *Турецкое оружие*. СПб.: ГПТ «Атлант», 2002. — 336 с. [Astvatsaturyan E. G. *Turkish Weaponry*. St. Petersburg: GPT Atlant, 2002. — 336 p. (in Russian)].

Друзь В. А. *Искусство Японии. Путеводитель по постоянной экспозиции (2-е издание)*. М.: ГМВ, 2008. — 244 с. [Druz V. A. *The Art of Japan. Guide to the Permanent Exhibition (2nd Edition)*. Moscow: GMV, 2008. — 244 p. (in Russian)].

Кузьменко Л. И. *Китайский фарфор XVII–XVIII веков*. М.: ГМВ, 2009. — 197 с. [Kuzmenko L. I. *Chinese Porcelain of the 17th–18th Centuries*. Moscow: State Museum of the East, 2009. — 197 p. (in Russian)].

Кулланда М. В. *Османское художественное ремесло второй половины XVI–XIX вв.: Эволюция производства как отражение перемен в жизни империи*. М,: ГМВ, 2014. — 216 с. [Kullanda M. V. *The Ottoman Art Craft of the Second Half of the 16th–19th Centuries: The Evolution of Production as a Reflection of Changes in the Life of the Empire*. Moscow: GMV, 2014. — 216 p. (in Russian)].

Иванов А. А. *Медные и бронзовые (латунные) изделия Ирана второй половины XIV – середины XVIII века: каталог коллекции*. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2014. — 304 с. [Ivanov A. A. *Copper and Bronze (Brass) Products of Iran of the Second Half of the 14th – Mid-18th Century: Collection Catalog*. St. Petersburg: Publishing House of the State Hermitage Museum, 2014. — 304 p. (in Russian)].

Неглинская М. А. *Китайские перегородчатые эмали XV – первой трети XX века. Собрание Государственного музея Востока*. М.: Любимая книга, 2006. — 166 с. [Neglinskaya M. A. *Chinese Cloisonne Enamels of the 15th – First Third of the 20th Century. Collection of the State Museum of the East*. Moscow: Favorite book, 2006. — 166 p. (in Russian)].

DOI: 10.18254/S268684310023812-1

Синтез каллиграфии и музыки в творчестве Бахмана Панахи

Synthesis of Calligraphy and Music in the Work of Bahman Panahi

©2022 **Анна Игоревна Маточкина**

Кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и культурологии Востока Института философии, сотрудник научной лаборатории по анализу и моделированию социальных процессов, СПбГУ, Санкт-Петербург, Россия; anna-matochkina@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-8515-8813

Anna I. Matochkina

PhD (Philosophy), Senior Lecturer, Department of Philosophy and Cultural Studies of the East, Institute of Philosophy, Research Fellow of the Academic Laboratory for Analysis and Modeling of Social Processes, St. Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia; anna-matochkina@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-8515-8813

Статья посвящена творчеству современного иранского каллиграфа и художника Бахмана Панахи. На примере его произведений можно увидеть, насколько динамично искусство каллиграфии. Этот вид мусульманского искусства продолжает активно развиваться и в сочетании с другими видами, например, с орнаментом, музыкой или граффити, порождает новые интересные направления. В творчестве Бахмана Панахи каллиграфия настолько естественно соединяется с музыкой, что сам художник относит свои произведения к жанру музыкаллиграфии. «Музыкаллиграфия» — термин, который художник предложил для обозначения своего творчества во время обучения в Сорбонне. Деятельность Бахмана Панахи — это, с одной стороны, уважение к традициям: художник проводит мастер-классы по искусству каллиграфии и создает работы, используя классические приемы этого вида искусства, а с другой стороны — это авторский взгляд, синтез музыки и каллиграфии, порождающий оригинальные произведения. Творческий путь художника, его творения и их теоретическое осмысление — яркий пример сочетания традиции и инновации в современном искусстве.

Ключевые слова: каллиграфия, музыка, музыкаллиграфия, Бахман Панахи, мусульманское искусство, иранское искусство

Для цитирования: Маточкина А. И. Синтез каллиграфии и музыки в творчестве Бахмана Панахи. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 4. С. 199–209. DOI: 10.18254/S268684310023812-1

The paper looks into to the work of the modern Iranian calligrapher and artist Bahman Panahi. On the example of his works, one can see the dynamism of the art of calligraphy. This type of Muslim art continues to develop actively and, in combination with other types, such as ornament, music or graffiti, gives rise to new interesting directions. In the work of Bahman Panahi, calligraphy is so naturally combined with music that the artist himself refers his works to the genre of musicalligraphy. "Musicalligraphy" is a term that the artist proposed to refer to his work while studying at the Sorbonne. The activity of Bahman Panahi is, on the one hand, respect for traditions: the artist conducts master classes in the art of calligraphy and creates works using the classical techniques of this art form, and on the other hand, it is an author's view, a synthesis of music and calligraphy, which generates original works. The creative path of the artist, his creations and their theoretical understanding is a vivid example of the combination of tradition and innovation in contemporary art.

Keywords: calligraphy, music, musicalligraphy, Bahman Panahi, Muslim art, Iranian art

For citation: Matochkina Anna I. Synthesis of Calligraphy and Music in the work of Bahman Panahi. *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 199–209. DOI: 10.18254/S268684310023812-1

Искусство ислама можно охарактеризовать как орнаментально-каллиграфическое, поскольку именно каллиграфическая символико-знаковая система позволяет мусульманам передавать целостную картину мироздания в соответствии с религиозными предписаниями. Первостепенное значение в мусульманской культуре отводится слову Бога, переданному через пророка Мухаммада, произнесенному и начертанному. В этой связи каллиграфия может считаться одним из основополагающих видов мусульманского искусства. Так, с определенного момента владение этим искусством стало признаком культурного человека. Более того, оно определило интеллектуальный характер мусульманского искусства, поскольку предполагается, что зритель должен уметь читать и быть способным не только созерцать определенный образный ряд, но и мыслить абстрактными категориями, понимать значение символа, графической формулы, знака [Червонная, 2008, с. 69].

Наряду с универсальными принципами мусульманского искусства, можно говорить о его региональных особенностях, которые стали проявляться с конца IX в. по мере ослабления некогда единого Арабского халифата[1], усиления власти региональных династий и возрождения местных традиций. Так, развитие рукописной традиции Ирана напрямую связано с шестью классическими арабскими почерками (*мухаккак*, *райхан*, *насх*, *сулс*, *рикаʿ* и *тауки*ʿ). Однако постепенно «персидские рукописи стали различаться почерковыми стилями… отражавшими культурно-эстетические воззрения региона» [Воднева, 2018, с. 120]. На основе арабских почерков мастера персидской каллиграфии создали три своих — *таʿлик*, *настаʿлик* и *шекасте* с разновидностями (*шекасте*-йи *таʿлик* и *шекасте*-йи *настаʿлик*). Самым популярным почерком с конца X – первой половины XI в. был *насх*, но с конца XIV в. наибольшее распространение получил *настаʿлик*, возникший в результате соединения особенностей почерков *насх* и *таʿлик* [Воднева, 2018, с. 120–121]. В XV и XVI вв. *настаʿликом* переписывали в основном поэтические сочинения, однако позднее он стал использоваться и для переписки прозаических памятников. Сфера употребления

1 Под Арабским халифатом обычно подразумевают время правления двух династий: Омейядов (661–750) и Аббасидов (750–1258).

Илл. 1. **Нэсрулла Афджи (Nasrollah Afjei). Без названия.** 2013
По: Музей Метрополитен, Нью-Йорк
Холст, акрил. 159.4×159.4 см
Fig. 1. **Nasrollah Afjei. Untitled.** 2013
Metropolitan Museum
Acryl on canvas. 159.4×159.4 cm
Source: URL: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/625023 (accessed 25.08.2022)

насха существенно сузилась, но он не перестал быть одним из любимых почерков иранских каллиграфов [Адамовская, 2016, с. 42]. Исследователи выделяют четыре этапа развития почерка *наста'лик* в эпоху Каджаров (1795–1925), которые, в свою очередь, повлияли на появление четырех направлений в этом почерковом стиле [Адамовская, 2016, с. 51].

Современный этап развития каллиграфии в Иране начинается с установления власти династии Пехлеви в 1925 г. и продолжается по сей день [Келичхани 2019, с. 165]. И если при династии Пехлеви искусство каллиграфии в какой-то момент начало предаваться забвению, то после Исламской революции в течение 30 лет удалось воспитать целую плеяду каллиграфов, искренне увлеченных своим делом [Келичхани 2019, с. 165]. Основные тенденции нового времени выразились в популярности почеркового стиля *наста'лик*, а также в развитии «живописной каллиграфии» (*наккаши-хатт*). Она предполагает, что мастер стремится показать все возможности каллиграфического почерка, выполняя надписи с помощью самых разных инструментов и методов других изобразительных искусств (в том числе за счет объема, светотени, перспективы) [Келичхани 2019, с. 169]. Каллиграфы стали проявлять интерес к этому направлению в 50–60-е гг. XX в., особенно те, кто изучал изобразительное искусство в университетах.

В качестве примера можно привести работы Насруллы Афджи (род. 1933), который обучался в Ассоциации иранских каллиграфов и был одним из лидеров парижского авангардного движения «Lettrisme» 70-х гг. XX в., в котором буквы становятся основной художественного произведения. Так, одна из его работ 2013 года «Без названия»[2] хранится в Метрополитен-музее в Нью-Йорке *(Илл. 1)*. На холсте многократно повторяется слово *'ишк* («любовь, влюбленность»). Это движение сродни эстетическому течению *Хуруфийа* (от *хуруф* — «буквы»)[3], возникшему во второй половине XX в. среди арабских и персидских художников, стремившихся сочетать в своих работах традицию и современность. В отличие от классической арабской каллиграфии со строго установленными правилами и техникой, сторонники этого течения проявляли творческий индивидуализм, создали новые формы, позволяя буквам выходить за пределы

2 Nasrollah Afjei, Untitled, 2013. The Metropolitan Museum of Art. URL: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/625023 (accessed 25.08.2022).

3 Термин *Хуруфийа* возник еще в XIV–XVI вв. и применялся для обозначения религиозно-философского учения, у истоков которого стоял Фазлаллах Наими Астарабади (ум. 1394). В основе учения лежит наука о буквах и их числовом значении. Учение тесно связано как с шиитским исламом, так и с суфийской традицией, подробнее см. [ал-Хуруфийя, 1991, с. 284–285].

ограничивающих их рамок, что влекло за собой превалирование визуальной составляющей над содержанием[4].

Творчество Бахмана Панахи может быть соотнесено как с *накаши-хатт*, так и с эстетическим течением *Хуруфийа*, равно как и не укладываться ни в одну из приведенных трактовок. Его работы — наглядное подтверждение того, что каллиграфия может считаться самым динамичным видом мусульманского искусства. Дело в том, что художник сочетает в своей деятельности каллиграфию и музыку, и более того, связь двух этих видов искусства в его творчестве настолько сильна, что он использует термин «Музыкаллиграфия» для более точного определения своего художественного языка. Vожно говорить о том, что в творчестве Панахи каллиграфия в сочетании с музыкой порождает новое направление и отвечает современным подходам в искусстве, предполагающим смешение стилей, жанров и направлений [Гудошникова, 2011, с. 4], создание новых способов взаимодействия зрителя с произведениями искусства, конструирование художником виртуального пространства, использование приемов иммерсивности [Строева, Аронин, 2019, с. 176].

Бахман Панахи (род. 1967) родился в Иране в городе Бехшехр в большой семье, многие члены которой в той или иной степени принадлежат к миру искусства. Его старший брат тоже художник, каллиграф и музыкант, поэтому с малых лет Бахман имел возможность наблюдать за ним и учиться у него. Как говорит сам Панахи[5], он родился с тягой к каллиграфии, поскольку с раннего детства находился под большим впечатлением от каллиграфических надписей, был очарован переплетением букв и стремился не просто научиться писать, но делать это красиво. По воспоминаниям художника в возрасте четырех лет он начал обращать внимание на каллиграфические надписи повсюду, где они ему попадались: на рынке, в магазине, в мечети, интересовался формой букв, пытался их рисовать. Мать будущего каллиграфа была не очень довольна интересом сына к буквам, встречавшимся на пути, — опасалась, что сложится впечатление, будто он не в своем уме.

Еще одним ярким примером из детства, подтверждающим слова художника о том, что ему был предначертан путь каллиграфа, служит история о том, что в возрасте восьми-девяти лет, когда он уже учился в школе и посещал уроки каллиграфии, он был не только лучшим в классе, но и служил примером для старшеклассников — его приглашали на уроки, и он ощущал себя учителем каллиграфии. При этом Бахман был еще так мал, что его ставили на стул, чтобы он мог дотянуться до доски и продемонстрировать свое умение. Этот момент врезался в память художника, так как именно тогда он понял, что искусство способно вознести его «на высоту». Однако популярность в школе не вскружила ему голову; он не был готов довольствоваться тем, что умел, и стремился совершенствоваться в каллиграфии. Мальчику повезло — в возрасте 13 лет, в столице провинции был организован курс для талантливых юных каллиграфов, и он получил возможность принять в нем участие. Однако вскоре художник понял, что для продолжения обучения ему нужно ездить в столицу — город Тегеран. Так начался новый этап его обучения как каллиграфа.

Ассоциация иранских каллиграфов — это главный центр обучения искусству каллиграфии, как в прошлом, так и сегодня. Именно туда Бахман Панахи ездил из родного города каждый раз, когда у него появлялась такая возможность, начиная с 14-летнего возраста. Бахман стал студентом на заочном отделении, выполнял каллиграфические задания и отправлял их по почте. Но он стремился и встречаться с мастерами каллиграфии вживую, поэтому время от времени садился на ночной поезд до Тегерана, рано утром приезжал в столицу, спал в парке непода-

4 См. подробнее: Hurufiyya: When Modern Art Meets Islamic Heritage. URL: https://www.thenationalnews.com/arts/hurufiyya-when-modern-art-meets-islamic-heritage-1.56505 (accessed 25.08.2022).

5 Интервью с Бахманом Панахи от 29.07.2021. Из личного архива автора.

Илл. 2. **Бахман Панахи в гостях у своего учителя каллиграфии Голяма-хосейна Амир-хани в Тегеране за обсуждением работ.** 1997 г.
Fig. 2. **Bahman Panahi and his calligraphy master, Gholam-Hossein Amirkhani, in his house in Tehran discussing the artwork** 1997
Source: URL: instagram.com/bahmanpanahi.musicalligraphy

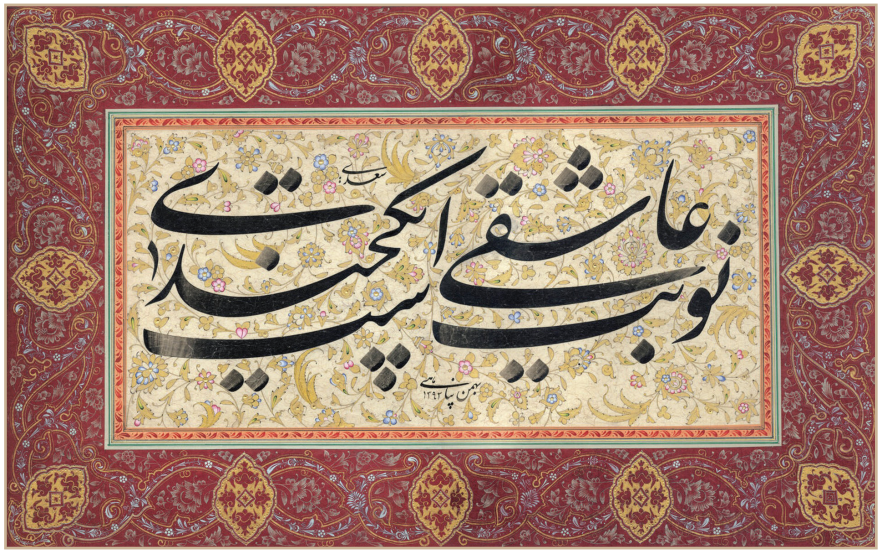
леку от Ассоциации в ожидании открытия и шел учиться. Ему довелось обучаться у таких именитых мастеров каллиграфии, как Голямхосейн Амир-хани (род. 1939)[6] *(Илл. 2)*, Абдаллах Фаради (1927–1996) и Ядолла Каболи (род. 1949). Так продолжалось до окончания школы в 1986 г. После этого Панахи смог переехать в Тегеран и поступить на факультет изящных искусств Тегеранского университета. В это же время он сдал экзамены в Ассоциации каллиграфов и получил официальное право преподавать каллиграфию. Именно после этого он осознал, что стал каллиграфом и может теперь как обучать каллиграфии, так и создавать каллиграфические работы в традициях старых мастеров. Таким образом, Бахман Панахи параллельно с обучением в Тегеранском университете работал преподавателем каллиграфии в Ассоциации каллиграфов. В 1992 г. он окончил университет и получил диплом бакалавра на факультете изящных искусств.

В скором временем Панахи стал выезжать на преподавание каллиграфии в другие страны (первой из таких стран стала Шри-Ланка), создавать каллиграфические работы для мечетей, медресе, организовывать выставки, давать интервью. В одном из интервью[7] он отмечает, что учителя-каллиграфы многому его научили, в частности тому, что баланс и красота в каллиграфии достигаются благодаря широте и чистоте души каллиграфа. То есть в первую очередь важно работать над своей душой, а уже потом над техникой. Посредством своих произведений художник выражает душевное состояние, говорит с публикой. Такой поход перекликается с философией ремесленников-суфиев, в среде которых формировались особые уставы доблести и благородства (*футуввat-наме*), содержащие нравственные нормы, касающиеся конкретной специальности. В этих уставах описывались этапы работы, говорилось о поминании Бога во время работы, об уповании на Бога, давались конкретные указания, позволявшие совершать благие деяния [Гиляни, 2019, с. 90].

На тот момент большинство работ Бахмана Панахи — это работы в жанре традиционной каллиграфии *(Илл. 3)*. Однако немаловажное

6 Голямхосейн Амир-хани возглавлял Верховный совет Иранского общества каллиграфов после Исламской революции 1979 г.

7 The Soul of Traditional Arts: a Conversation with Master Calligrapher Bahman Panahi. URL: https://www.scriptsnscribes.com/blogs/2019/11/9/the-soul-of-traditional-arts-a-conversation-with-master-calligrapher-bahman-panahi (accessed 25.08.2022).



Илл. 3. **Бахман Панахи. Классическая каллиграфия**
Почерк наста'лик. 35×50 см. 1994 г. Поэма Саади: «Это время любви».Частная коллекция (Канада)
Fig. 3. **Bahman Panahi. Classical calligraphy**
Nasta'liq script. 35×50 cm. 1994. Poem of Saadi: "It's the time of Love". Private collection (Canada)
Source: URL: http://www.bahmanpanahi.com/ (accessed 10.09.2022)

значение имело обучение в бакалавриате на факультете изящных искусств в Тегеранском университете. Полученные там знания давали понимание процессов в современной каллиграфии. Тем не менее выставки, в которых он участвует в то время, посвящены классической каллиграфии. Переломным моментом становится выставка его работ в Тегеране в 1998 г. под названием «Музыка каллиграфии», после которой Бахман Панахи начинает иначе смотреть на свои работы, постепенно осознает себя современным художником. «Когда работаешь в определенном окружении, чувствуешь себя в рамках. Для того чтобы выйти за их пределы, нужен кураж, необходимо доверять себе, верить в свои силы» [8], — замечает художник.

Музыка и каллиграфия соединились в работах Панахи совершенно естественно. Как вспоминает художник, даже в поезде в Тегеран, когда он ездил туда из родного города учиться каллиграфии, он выполнял каллиграфические упражнения, синхронизируясь со звуком поезда.

Наряду с классическим искусством каллиграфии, которым Панахи овладевал в Ассоциацию иранских каллиграфов, он получил и классическое музыкальное образование (тар и ситар[9]) под руководством мастеров Атуллы Захида Ширази, Зарифа и Лотфи[10].

Политика, проводимая Мухаммадом Резой-шахом Пехлеви, привела к тому, что исконное музыкальное наследие Ирана утратило свои позиции, уступив место поп-музыке. В первое время после революции 1979 г. в Иране музыка оказалась под запретом. Официальная позиция режима была жесткой: музыка является наркотиком и должна быть полностью искоренена ради

8 Интервью с Бахманом Панахи от 29.07.2021. Из личного архива автора.
9 Тар и ситар — струнные щипковые инструменты наподобие лютни.
10 Международная выставка каллиграфии. Участники проекта: Бахман Панахи [International Exhibition of Calligraphy. Projects Participants: Bahman Panahi] URL: http://calligraphy-expo.com/participants/Bahman_Panahi (accessed 25.08.2022).

спасения страны и молодежи. В результате все концерты, теле- и радиопередачи об иранской и иностранной музыке, классическая и популярная музыка были запрещены [Youssefzadeh, 2000, p. 38]. Запреты на исполнение музыки в общественных местах привели к тому, что она стала чаще исполняться в семейном кругу.

Однако в 1989 г. Аятолла Хомейни (ум. 1989) отказался от полного запрета на музыку, издав фетву, допускающую покупку и продажу музыкальных инструментов. Со временем было разрешено организовывать концерты, пусть с некоторыми ограничениями: были запрещены возбуждающие ритмы, а также женское пение в мужской аудитории [Youssefzadeh, 2000, p. 39]. Впоследствии музыка, исполняемая на традиционных национальных инструментах, стала символизировать возвращение к прежним ценностям [*Музыка и музыканты…* 2019, с. 406]. При факультетах изящных искусств были открыты музыкальные отделения. Музыканты сочиняли и исполняли свои произведения, давали концерты, создавались государственные учреждения, позволявшие развивать исконные направления этого искусства. В итоге иранская музыка как в жанре макам, так и в современной оркестровой форме завоевала беспрецедентную популярность [*Музыка и музыканты…* 2019, с. 407].

Будучи подростком, Бахман Панахи то и дело обращался к музыке, но не понимал, как начать заниматься ею профессионально из-за неоднозначного отношения к ней в обществе. По словам художника[11], это помешало ему стать музыкантом и выбрать музыку в качестве главного вида творчества. Вместе с тем каллиграфия была символом мусульманского искусства, занятие этим видом искусства поощрялось. Поэтому, хотя музыка сопровождала художника всю жизнь, она оставалась на втором плане и потребовалось время, прежде чем она заняла законное место в творчестве Панахи. Причем объединение музыки и каллиграфии произошло скорее не осознанно, а интуитивно, на уровне чувств.

Каллиграфы часто слушают музыку, когда создают свои произведения. Однако, как вспоминает Панахи[12], он никогда не мог слушать музыку, когда занимался каллиграфией, предпочитая творить в тишине. Со временем пришло понимание, что, работая над каллиграфическим произведением, он одновременно творит и музыку. Так все встало на свои места: невозможно слушать музыку, одновременно создавая ее. И сегодня художник работает в тишине, вне зависимости от того, создает ли он работу в технике традиционной каллиграфии или с использованием приемов современной живописи. Для Панахи каллиграфию можно слышать и играть. Каждая буква, каждая форма, каждая композиция музыкальна. Такое осознание пришло к художнику далеко не сразу, а лишь по мере размышления над музыкальностью каллиграфии в процессе обучения во Франции.

Художник приехал во Францию в 2000-е гг. В 2002–2003 гг. он учился в художественной школе в Валансьене, а затем в Сорбонне, где в 2005 г. получил степень магистра живописи. Обучаясь в Сорбонне, он стал теоретически осмысливать творчество и разработал концепцию *Музыкаллиграфии*, о которой в настоящий время пишет диссертацию. Панахи размышляет над связями каллиграфии и музыки, музыкальностью каллиграфии и изобразительного искусства. Выбор такой темы связан для художника с необходимостью понять самого себя.

Друг Бахмана Панахи Навид Нур (род. 1963), художник, в основе творчества которого лежит фотография, написал небольшое эссе[13] о работе Панахи, позволяющее приблизиться к пониманию *Музыкаллиграфии*. В эссе Нур отмечает, что для Бахмана Панахи музыка и каллиграфия неразделимы. Одно не может существовать без другого. Однако все выглядит не так, как кажется на первый взгляд.

11 Интервью с Бахманом Панахи от 29.07.2021. Из личного архива автора.
12 Интервью с Бахманом Панахи от 29.07.2021. Из личного архива автора.
13 Эссе не опубликовано, отрывки из него в переводе на русский язык приводятся с согласия Бахмана Панахи.

Илл. 4. **Бахман Панахи. Музыкаллиграфия «Алиф-Ба»**
Тушь, гуашь, картон. 120×80 см. 2017 г. В собрании художника (Франция)
Публикуется с разрешения автора
Fig. 4. **Bahman Panahi. Musicalligraphy of «Alif-Ba»**
Ink and gouache on paperboard. 120×80 cm. 2017. From the artist's collection (France)
Source: URL: http://www.bahmanpanahi.com/ (courtesy of the artist)

Нур пишет, что многие люди интерпретируют *Музыкаллиграфию* Панахи как совместную демонстрацию изобразительного искусства и музыкального действа. Понятно почему: зачастую, когда у художника проходит крупная выставка каллиграфии, на ее открытии он также исполняет несколько музыкальных произведений на таре. После чего у людей складывается впечатление, что это и есть *Музыкаллиграфия*.

Однако истинное понимание *Музыкаллиграфии*, по мнению Нура, кроется в слове «**синестезия**». Это состояние, при котором сигналы одной сенсорной или когнитивной системы отзываются в другой. Например, в некоторых случаях люди в этом состоянии могут видеть число, но одновременно с этим получать ощущение видения цвета, которое ассоциируется с определенным числом. Так, когда они видят цифру 2, они могут ощущать ее синей, или цифра 5 может быть для них красной. Нельзя с уверенностью сказать, что Панахи создает свое искусство, пребывая именно в этом синестетическом состоянии, но для него буквы и слова идут рука об руку со звуком и гармонией. Когда он играет музыку, он может *видеть* ноты, которые превращаются в слова и танцуют в воздухе. И наоборот, когда он выводит слова каламом или кистью, новые фразы начинают играть для него музыку в его сознании. Вот почему Навид Нур сравнивает талант и видение Панахи с состоянием синестетика. Когда Панахи слышит или играет ноту, он в то же время представляет объемы и формы, и наоборот, если он пишет или видит слова на холсте, он может слышать, как они звучат. Именно этот смысл, по словам Нура, вкладывает в *музыкаллиграфию* художник.

В одном из интервью Панахи отмечает: «Музыка и каллиграфия очень помогают друг другу. Музыка содержится в каллиграфии. Она улучшает наше визуальное восприятие каллиграфии. А в каллиграфии можно обнаружить много музыкальных элементов в буквах и словах, точках и линиях… Для меня создавать каллиграфическое произведение — это как играть или петь. Когда

Илл. 5. **Бахман Панахи. Музыкаллиграфия**
Акриловые чернила на картоне. 80×112 см. 2020 г. Частная коллекция (Великобритания).
Фото из личного архива автора (публикуется с разрешения художника)
Fig. 5. **Bahman Panahi. Musicalligraphy**
Acrylic ink on paperboard. 80×112 cm. 2020. Private collection (United Kingdom)
Author's private archive (courtesy of the artist)

я играю на музыкальном инструменте, то передаю мелодию каллиграфии, композицию и движение букв»[14] *(Илл.4)*.

Для Бахмана Панахи каллиграфия и музыка равноценны. Отвечая на провокационный вопрос: «Какой вид искусства вы бы выбрали, каллиграфию или музыку, если бы пришлось делать такой выбор?», художник сказал: «Каллиграфия». Но для него создание каллиграфического произведения — это одновременно и создание музыки, так как каждая форма имеет свое звучание.

Музыкаллиграфия для Панахи — это его взгляд на каллиграфию. Анализируя свое творчество, художник говорит о том, что искусство каллиграфии — не только в мусульманских странах, но и во всем мире — испытывало влияние других видов искусства, таких, как живопись, музыка, танец. Кроме того, современное искусство также влияет на каллиграфию. Художники в Иране, в Турции, в арабских странах, обращаясь к искусству каллиграфии, привносят новый взгляд и новые методы работы в устоявшуюся традицию. В качестве примера такого вклада Панахи вспоминает упоминавшуюся ранее «живописную каллиграфию» (*накаши-хатт*). То есть подход, в котором достигается синтез каллиграфии, живописи, графики и скульптуры, отнюдь не является чем-то новаторским. Панахи убежден, что это примета современного искусства. В этом контексте музыкальный подход художника отвечает веяниям современности. Однако для него он является не чем-то искусственно смоделированным, но сложившимся совершенно естественно, как результат его детских и юношеских увлечений каллиграфией и музыкой. В какой-то момент, занимаясь каллиграфией, он понял, что в его

14 The Soul of Traditional Arts: a Conversation with Master Calligrapher Bahman Panahi. URL: https://www.scriptsnscribes.com/blogs/2019/11/9/the-soul-of-traditional-arts-a-conversation-with-master-calligrapher-bahman-panahi (accessed 25.08.2022).

творчестве есть лакуна, которую естественно заполнила музыка. Это получилось по наитию, а со временем, в ходе обучения, ему удалось проанализировать и осознать этот процесс.

По мнению Бахмана Панахи, большинство поклонников его творчества ощущают музыкальность его работ. Он подчеркивает, что его работы — это именно музыкальная каллиграфия, а не музыка и каллиграфия по отдельности.

Несмотря на то, что художник создал много художественных произведений[15], он осознает, что ему есть что сказать публике и надеется, что у него есть еще достаточно времени для реализации своих идей. Каждый день Бахман просыпается с новыми мыслями по поводу концепции *музыкаллиграфии* и связи звуков и форм. На сегодняшний день музыка и каллиграфия для Панахи едины *(Илл. 5)*. Такое ощущение пришло к нему за годы творчества. Сегодня, когда он создает каллиграфическое произведение, любая форма, жест сразу рождают в сознании художника музыкальный аспект, он слышит каждую букву.

Если говорить о послании, которое художник вкладывает в свои работы, то Бахман Панахи отвечает на этот вопрос [16] предельно просто и вместе с тем соотнося свои слова с сутью мусульманского искусства, выражающего идею Бога и стремящегося передать божественную красоту. Художник не хочет вкладывать какое-то глубокое послание в свои произведения, а лишь привносить в этот мир красоту и гармонию. Когда он творит, он прилагает максимум усилий и способностей, чтобы создать красивое и гармоничное произведение. Панахи старается максимальным образом реализовать заложенный в нем потенциал художника и каллиграфа. Насколько сильным и продолжительным окажется влияние его творчества, его работ на этот бренный мир, покажет время.

Список литературы / References

Адамовская О. В. *Искусство каллиграфии в культуре Ирана в эпоху правления династии Каджаров (1795–1925)*. Магистерская диссертация. СПбГУ. 2016. —134 с. [Adamovskaia O. V. *The Art of Calligraphy in Iranian Culture under the Qajar Dynasty (1795–1925)*. Master Thesis. SPbU, 2016. — 134 p. (in Russian)].

Воднева О. А. Персидская книжная культура. *Кисть и калам. 200 лет коллекции Института восточных рукописей*. Каталог выставки. СПб.: Государственный Эрмитаж, 2018. С. 120–124. [Vodneva O. A. Persian Book Culture. *Brush and Qalam. 200 Years of the Collection of the Institute of Oriental Manuscripts.* Exhibition catalogue. Saint-Petersburg: the State Hermitage Publ., 2018. Pp. 120–124 (in Russian)].

Гиляни С. Р. М. Сравнение исламского и западного искусства. *Единство красоты: сборник научных статей.* Авт.-сост. М. Д. Назарли. М.: Садра, 2019. С. 89–99 [Gilani S. R. M. The Comparison between Islamic and Western Art. *The Unity of Beauty: Collected Articles.* Comp. by M. J. Nazarli. Moscow: Sadra, 2019. Pp. 89–99 (in Russian)].

Гудошникова О. Ю. Современное искусство как феномен постиндустриальной трансформации, или О перспективах пермского культурного проекта. *Вестник Пермского университета.* Философия. Психология. Социология. Вып. 3(7), 2011. С. 4–10 [Gudoshnikova O. Yu. Modern Art as a Phenomenon of Post-Industrial Transformation, or On the Prospects of the Perm Cultural Project. *Bulletin of Perm University.* Philosophy. Psychology. Sociology. Iss. 3(7), 2011. Pp. 4–10 (in Russian)].

Червонная С. М. *Искусство и религия: Современное исламское искусство народов России*. М.: Прогресс-Традиция. 2008. — 552 с. [Chervonnaya S. M. Art and Religion: Modern

15 Среди множества работ художника есть такие серии, как, например: «Любовь», «Он», «Призыв к любви», «Музыкаллиграфия», «Сердце в огне», «Линии и точки», «Ковер букв», «Алифы», «Два», «Ничто».

16 Интервью с Бахманом Панахи от 29.07.2021. Из личного архива автора.

Islamic Art of the People of Russia. M.: Progress-Tradition. 2008. — 552 p. (in Russian)].

Келичхани Х.-Р. *Иранская каллиграфия. Знакомство с традицией*. М.: Садра, 2019. — 408 с. [Kelichkhani H.-R. *Iranian Calligraphy: Introduction to the Traditions.* Moscow: Sadra, 2019. — 408 p. (in Russian)].

Строева О. В., Аронин С. В. Тенденция развития визуальных искусств под влиянием новых экранных технологий. *Наука телевидения*. 2019. № 15. С. 173–193 [Stroeva O. V., Aronin S. V. Trends in the Development of Visual Arts under the Influence of New Screen Technologies. *The Art and Science of Television*. 2019. No. 15. Pp. 173–197 (in Russian)].

Музыка и музыканты современного Ирана. Музыка в контексте ислама: традиции Ирана. Сборник статей. М.: Садра, 2019. С. 399–429 [Music and Musicians of Modern Iran. *Music in the Context of Islam: The Traditions of Iran*. Collection of Articles. Moscow: Sadra, 2019. Pp. 399–429 (in Russian)].

ал-Хуруфийа. *Ислам: Энциклопедический словарь*. М., Наука. 1991. С. 284–285 [al-Hurufiyya. *Islam: Encyclopedic Dictionary*. Moscow: Nauka, 1991. Pp. 284–285(in Russian)].

Youssefzadeh A. The Situation of Music in Iran since the Revolution: The Role of Official Organizations. *British Journal of Ethnomusicology*. 2000. Vol. 9. No. 2. Pp. 35–61.

DOI: 10.18254/S268684310023814-3

Иранская люстровая керамика: семиотический контекст и атрибуция

Iranian Luster Ceramics: Semiotic Context and Attribution

©2022 **Татьяна Юрьевна Николаева**

Ведущий специалист Восточного культурного центра Института востоковедения РАН, кандидат культурологии
Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
tnikolaeva@natlang.ru; ORCID ID: 0000-0001-9458-1245

Tatiana Yu. Nikolaeva

Leading Specialist of the Eastern Cultural Center of the Institute of Oriental Studies, RAS, PhD (Culture studies), Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow Russia; tnikolaeva@natlang.ru; ORCID ID: 0000-0001-9458-1245

Сосуд в мусульманской, особенно в иранской культуре является символом изобилия, воплощающим источник благ и самой жизни. Изображения, выполненные на иранской керамике, как правило, имели символическое значение. В статье показано, как анализ структурно-символических элементов декора и техники его исполнения позволяет судить о подлинности предмета.

Ключевые слова: Иран, керамика, люстр, подделка, символика

Для цитирования: Николаева Т. Ю. Иранская люстровая керамика: семиотический контекст и атрибуция. *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 210–215. DOI: 10.18254/S268684310023814-3

In Muslim culture, especially in Iranian culture, a ware represents abundance, embodies the source of wealth and the life itself. The images on Iranian pottery usually have a symbolic meaning. The paper gives an analysis of its decoration, its structural and symbolic elements as well as the technique of manufacturing, permittting to form an opinion about its authenticity.

Keywords: Iran, ceramics, luster, fake, symbols

For citation: Nikolaeva Tatiana Yu. Iranian Luster Ceramics: Semiotic Context and Attribution. *Oriental courier.* 2022. No. 4. Pp. 210–215. DOI: 10.18254/S268684310023814-3

Происхождение люстровой росписи на керамических предметах является темой дискуссий среди ученых. Некоторые считают, что центром возникновения этой техники была Месопотамия, другие — Египет, третьи уверены, что Иран. Фактом является то, что люстровая роспись достигла золотого века в Иране в конце XII – начале XIII вв. Дорогая люстровая керамика была статусной вещью и имела церемониальное значение. Благодаря сложной, хранившейся в строгом секрете технологии, люстровая роспись имитировала блеск золота, которое ассоциировалось с царственностью, богатством и властью. С символической точки зрения процесс изготовления люстровой глазури имел связь с алхимией. Алхимики и гончары были вовлечены в одну и ту же деятельность — в превращение металлов из одной формы в другую. Век люстровой посуды был недолог. К концу XIII в. керамика, производимая в Иране, пришла в упадок. Город Рей и находившиеся в нем мастерские были полностью разрушены, а жители города уничтожены монгольскими завоевателями, наводнившими страну в XIII в. Рей так и не восстановился, но в Кашане керамическое производство не прервалось — мастерские продолжали работать и в XIV в.

Роскошные предметы иранской керамики не перестают пользоваться популярностью, что приводит к огромному количеству подделок. Так, еще в 1876 г. Музей Виктории и Альберта приобрел предмет иранской керамики, впоследствии идентифицированный как подделка. Часто история приобретенной вещи нам не известна. Например, вещь купили в некой лондонской галерее в 60-е гг. XX века. Предмет пережил свою историю: мог быть отреставрирован, и не один раз. Значительно отличаются не только материалы, используемые для реставрации, например в 40-е и в 90-е гг. XX в., но и принципиальные позиции реставраторов. Если раньше целью было восстановление полного облика вещи — воспроизведение формы и прорисовка утраченного, то в настоящее время — консервация предмета в его современном состоянии и недопустимость дописок.

Это противоречие во взглядах реставраторов прошлого и настоящего времени усиливается противостоянием артдилеров и музейных реставраторов. Для артдилера целью реставрации является придание предмету товарного вида, то есть полное восстановление формы и росписи — привлекательный вид изделия для увеличения его цены, тогда как с точки зрения музейного реставратора и куратора внешний вид предмета должен быть максимально приближен к его истинному состоянию на время создания. Приукрашивание предмета путем дописок и вставок скрывает сам предмет, затрудняет его точную атрибуцию. Эта ситуация привела к тому, что европейские исследователи ввели такие определения, как *fake* и *forgerie*. Под *forgerie* понимается полное изготовление нового предмета, подобно фальшивым деньгам. Казалось бы, в этом случае атрибуция предмета не представляет собой слишком сложную задачу. Но существуют фирмы, которые специализируются на производстве высококачественных ремейков старинной европейской и восточной керамики. Причем на своих изделиях они ставят маркировку очень незаметно, и ее несложно уничтожить, чем и пользуются артдилеры. Даже известный исследователь керамики Артур Лейн (Edward Arthur Lane; 1909–1963) принял за подлинник изделие французской фирмы *Samson* [Watson, 2004, p. 68].

Под *fake* подразумеваются вещи, составленные из аналогичных черепков разных предметов. Понятно, что предмет XII в. вряд ли доживет до нашего времени без потерь. Экспонаты восстанавливаются из черепков, и не единожды. Остается вопрос, из каких фрагментов проведена реставрация. Например, **одна вещь может быть составлена из фрагментов пяти разных предметов** (близких по времени и стилю создания) и соединенных между собой гипсом или натуральными клеями. Предмет может представлять собой своеобразный

сандвич, то есть черепки для набора толщины могут быть приклеены сверху и снизу. Затем осуществляется дорисовка на стыках и утраченных местах. Подобная «реставрация» требует особого мастерства подбора фрагментов соответствующего качества черепка, его толщины, цвета глазури и техники ее нанесения. Столь сложная работа оправдана стоимостью целого предмета на рынке. В этом случае при атрибуции термолюминесцентное исследование не поможет. Бывают случаи, когда для восстановления полной формы керамического предмета современные мастера специально изготавливают недостающие части, тогда термолюминесцентное исследование способно выявить подделку. Но в целом, лучшим инструментом остается острый опытный глаз.

Внимательное рассмотрение предмета и его анализ (не только с точки зрения технологии изготовления, но и с точки зрения смыслов, заложенных в изображении) часто помогают выявить несоответствия.

В традиционной культуре, а именно такой является иранская культура, простой вещи не существует. Все в мире сложным образом связано с миром Высших смыслов, которые находили свое отражение в самых, казалось бы, примитивных, с точки зрения современного человека, вещах. Создание предмета было связано с рядом ритуалов. Сам предмет не был утилитарной вещью, которую можно использовать и выбросить, а наделялся душой, собственной судьбой. Чаша могла выступать в качестве жертвы за больного человека: ее разбивали, имея в виду, что болезнь перейдет на керамический предмет. Чаша, например, в иранской культуре имела символическое значение. Образ чаши царя Джамшида (*джам-э джам*) часто встречается в персидском искусстве. Считается, что эта **волшебная чаша наполнена эликсиром бессмертия**, что с ее помощью можно увидеть все происходящее в мире. В суфийской традиции *джам-э джам* означает душу, очистившуюся от всякой скверны.

Изображения на предмете имели несколько уровней прочтения, они как будто подстраивались под духовный уровень созерцающего и доставляли эстетическую радость. Расшифровка символов требовала некоторой работы, в результате которой зритель получал удовольствие от прочтения зашифрованного смысла. На керамических предметах, о которых идет речь, символическая суть изображения — это, как правило, благие пожелания обладателю предмета: удачи, богатства, счастья, любви, многочисленного потомства. Все традиционное искусство было построено на идее повторения. М. Д. Назарли [*Классическое искусство исламского мира…* 2013, с. 29] утверждал, что в исламе была выработана концепция «одежды» и «тела», где в качестве «тела» выступала основная идея, а в качестве «одежды» — план ее выражения. Хорошим художником или поэтом считался тот, кто мог одеть уже известное «тело» в новые «одежды».

Рассмотрим изображения трех чаш. На первой чаше *(Илл. 1)* в центре изображен кипарис, по сторонам которого сидят два схожих персонажа. Рисунок ткани на одежде фигуры справа напоминает соты, ткань одежды левой фигуры декорирована крупным растительным орнаментом. Возможно, здесь изображены пери под Мировым Древом (древом жизни) в райском саду. В этом случае символический смысл изображения можно интерпретировать как пожелание райских блаженств обладателю данной чаши. Однако возникает вопрос, почему прорисованные фигуры изображены в разных одеждах. Не исключено, что одна фигура может трактоваться как мужская. Основанием для этого предположения служит изображение султана Сельджуков и его придворных *(Илл. 2)* на резной гянчевой (или стуковой) панели. Предположительно эта панель украшала стену дворца в Рее, столицы Великих сельджуков (XI–XII вв.). Узор на одежде идентичен узору на одежде фигуры, изображенной на чаше с левой стороны. Можно истолковать изображение на данной чаше с точки зрения суфийского мистицизма. Фигура слева соответствует мужскому началу, символизирует достоинство, величие,

Илл. 1. **Чаша. Иран, Кашан Конец XII – начало XIII в.** По: [*Классическое искусство исламского мира*… 2013. С. 121]
Fig. 1. **Bowl. Iran, Kashan; late 12th century – beginning of 13th century.** Source: [*Classical Art of the Muslim World*… 2013. P. 121]

Илл. 2. **Резная панель. Иран. XI–XII вв.**
Fig. 2. **Stucco relief (frag.). Iran. 12th–13th century**
Source: URL: https://rugrabbit.com/content/seljuqs-met (accessed 27.11.2022)

Илл. 3. **Чаша. Иран, Кашан. XII в.**
Fig. 3. **Bowl. Iran, Kashan; 12th century**
Source: [Von Folsach, 2001. P. 152]

Илл. 4. **Чаша. Иран, Кашан. XII в.**
Fig. 4. **Bowl. Iran, Kashan; 12th century**
Source: URL: https://www.christies.com/lot/lustre-pottery-bowl-iran-6392320/?intObjectID=6392320&lid=1 (accessed 26.07.2020)

Илл. 5. **Тарелка. Иран, Кашан. Начало XIII в.**
Fig. 5. **Dish. Iran, Kashan; early 13th century**
Source: URL: https://collections.vam.ac.uk/item/O86022/dish-unknown/ (accessed 30.08.2022).

славу — *джелал*. Фигура справа — *джемал* — аллегория красоты, изящества, женской энергии, означающей любовь, понимание. Древо, тянущееся из земли к небу, обозначает понятие *кемаль*, совершенство, точку между *джелал* и *джемал*, вид энергии, уравновешивающей эти две противоположности. Таким образом, «текст» пожеланий, зашифрованный в данном изображении, скорее всего, соответствует сохранению достоинства, величия, славы, любви и гармонии.

На второй чаше *(Илл. 3)* изображена, скорее всего, сцена встречи влюбленных в саду. Чтобы подчеркнуть их близость, дерево отодвинуто в сторону, оно не имеет того сакрального значения древа жизни, как в других чашах. Вероятно, изображение дерева указывает в качестве места действия сад, место райского блаженства, где плавают рыбки, летают птицы, цветут диковинные цветы. Близость персонажей подчеркивается тем, что мужчина снял сапог, который к тому же окрашен в красный цвет. У женщины на ножке красная повязка. Женщины держит чашу, а мужчина кувшин. Рыбы в центральноазиатских культах были символом плодородия, поэтому изображение рыбок в пруду может означать пожелание многочисленного потомства. Очень вероятно, что чаша могла быть свадебным подарком, так как символическое прочтение изображения на ней является пожеланием счастливой и долгой любви, взаимопонимания и многочисленного потомства.

Рисунок на третьей чаше *(Илл. 4)* на первый взгляд соответствует основным изобразительным канонам сельджукской керамики. В центре помещено стилизованное изображение кипариса, по обе стороны от которого располагаются изысканно прорисованные фигуры в богатых одеждах — мужская и женская. Вокруг них изображены диковинные цветы, птицы. В нижней части композиции располагаются две рыбки,

плавающие в пруду. При этом кокетливо поднятая бровь на мужском лице не соответствует философским принципам иранского средневекового искусства. Лицо должно быть бесстрастным. Поэтому очевидно, что этот предмет — подделка, образцом для которой, возможно, послужила чаша из музея Виктории и Альберта (*Илл. 5*). Таким образом, по нашему мнению, анализ изображения с точки зрения семиотических кодов играет не последнюю роль в атрибуции предмета.

Список литературы / References

Классическое искусство исламского мира IX–XIX веков. Девяносто девять имен Всевышнего. М., Марджани, 2013. — 432 с. [*Classical Art of the Islamic World of the 9th–19th Centuries. Ninety-Nine Names of God.* Moscow: Marjani Publ., 2013. — 432 p. (in Russian)].

Von Folsach K. *Art from the World of Islam in The David Collection*. Copenhagen: Eye-Dears, 2001. — 414 p.

Watson O. *Ceramics from Islamic Lands*. London: Thames & Hudson, 2004. — 512 p.

DOI: 10.18254/S268684310023834-5

Ориентализм советских плакатов

Orientalism of Soviet Posters

© 2022 **Наталия Вячеславовна Сафонова**

Младший научный сотрудник, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; safonovanat@gmail.com
ORCID ID: 0000-0002-3296-1362

Natalia V. Safonova

Junior research fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
safonovanat@gmail.com.; ORCID ID: 0000-0002-3296-1362

История богатой плакатной традиции в СССР достаточно хорошо изучена. Несмотря на цельность советского плакатного жанра, в разных регионах Союза существовали собственные стилистические и тематические особенности. Более того, выделялся определенный набор черт и символов, характерных для изображения жителей восточных регионов. Эти характерные черты применялись при отсылке к той или иной республике, в частности, на агитационных плакатах и посвященных теме дружбы народов. Предметом данной статьи, однако, станет не специфика изображений советского Востока на плакатах, предназначенных для граждан нашей страны, но анализ транслируемых на Запад представлений о советском Востоке. В этих произведениях тиражной графики активно эксплуатировался романтичный и образ, характерный для парадигмы ориентализма, что коренным образом отличалось от плакатов, производившихся для внутреннего пользования.

Ключевые слова: искусство плаката, туристический плакат, СССР, Интурист, ориентализм, Советский Восток

Для цитирования: Сафонова Н. В. Ориентализм советских плакатов. *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 216–228. DOI: 10.18254/S268684310023834-5

The history of a rich poster's tradition in the USSR is well studied. Despite the integrity of the Soviet poster genre, the Union's regions had its own stylistic and thematic features. Moreover, there was a certain set of features and symbols typical for the depiction of Eastern regions' inhabitants, which were used when referring to a particular republic on propaganda posters and posters dedicated

to the “friendship of peoples”. The subject of this article, however, will not be the specifics of Soviet East’s depictions on posters intended for the citizens of our country, but the analysis of ideas about the East broadcasted to the West. The most popular representations of Eastern regions were romantic and orientalist images, which were fundamentally different from posters, made for “internal” use.

Keywords: poster art, travel posters, USSR, Intourist, orientalism, Soviet East

For citation: Natalia V. Safonova. Orientalism of Soviet Posters. *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 216–228. DOI: 10.18254/S268684310023834-5

Плакатное искусство советской России выделяется многообразием и разносторонностью тем и стилей, которые, в свою очередь, зависели от вида плаката и потенциальной аудитории зрителей / читателей[1]. К основным типам относились агитационный, просветительский, пропагандистский и рекламный плакаты, причем, в разные периоды существования СССР тот или иной вид мог получить большее распространение[2].

В отличие от дореволюционного периода, когда основную массу плакатов представляли рекламные афиши в стиле модерн, в советское время основная масса выпускаемой продукции приходилась на политические и агитационные плакаты. Автор книги «Искусство октябрьской эпохи» дает следующее определение плакату[3]: это «специфическая форма изобразительного искусства, имеющая целью определенное воздействие на психику зрителя; это воздействие — агитационно-волевого характера… впервые в истории мирового плаката его острие направлено было не в сторону рекламы, а в защиту революции, в защиту масс» [Тугенхольд, 1930, с. 171–172]. Поставленные задачи определяли и художественные особенности плакатов: контрастные цвета, высокая значимость текста, простота и «читаемость» образов, выполненных в стиле авангарда, супрематизма, а затем и соцреализма. Визуальный язык, как правило, включал в себя символы советской власти и узнаваемых героев: портреты вождей и фигуры тружеников. Для создания документальных, реалистичных и при этом схематично-условных образов художники использовали технику фотомонтажа, которую одним из первых в СССР применил и развил Густав Клуцис в 1930-е годы (*Илл. 1*)

Плакаты на советском Востоке отличались большей изобразительностью и цветовым разнообразием, они часто были рассчитаны на аудиторию, не умеющую читать, а надписи делались на местных языках. Пропаганда велась против баев (зажиточных крестьян) и была направлена на борьбу с религиозными пережитками, авторитетом мулл и неграмотностью. Воспевались просвещение и дружба народов, а позже началась пропаганда использования кириллицы.

Особое место в тиражной графике занимала тема «раскрепощения» женщин Востока, где символом освобождения выступало снятие чадры или хиджаба (*Илл. 2.*). Причинами бесправного положения женщин называли религию, патриархальные традиции и обычаи, а также безграмотность. Таким образом, многие из

1 Например, агитационные плакаты, предназначенные для крестьянско-рабочего населения, могли имитировать лубочный стиль и содержать узнаваемые элементы карикатурного жанра.

2 Это справедливо для антирелигиозных плакатов, получивших распространение в 1920-1930-е годы, для агитационных военных плакатов времен Гражданской и Великой Отечественной войн, для агитационно-просветительских и рекламных плакатов времен НЭПа, отличавшихся особым визуальным языком, сформированным под влиянием авангардных художников и поэтов.

3 Стоит отметить, что представление об идейной важности плаката сохранялось и в поздний период советской власти. Так, в статье журнала «Искусство» (1976 г.) Ю. Мрощак, характеризуя прошедший Международный конкурс плакатов и описывая выигравшие работы, отмечает: «что же касается данного конкурса, то я считаю, что не художественный критерий, а идейная направленность является самым главным “критерием”» [Мрощак, 1976, с. 54].

Илл. 1. **Густав Клуцис. Выполним план великих работ.** 1930 г. По: *REGNUM:* информационное агентство (URL: https://regnum.ru/pictures/2462705/5.html) (accessed 12.11.2022)
Fig. 1. **Gustav Klutsis. Let's Carry out the Plan of Great Works.** 1930. Source: *REGNUM:* news agency (URL: https://regnum.ru/pictures/2462705/5.html) (accessed 12.11.2022)

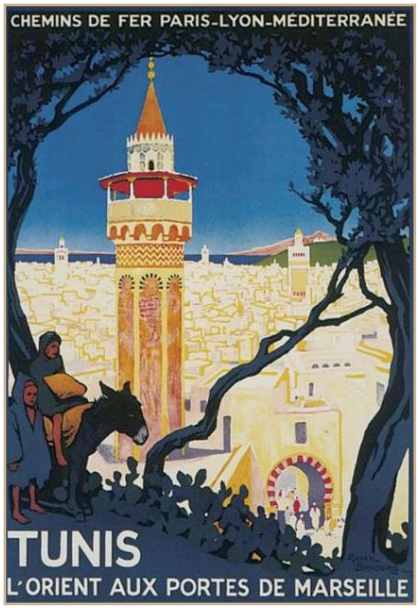
Илл. 2. **Неизвестный художник. Теперь я свободна** 1920 г. По: *Плакат Советского Востока, 1918–1940* М.: Изд. дом Марджани, 2013, с. 130
Fig. 2. **Anonymous. I Am Free Now.** 1920 Source: *Soviet East Posters; 1918–1940.* Moscow: Mardjani Founfation, 2013, p. 130

ранних советских плакатов «могли бы служить прекрасными иллюстрациями к книге Эдварда Саида… растоптавшая чадру простоволосая девушка-мусульманка под красным знаменем» идет в коммунистическое будущее, оставив позади старый мир, который олицетворяют мулла и родители в традиционных одеждах [Бобровников, Филатова, 2013, с. 11–12].

По мере развития жанра стилистические особенности плакатов, предназначенных для жителей восточных и южных республик, все больше соответствовали общей советской традиции: использовались те же приемы фотомонтажа, элементы конструктивистского стиля, образы рабочих и крестьян-тружеников, фигуры вождей. Маркерами идентичности выступали символы республик, платок, небрежно повязанный на голове женщин, или традиционный головной убор у мужчин (тюбетейка), а также лозунги, частично дублируемые на местные языки. При этом эстетические приемы (например, в изображении мужчин как сильных и брутальных рабочих и крупных, здоровых женщин — работниц, колхозниц и матерей) оставались теми же. Детей, особенно пионеров, изображали обобщенно, как любого советского ребенка.

На этом фоне совершенно по-новому выглядят плакаты, рассчитанные на иностранного зрителя. В 1929 году было основано Государственное акционерное общество по иностранному туризму (ГАО «Интурист») Наркомата внешней и внутренней торговли СССР, офисы которого открылись в европейских странах и США[4]. Для привлечения в страну иностранных туристов

4 К концу 1931 г. представительства ВАО «Интурист» работали в США, Германии, Великобритании, Японии,



Илл. 3.1. **Р. Бродерс. Тунис. Восток у дверей Марселя.** 1930-е гг. По: *Art.com*. URL: https://www.art.com/gallery/id--a855/roger-broders-posters.htm (accessed 12.11.2022)
Fig. 3.1. **R. Broders. Travel poster: Tunis.** 1930s Source: *Art.com*. URL: https://www.art.com/gallery/id--a855/roger-broders-posters.htm (accessed 12.22.2022)

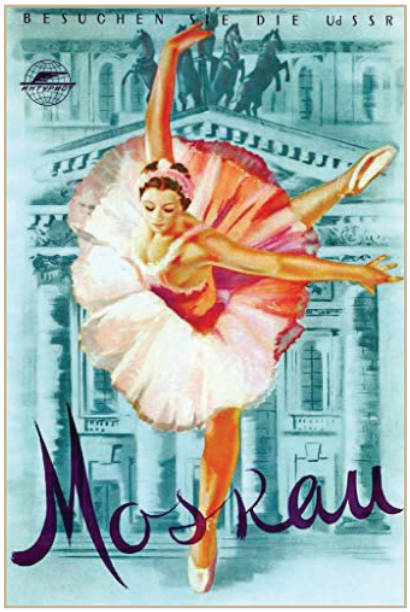
Илл. 3.2. Р. **Холлс. Посмотри Америку. Добро пожаловать в Монтану.** 1938 г. По: Библиотека Конгресса США. URL: https://www.loc.gov/resource/cph.3g04240/ (accessed 12.11.2022)
Fig. 3.2. **R. Halls. See America. Welcome to Montana** 1938. Source: Library of Congress. United States Legislative Information. URL: https://www.loc.gov/resource/cph.3g04240/ (accessed 12.11.2022)

были разработаны устойчивые привлекательные образы различных советских городов, которые во многом следовали романтизированным западным образцам, выполненным в стиле ар-деко *(Илл. 3.1, 3.2)*. Кроме того, «Интурист» следовал традиции, установившейся еще в рекламных афишах дореволюционного периода и эпохи НЭПа. Тогда же, в 1929 году, «при Всесоюзно-Западной торговой палате было организовано Бюро торговой пропаганды, которое изучало зарубежный опыт рекламирования», а также Совет по делам экспортной рекламы и Экспертная комиссия, состоящая из известных художников Дмитрия Моора, Алексея Кравченко и Фридриха Лехта, следивших за качеством продукции и разрабатывавших дизайн плакатов и журналов об СССР для иностранцев [Воронкова, Афанасьев, Мармер, 2016, с. 45].

Для плакатов «Интуриста» было характерно, в том числе, позиционирование СССР как страны социалистического труда и развитой индустриальной промышленности (это наиболее ярко отразилось в плакатах, рекламирующих путешествия по Транссибирской магистрали, пароходные круизы по Волге, различные советские города с их заводами, машинами, социалистическими стройками и ГЭС).

Художники также эксплуатировали образы, которые на протяжении имперского времени ассоциировались с Россией: Кремль, Собор Василия Блаженного, православные храмы, памятник Петру I в Санкт-Петербурге. Использовали и другие узнаваемые бренды, например, Большой театр, заснеженные леса Сибири, матрешки и т. д. (*Илл. 4.1, 4.2*).

Франции, Дании, Австрии, Норвегии, и Персии [Крессова, Орлов, 2004, с. 167].



Илл. 4.1. **Москва.** 1959 г.
По: Воронкова, Афанасьев, Мармер, 2016. С. 55
Fig. 4.1. **Travel Poster: Moscow.** 1959.
Source: Voronkova, Afanasiev, Marmer, 2016. P. 55

Илл. 4.2. **Туристический плакат: Волга. Посетите СССР.** 1930-е гг.
По: Воронкова, Афанасьев, Мармер, 2016. С. 54
Fig. 4.2. **Travel poster: Volga. Visit the USSR.** 1930s.
Source: Voronkova, Afanasiev, Marmer, 2016. P. 54

Кроме того, стали рекламироваться и новые направления: Крым, Кавказ, Армения и Средняя Азия. В 30-е годы туристов привлекали для их посещения при помощи плакатов — коллажей, в которых были собраны узнаваемые регионы нашей страны. Например, в верхней части плаката «Посмотрите СССР» *(Илл. 5)* изображены традиционные для народов Севера нарты, запряженные оленями, которые мчатся на фоне холодного заполярного солнца, а в нижней — башни московского Кремля и минарет мечети, с пальмой и верблюдами, ведомыми человеком в типичной азиатско-мусульманской одежде (в чалме и чапане[5]). Интересно, что художник играет на противопоставлении черно-белых и цветных изображений, симметрия которых, в сочетании с изображением солнца, чьи лучи пронзают «север и юг», создает единую и гармоничную композицию. Художники также экспериментируют с размещением на плакатах главного лозунга: «SEE USSR», который отсылает нас к главному лозунгу многих европейских и американских плакатов (например, SEE AMERICA (*Илл. 3.2*)).

Любопытен и другой растиражированный плакат, на котором изображение Спасской башни Кремля фланкируют колокольня церкви в стиле классицизма и самаркандская мечеть с минаретом. Опознавательными знаками двух регионов, помимо архитектуры, здесь выступают и деревья: береза и пальма. В нижней части плаката, при помощи приема картинка в картинке, изображены технические достижения социалистической державы: подводная лодка, локомотив и машина. Такие многослойные изображения вызывают интерес зрителя, призывают его остановиться, чтобы рассмотреть

5 Чапан — халат свободного кроя, который мужчины Таджикистана надевали поверх рубахи, как правило, полосатый. Таджикский народный костюм. *Из истории костюма.* URL: http://www.hallenna.narod.ru/istoria_k-tadzhiki.html (accessed 12.10.2022)

Илл. 5. **Посмотрите СССР.** 1930-е гг.
По: The New Travel Land. Intourist posters from the Soviet era. Retours: Railway History and Design. URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 12.11.2022)
Fig. 5. **Intourist travel poster: See USSR.** 1930s.
Source: The New Travel Land. Intourist posters from the Soviet era. Retours: Railway History and Design. URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 12.11.2022)

Илл. 6. **СССР. Советская Россия. М. Литвак.** 1931 г.
По: The New Travel Land. Intourist posters from the Soviet era. Retours: Railway History and Design. URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 12.11.2022)
Fig. 6. **USSR. Soviet travel. M. Litvak.** 1931
Source: The New Travel Land. Intourist posters from the Soviet era. Retours: Railway History and Design. URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 12.11.2022)

их подробнее (*Илл. 6*). Изображения церкви и мечети в стране, где полным ходом шла борьба с религией, и массово закрывались культовые учреждения, никак не отражало реальность. Также стоит отметить, что и у наших современников вряд ли возникает ассоциация с мусульманскими мечетями при упоминании Москвы и шире — России. Но в эпоху модерна и ар-деко, когда экзотический Восток был «в моде», советские художники, хорошо знавшие мировой туристический рынок, активно использовали его для привлечения иностранных путешественников[6].

Многообразие природных ландшафтов и культурная неоднородность советских регионов подчеркивалась в рекламе новых направлений «Интуриста». Так, за 1938 год в ней мы видим такие строки: «как можно считать путешествие по Европе полностью состоявшимся без посещения ее самой большой страны? …Отведите себе время, чтобы лично убедиться в результатах тех перемен, которые произошли за последние два десятилетия, в экономической, социальной и политической жизни более чем 170 миллионов человек <россиян> …сплавьтесь вниз по Волге через многочисленные республики, где проживают народы разных национальностей, пересеките могучие Кавказские горы и совершите круиз по красивейшему Черноморскому побережью: везде вы сможете наблюдать разнообразные свидетельства роста новой культуры,

6 В туристической индустрии моду на Восток и организованные туры, включающие путешествия по железной дороге, а позже и авиаперелеты, ввела компания Томаса Кука, разработавшая серию узнаваемых образов для рекламы таких направлений, как Египет, Индия, Палестина и других.

Илл. 7.1. **Советская Армения.** 1930-е гг.
По: Воронкова, Афанасьев, Мармер, 2016. С. 50
Fig. 7.1. **Travel poster: Soviet Armenia.** 1930s.
Sourse: Voronkova, Afanasiev, Marmer, 2016. P. 50

Илл. 7.2. **Германия. В черном лесу.** 1930-е гг.
По: Воронкова, Афанасьев, Мармер, 2016. С. 44
Fig. 7.2. **Travel poster: Germany in the black forest** 1930s.
Sourse: Voronkova, Afanasiev, Marmer, 2016. P. 44

которые контрастируют с бережно сохраняющимися памятниками старины и народными традициями прошлого»[7].

На плакатах, целиком посвященных южным республикам, обязательно присутствуют горы: например, на плакате «Советская Армения» на фоне живописных гор изображен арочный мост с идущим по нему поездом и проезжающим под ним кабриолетом. Сочетание цветов, качество живописного исполнения вновь отсылает нас к эпохе ар-деко. Стоит отметить, что композиция, точка зрения (снизу вверх), сочетание цветов и, наконец, объединение изображений вокруг центрального элемента – моста, подозрительно напоминают немецкий туристический плакат, призывающий посетить Германию (*Илл. 7.1, 7.2*).

Вообще, изображение путешественников на машине, едущих по серпантину горной дороги, свойственно эстетике эпохи модерна с его скоростями и техникой, противопоставляемой первозданной природе. По этой причине популярными были и плакаты с огромными пароходами, которые позволили всем желающим совершать длительные путешествия на дальние расстояния. Изображения океанских лайнеров, как и самолетов, автомобилей и поездов, связавших страны и континенты, стали символами эпохи первой трети XX века (*Илл. 8.1, 8.2*). Подобные плакаты были распространены в Европе и появляются в СССР, что опять-таки свидетельствует о том, что художники «говорили на языке», понятном иностранному туристу. Кроме того, не только плакаты «Интуриста», но и реклама железнодорожных туров «Транссибирский экспресс», круизов по Волге, авиаперелетов компанией «Аэрофлот» — полностью вписывались в традицию европейской туристической индустрии (например, постеры и открытки от «Air France», «Orient Express», круизов по Нилу).

Другая тенденция в развитии туристического плаката была связана с рекламой советских курортов. На фоне мирового кризиса и его за-

7 The New Travel Land. Intourist posters from the Soviet era. *Retours: Railway history and design.* URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 26.08.2022).

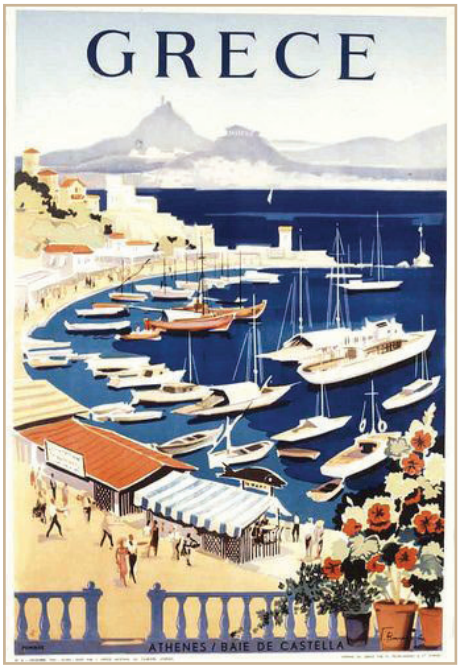
Илл. 8.1. **Нью-Йорк через Гавр и Саутгемптон А. М. Кассандер.** 1935 г.
По: Art and artists. The Museum of Modern Art
URL: https://www.moma.org/collection/works/5138
(accessed 12.11.2022)
Fig. 8.1. **New York via le Havre et Southampton A.M. Kassander.** 1935
Source: Art and artists. The Museum of Modern Art
URL: https://www.moma.org/collection/works/5138
(accessed 12.11.2022)

Илл. 8.2. **Новороссийск.** 1930-е гг.
По: Travel Brochure from the 1920s and 1930s. URL: http://www.travelbrochuregraphics.com/Top_Level_Pages/russia/russia_page_13.htm
(accessed 12.11.2022)
Fig. 8.2. **Travel poster: Novorossisk.** 1930s
Source: Travel Brochure from the 1920s and 1930s
URL: http://www.travelbrochuregraphics.com/Top_Level_Pages/russia/russia_page_13.htm
(accessed 12.11.2022)

вершения, вплоть до 40-х годов, художниками «Интуриста» разрабатывались, так называемые, образы «Советской Ривьеры». Крым, Сочи, Батуми и другие города позиционировались, как места идеального отдыха, что достигалось через изображения отдыхающих и перспективы (точка зрения на город с моря). Такие плакаты во многом повторяли европейские, рекламирующие путешествия в Стамбул, Грецию, Италию и средиземноморские туры (*Илл. 9.1, 9.2*).

Но, пожалуй, именно на плакатах, посвященных Средней Азии и Кавказу, в наибольшей степени проявился ориентализм советских плакатистов. Так, на одном из рекламирующих Узбекистан плакате изображена девушка, собирающая хлопок, отличие которой от типичных персонажей — женщин-тружениц — сразу бросается в глаза. Романтизированный и привлекательный образ девушки, насыщенный колорит в стиле модерн и, наконец, одежда с ярким национальным орнаментом, которая подходит скорее для праздника, чем для работы, не имеют ничего общего с классическим прославлением труда на аналогичных советских плакатах. Вкупе с расслабленной позой модели вся композиция создавала атмосферу восточной неги и замедленного времени. Наконец, изображение полностью условно: на нем нет и намека на реальную топографию — на фоне девушки-узбечки расположена белоснежная мечеть, затерянная в песках

Илл. 9.1. **Крым.** 1930-е гг.
По: [Воронкова, Афанасьев, Мармер, 2016. С. 50]
Fig. 9.1. **Travel poster: Crimea.** 1930s
Source: Voronkova, Afanasiev, Marmer, 2016. P.50



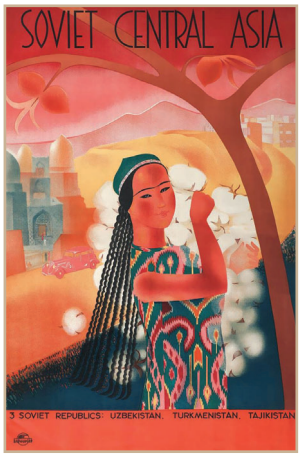
Илл. 9.2. **Греция.** 1955 г.
По: Воронкова, Афанасьев, Мармер, 2016. С. 44
Fig. 9.2. **Travel poster: Greece.** 1955
Source:[Voronkova, Afanasiev, Marmer, 2016. P. 44]

пустыни. Для сравнения на плакате, предназначенном для «внутреннего пользования» в одной из закавказских республик, унифицированные работницы полностью соответствуют советским представлениям о героинях социалистического труда. Отсылкой к месту действия — Востоку служат лишь надписи на армянском языке и сохранение этнических черт *(Илл. 10.1, 10.2)*.

Вообще, стиль модерн не предполагал изображение реального пейзажа, скорее происходило конструирование — воображаемого на основании потенциальных ожиданий. Отсюда, обобщение любого экзотического направления и сведение его до набора узнаваемых признаков. «Ассоциация Востока с тайной и загадочностью приводят к появлению такого образа, где пейзаж виден через окно (будь то арочный портал, городские ворота и т. д.), благодаря такому построению композиции создается эффект раздвинутых кулис, Восток «презентуют» с помощью определенной сценографии … и неважно, какой именно минарет увидит турист в мусульманской стране[8], не увидеть ни одного будет весьма затруднительно» (*Илл. 11.1, 11.2*) [Кононенко, Лаврентьева, 2019, с. 186].

Многие клише и стереотипы, которые «шли на экспорт», были собраны и в журнале, выпускаемом для западного читателя *Soviet Travel*. К примеру, популярный сюжет советских плакатов,

8 Автор статьи «Образ-обещание': страны Востока на рекламных плакатах» анализирует туристические плакаты, рекламирующие египетские туры, и отмечает ребрендинг, лежащей в основе концепции: «если в начале XX века Египет был представлен, «как земля вечного солнца», «страна фараонов», то в 30-е годы восточное направление начинает все чаще ассоциироваться со Стамбулом и Османской мечетью». Каир «становится местом с мечетью» (османского типа) и девушкой на фоне в экзотической одежде — так, художники создают обобщенный образ «типичного Востока» [Кононенко, Лаврентьева, 2019, с. 193].



Илл. 10.1. **Советская Центральная Азия: три советских республики: Узбекистан, Туркменистан, Таджикистан.** 1930-е гг.
По: The New Travel Land. Intourist posters from the Soviet era. Retours: Railway history and design. URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 12.11.2022)
Fig. 10.1. **Soviet Central Asia.** 1930s
Source: The New Travel Land. Intourist posters from the Soviet era. Retours: Railway history and design. URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 12.11.2022)

Илл. 10.2. **Мы — стахановцы.** 1936 г.
По: The New Travel Land. Intourist posters from the Soviet era. Retours: Railway history and design. URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 12.11.2022)
Fig. 10.2.**We are Stakhanovists.** 1936
Source: Soviet Posters. International institute of social history. URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 12.11.2022)

Илл. 11.1. **Каир,** 1930-е гг.
По: Кононенко, Лаврентьева, 2019. С. 193
Fig. 11.1. **Cairo,** 1930s
Source: Kononenko, Lavrentyeva, 2019. P. 193

Илл. 11.2. **Золотая дорога в Туркестан.** 1932 г.
По: http://www.travelbrochuregraphics.com/Top_Level_Pages/russia/russia_page_14.htm (accessed 12.11.2022)
Fig. 11.2. **The Golden road to Turkestan.** 1932
Source: http://www.travelbrochuregraphics.com/Top_Level_Pages/russia/russia_page_14.htm (accessed 12.11.2022)

Илл. 12. **Алексей Кравченко Сожжение паранджи.** 1928 г.
По: Виртуальная галерея. Моя Третьяковка. URL: https://my.tretyakov.ru/app/masterpiece/9054 (accessed 12.11.2022)
Fig. 12. **Kravchenko A. Burning of the Paranja.** 1928
Source: Virtual Gallery. My Tretiakov Gallery URL: https://my.tretyakov.ru/app/masterpiece/9054 (accessed 12.11.2022)

пропагандирующих борьбу с религиозными пережитками — это «раскрепощение» женщины Востока, символом которого стало снятие паранджи, несколько раз фигурирует в выпуске № 5 *Soviet Travel* за 1934 г. Редактор, объявляя о новой книге «выдающегося автора» Ефима Зозуля — сборнике новелл «Тысяча», привел несколько выдержек из нее для иностранного читателя. В одной из них описывался суд над старым узбеком. Действие происходило в женском клубе, где «помещается более пяти тысяч узбекских и таджикских женщин. Они приходят в клуб, в котором работают доктора, чтобы лечить своих детей, а также научиться шить, читать и писать, думать и понимать. Здесь они учатся отказываться от ношения паранджи и строить новую жизнь». Суд, на котором присутствовали женщины, вынес приговор «старому узбеку», который организовал убийство «молодой коммунистки … которую закололи ножом, так как она присоединилась к Комсомолу, потому что скинула паранджу, потому что она читала книги и призывала рабочих объединяться для борьбы с эксплуататорами» [Soviet Travel, 1934, p. 9]. В этом же номере, в рубрике, где «выдающиеся советские художники пишут о себе и своей работе», были размещены гравюры и иллюстрации художника — графика Алексея Кравченко, в том числе, и «Сжигание паранджи» (*Илл. 12*). Подпись к работе: «Женщины Советской Центральной Азии сбрасывают удушающие их покровы, навязанные старыми обычаями и религией» [Soviet Travel, 1934, p. 25]. При этом, несмотря на драматизм сцены, «все участники действа лишены индивидуальных характеристик, они лишь деперсонализированные знаки социального конфликта, обретающего здесь возвышенно-романтический ореол»[9].

Таким образом, в туристических плакатах для иностранцев, рекламирующих путешествия по регионам Центральной Азии и Кавказа, к концу 1930-х гг. сложился набор символов и образов, которыми художники оперировали для продвижения данных направлений. Их стиль коренным образом отличался от плакатов, предназначенных для советских граждан: мастера

9 Алексей Кравченко Сожжение паранджи. *Виртуальная галерея.* 1928. URL: https://my.tretyakov.ru/app/masterpiece/9054 (accessed 09.10.2022).

использовали те же техники и приемы, что и их западные коллеги. Для привлечения туристов в страну «воинствующего атеизма» художники не гнушались активно использовать изображения культовой исламской и православной архитектуры. Глобальная «мода на Восток» повлияла и на образ СССР: в некоторых плакатах он мог включать в себя такие знаковые фигуры, как Кремль, мечеть, пальму и жителей регионов в традиционных одеждах. Ориенталистские представления о загадочных восточных женщинах также нашли в них свое отражение. Несмотря на то, что следование европейским тенденциям в развитии туристического плакатного жанра лишало советские плакаты «своего» лица, их высокое качество, отмеченное на многочисленных международных выставках, способствовало привлечению туристов через построение коммуникации, понятное всем участникам процесса.

Список литературы / References

Бобровников В. О., Филатова М., Хабутдинов А. Ю., Слесарев А. *Плакат советского Востока, 1918–1940.* Альбом-каталог. М.: Изд. дом Марджани, 2013. — 320 с. [*Soviet East Posters; 1918–1940. Catalogue of the Exhibition in the State Central Museum of Contemporary History of Russia*. Moscow: Mardjani Founfation, 2013. — 320 p. (in Russian)].

Воронкова Л. П., Афанасьев О. Е., Мармер Л. И. Исторические плакаты «Интуриста»: у истоков формирования туристского имиджа страны. *Современные проблемы сервиса и туризма.* 2016. Т. 10. № 4. С. 41–62 [Voronkova L. P., Afanasiev O. E., Marmer L. I. Historical Posters of *Intourist*: Forming Touristic Image of the Country. *Sovremennye Problemy Servisa i Turizma [Service and Tourism: Current Challenges]*. 2016. No. 10 (4). Pp. 41–62 (in Russian)].

Кононенко Е., Лаврентьева Н. ‘Образ-обещание’: страны Востока на рекламных плакатах. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Искусствоведение*. 2019. № 9 (1). С. 180–199. [Kononenko E., Lavrentyeva N. “‘Image-Promise’: Countries of the East on Advertising Posters. *Vestnik of Saint Petersburg University. Art History*. 2019. No. 9 (1). Pp. 180–199 (in Russian)].

Крессова М. Д., Орлов И. Б. Иностранный туризм в СССР в конце 1920-х — начале 1930-х годов: проблемы становления «freemen industry». *Проблемы истории сервиса: здравоохранение, культура, досуг. Всероссийская научная конференция: Сборник статей.* М.: Изд-во МГОУ, 2004. С. 159–169 [Kressova M. D., Orlov I. B. Foreign Tourism in the USSR in the Late 1920s — early 1930s: Problems of the Formation of “Freemen Industry”. *Problems of the History of Service: Health Care, Culture, Leisure. All-Russian Academic Conference: Collection of Articles*. Moscow: MGOU Publishing House, 2004. Pp. 159–169 (in Russian)].

Мрощак Ю. Международный конкурс плаката в часть 30-летия Победы. *Искусство*. 1976. № 1. С. 52–54 [Mroshchak Yu. International Poster Competition in Part of the 30th Anniversary of the Victory Day. *Iskusstvo*. 1976. No. 1. Pp. 52–54 (in Russian)].

Тугенхольд Я. *Искусство октябрьской эпохи*. Ленинград: Academia, 1930 — 197 с. [Tugenhold J. *Art of the October Era.* Leningrad: Academia, 1930 — 197 p. (in Russian)].

Орлов И. Б. Советский курорт 1930-х годов: на «экспорт» и для внутреннего пользования. *Современные проблемы сервиса и туризма.* 2009. № 3. С. 25–30 [Orlov I. B. Soviet Resort of the 1930s: For “export” and for Internal Use. *Modern Problems of Service and Tourism.* 2009. No. 3. Pp. 25–30 (in Russian)].

Kravchenko A. My life and my work. *Soviet Travel.* 1934. No. 5. Pp. 24–29.

Zozulya E. Ten from a thousand. *Soviet travel.* 1934. No 5. Pp. 8-11

Электронные ресурсы

Густав Клуцис. Выполним план великих работ! 1930. *REGNUM: информационное агентство.* URL: https://regnum.ru/pictures/2462705/5.html (accessed 12.11.2022).

Кравченко А. Сожжение паранджи, 1928. *Виртуальная галерея. Моя Третьяковка* [Kravchenko A. Burning of the Paranja, 1928. *Virtual Gallery. My Tretiakov Gallery*] URL: https://my.tretyakov.ru/app/masterpiece/9054 (accessed 09.10.2022).

Таджикский народный костюм. *Из истории костюма.* URL: http://www.hallenna.narod.ru/istoria_k-tadzhiki.html (accessed 12.10.2022).

Art and artists. *The Museum of Modern Art*. URL: https://www.moma.org/collection/works/5138 (accessed 09.10.2022).

Holidays behind the Iron Curtain: A collection of rare vintage posters advertising unlikely vacations in the Soviet Union have been revealed. *The Daily Mail.* URL: https://www.dailymail.co.uk/travel/travel_news/article-3320182/Holidays-Iron-Curtain-collection-rare-vintage-posters-advertising-unlikely-vacations-Soviet-Union-revealed.html (accessed 12.10.2022).

Roger Broders Art. *The Art.com.* URL: https://www.art.com/gallery/id--a855/roger-broders-posters.htm (accessed 28.07.2022).

See America. Welcome to Montana / R. Halls. *Library of Congress. United States Legislative Information*. URL: https://www.loc.gov/resource/cph.3g04240/ (accessed 09.10.2022).

Soviet Posters. *International institute of social history*. URL: https://iisg.nl/exhibitions/chairman/sov31.php (accessed 20.09.2022).

The New Travel Land. Intourist posters from the Soviet era. *Retours: Railway History and Design.* URL: https://retours.eu/en/39-intourist-USSR-posters/ (accessed 26.08.2022)

Russia. *Travel Brochure from the 1920s and 1930s.* URL: http://www.travelbrochuregraphics.com/Top_Level_Pages/russia/russia_page_13.htm (accessed 26.08.2022).

DOI: 10.18254/S268684310023835-6

Рецензия на: *Adam C. Schwartz. The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East*

Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019
Гадательные надписи из Восточного сектора Хуаюаньчжуан в Иньсюе

Review of: *Adam C. Schwartz. The Oracle Bone I nscriptions from Huayuanzhuang East*

Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019
Divinatory inscriptions from the Eastern sector of Huayuanzhuang in Yinxu

© 2022 **Дмитрий Евгеньевич Куликов**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Китая Института востоковедения РАН, Москва, Россия; vostok1991@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-9569-1005

Dmitry Ye. Kulikov

Ph.D. (History), Senior Research Associate, China Department, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia
vostok1991@yandex.ru; ORCID ID: 0000-0002-9569-1005

В настоящей рецензии рассматривается книга американского синолога А. Шварца «Надписи на гадательных костях из комплекса Хуаюаньчжуан-Восток. Перевод с введением и комментарием» опубликованная в 2019 г. Книга представляет собой комментированный перевод и исследование надписей на гадательных костях (черепашьих щитках и бычьих лопатках) из восточного сектора Хуаюаньчжуан в Иньсюе (Аньян, Хэнань). Этот эпиграфический памятник датируется рубежом XIII–XII вв. до н. э. и в настоящее время представляет собой наиболее цельный и интересный корпус гадательных надписей. Несмотря на то, что рассматриваемые надписи охватывают относительно короткий промежуток времени, они содержат множество подробностей, по которым, словно по кусочкам, складывается общая картина шанской действительности. Примечательно, что

заказчиком этих гаданий являлся не правитель Шан, а фигура из его ближайшего окружения — Цзы, предположительно сын вана. Проведя тщательный анализ инскрипций, А. Шварц предлагает реконструкцию различных аспектов повседневной деятельности, ритуалов и жизни элиты шанского общества — вана, его царствующей супруги, царевича и лиц в их подчинении. Основу исследования А. Шварца составляет полный перевод гадательных надписей на английский язык, поэтому в настоящей рецензии главное внимание уделяется проблемам интерпретации наиболее важных терминов, встречающихся в гадательных надписях из Восточного сектора Хуаюаньчжуан.

Ключевые слова: Хуаюаньчжуан, Иньсюй, Государство Шан, Адам Шварц, синология

Для цитирования: Куликов. Д. Е. Рецензия на: *Adam C. Schwartz. The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019. Гадательные надписи из Восточного сектора Хуаюаньчжуан в Иньсюе. *Восточный курьер / Oriental Courier*. 2022. № 4. С. 229–251. DOI: 10.18254/S268684310023835-6

This review considers the book of the American sinologist A. Schwartz “The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East. Translated with an Introduction and Commentary”, published in 2019. The book is a commented translation and study of inscriptions on divination bones (turtle shields and bull shoulder blades) from the eastern sector of Huayuanzhuang in Yinxu (Anyang, Henan). This epigraphic monument dates back to the turn of the 13th–12th centuries BC and currently represents the most complete and interesting corpus of divinatory inscriptions. Despite the fact that the inscriptions under consideration cover a relatively short period of time, they contain many details, which, as if piece by piece, form the general picture of Shan reality. It is noteworthy that the patron of these divinations was not the Shang ruler, but a figure from his inner circle — Zi, who was presumably the son of the Wang. After a thorough analysis of the inscriptions, Adam Schwartz offers a reconstruction of various aspects of the daily activities, rituals, and life of the elite of the Shang society — the Wang, his reigning wife, the prince, and persons in their subordination. The basis of Adam Schwartz’s research is a complete translation of divinatory inscriptions into English, so this review focuses on the problems of interpreting the most important terms found in divinatory inscriptions from the Eastern Huayuanzhuang Sector.

Keywords: Huayuanzhuang, Yinxu, Shang State, Adam Schwartz, Sinology

For citation: Kulikov Dimitry E. Review of: *Adam C. Schwartz. The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East*. Boston/Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019. Divinatory Inscriptions from the Eastern Sector of Huayuanzhuang in Yinxu. *Oriental Courier*. 2022. No. 4. Pp. 229–251. DOI: 10.18254/S268684310023835-6

Исследование различных сторон жизни древнего Китая имеет длительную историю, однако до сих пор оно еще далеко от удовлетворительного уровня. Особое внимание синологов из разных стран приковывает к себе общество эпохи Шан-Инь (商殷; ок. 1600–1046 гг. до н. э.), поздним периодом которого датируются найденные на археологическом памятнике Иньсюй (殷墟; близ г. Аньян; 安陽, пров. Хэнань; 河南)[1] гадательные щитки черепах и кости животных с вырезанными на них древнейшими иероглифическими письменами, получивших название *цзягувэнь* (甲骨文) «надписи на щитках [черепах] и костях [животных]» (в терминологии на

1 Позднешанский (иньский) период (ок. 1250–1046 гг. до н. э.) — период существования шанской политии с центром в поселении Инь (殷; или Шан; 商, Даи Шан; 大邑商; «Великий город Шан), впоследствии известном как «Развалины Инь» (*Инь-сюй*). В настоящее время здесь расположен музейный комплекс [Кузнецова-Фетисова, 2015, с. 88-104].

русском языке — «гадательные надписи на костях», по-английски — Oracle Bone Inscriptions). С тех пор как ученые приступили к расшифровке гадательных надписей после их обнаружения в 1899 г. и особенно после археологических открытий 1920-х гг., в Китае и за его пределами было опубликовано внушительное количество научных книг и статей, посвященных шанской эпохе. Однако и сегодня любая крупная, обобщающая работа, посвященная гадательным надписям, — неординарное событие. К таким работам, бесспорно, принадлежит рецензируемая книга.

Ее автор, довольно молодой специалист по древней истории и палеографии Китая, уже хорошо известен в международных научных кругах. В 2013 г. Адам Шварц (Adam C. Schwartz) защитил докторскую диссертацию (Ph.D), посвященную анализу и переводу гадательных надписей, обнаруженных в археологическом комплексе «Восточный сектор Хуаюаньчжуан» (Huayuanzhuang East I: A Study and Annotated Translation of the Oracle Bone Inscriptions. Ph.D. dissertation. Chicago: University of Chicago, 2013). Спустя шесть лет он опубликовал книгу, в которой им были подведены итоги изысканий, начатых еще при написании диссертации. Этот труд позволяет охарактеризовать А. Шварца как талантливого исследователя и зрелого ученого-синолога.

Гадательные кости, обнаруженные на археологическом памятнике Восточный сектор Хуаюаньчжуан (花園莊) или сокращенно Хуадун (花東; далее — ХЮЧ) — это корпус шанских гадательных надписей на щитках черепах и бычьих лопатках, обнаруженных в октябре 1991 г. в яме H3, расположенной в районе восточной части деревни Хуаюаньчжуан (в 400 м к югу от музейного комплекса «Иньсюй» в д. Сяотунь; 小屯) [2]. Всего было найдено 1583 фрагмента, в том числе 1558 гадательных черепашьих щитков (из них 574 с надписями, точнее, 557 пластронов и 17 карапаксов) и 25 бычьих лопаток (с надписями — 5 штук). Наибольшая ценность этой находки заключается в том, что основу этого архива составляют 755 целых черепашьих щитков, причем количество щитков с надписями превышает 300 штук, что составляет свыше 50% от общего количества гадательных костей с надписями. Без всякого преувеличения можно утверждать, что хуадунская находка является третьим крупнейшим археологическим открытием гадательных костей в Иньсюе после обнаружения ямы YH127 на северо-востоке д. Сяотунь в 1936 г. и раскопок в южной части Сяотуни в 1973 г. [Лю И-мань, 2002, с. 41-42].

Важное значение гадательных надписей ХЮЧ состоит в том, что они значительно расширили наши знания о той категории шанских инскрипций, которые в китайской научной терминологии получили название *фэй ван бу цы* (非王卜辞) «нецарские гадательные надписи». Дело в том, что большинство известных до открытия надписей ХЮЧ гадательных текстов были сделаны по заказу шанских ванов, выступавших как в роли заказчиков гаданий, так и верховных прорицателей[3]. Нецарские гадательные надписи включают записи гаданий, проведенных от имени или по поручению лица, именуемого в надписях Цзы (子), который, скорее всего, был одним из наиболее высокопоставленных лиц в шанской социальной иерархии. Прежде сведения о нецар-

2 Главные находки гадательных надписей были сделаны в так называемом районе храмов и дворцов в деревне Сяотунь. В настоящее время здесь расположен крупный музейный комплекс *Иньсюй боуюань* (殷墟博物院). Рассматриваемые гадательные кости были найдены поблизости в ходе археологических раскопок в восточной части Хуаюаньчжуан, поэтому в китайской специальной литературе их называют *Хуаюаньчжуан-дунди цзягу* (花园庄东地甲骨) «Панцири и кости из восточной части Хуаюаньчжуан» (или сокращенно *Хуадун цзягу;* 花东甲骨). Они были обнаружены Аньянским отрядом Института археологии Китайской Академии общественных наук [Аньян, 1994, с. 237–238].

3 Эти надписи называются *ван бу цы* (王卜辞) «царские гадательные надписи». По сравнению с нецарскими гадательными надписями они составляют абсолютное большинство.

ской дивинационной практике были ограничены малым количеством надписей[4], и лишь после обнаружения хуадунского архива появилась возможность более подробно взглянуть на жизнь шанского общества глазами не шанского вана, а одного из представителей элиты.

Объемная книга А. Шварца (всего — 477 страниц текста) состоит из нескольких частей: двух основных разделов — введения в проблематику гадательных надписей ХЮЧ (70 стр.) и собственно перевода оригинальных надписей с комментариями (321 стр., включает перевод 2452 надписей на 560 фрагментах) и предисловием «Условные обозначения и символы» (2 стр.), трех приложений: Приложения 1 «Исходные данные по каждому фрагменту с надписями» (содержит такую информацию, как каталожная и археологическая нумерация, длина и ширина костных фрагментов, наличие сопроводительных надписей к гадательным трещинам, пигменты (черный или киноварь), использованные для прорисовки надписей, стертые места, сведения о воссоединении отдельных фрагментов, 39 стр.), Приложения 2 «Параллельное содержание, связанное содержание, комплекты и синхронии» (22 стр.), Приложение 3 «Большая синхрония» (3 стр.), библиографического указателя (16 стр.), индекса (2 стр.), 12 иллюстраций и 6 таблиц (перечень иллюстраций и таблиц приведен на с. VII и IX).

В книге можно выделить два вида исследования: первое из них посвящено основным проблемам, связанным с изучением гадательных надписей ХЮЧ, второе представляет собой полный комментированный перевод этих надписей, насыщенный этимологическими экскурсами и замечаниями, включая интерпретацию отдельных знаков и выражений, грамматический анализ фраз и конструкций шанских надписей и обзоры различных сторон шанской жизни[5]. Ввиду значительного объема затрагиваемых вопросов и высокой степени их дискуссионности, рецензент вынужден ограничиться селективным изложением и анализом содержания данного произведения. Главное внимание мы сосредоточим на первом разделе книги, оставив, ввиду значительного объема материала и разноплановости проблематики, затрагиваемой Шварцем в содержательных комментариях, для более подробного дальнейшего изучения и обсуждения в специальном исследовании[6].

4 В совокупности среди ранее известных нецарских гадательных надписей, увязываемых с группой гадателя Цзы (子; *Цзы цзу;*子組), насчитывается около 1000 фрагментов [Лю И-мань, 2002, с. 42].

5 Перевод Шварца сделан по публикации оригинальных надписей с расшифровкой в специальном издании, подготовленным Институтом археологии Академии общественных наук КНР [ХЮЧ, 2003] с учетом поправок, сделанных Яо Сюань (姚萱) [Яо Сюань, 2004] и Сунь Я-бином (孫亞冰) [Сунь Я-бин, 2014].

6 Безусловно, перевод является важнейшей частью книги Шварца. Не сосредоточиваясь на предложенных автором трактовках в полном объеме, мы тем не менее выборочно обращаемся к ним. Следует отметить, что достаточно полный анализ перевода Шварца был сделан американским исследователем японского происхождения Такасима [Такасима, 2020]. Авторитетный специалист по *цзягувэнь* не просто выделил ошибки и неточности, допущенные Шварцем, но и поднял ряд методологических вопросов, касающихся чтения гадательных надписей. К слову, многое из того, что Такасима отметил как неточности, на наш взгляд, скорее всего, следует отнести к разряду культурно-лингвистических трудностей, допускающих вариативность толкования. К слову, наиболее грубую ошибку Шварца, вероятно, возникшую, по мнению американского рецензента, из-за небрежности, Такасима находит в комментарии, данном к надписи № 108 (сн. 91, с. 44), в которой гадательная фраза начинается со слов — *синь чоу бу: и жэнь цзы* (辛丑卜翌壬子). По этому поводу Шварц пишет: «Возможно, предполагалось, что знак *цзы* в этой инскрипции должен быть прочтен как два слова: как *жэнь-цзы* (壬子) (день 49/60) при чтении вверх в сочетании со знаком壬 и как субъект, «наш господин» при чтении вниз. Если так, то и *жэнь цзы* могло бы тогда читаться как «предстоящий *жэнь-цзы*» (день 49/60) (с. 44). Такасима указывает Шварцу на то, что тому следовало бы знать строгое палеографическое различие между двумя шанскими знаками *цзы*: 𝍏 — первым знаком двенадцатеричного цикла и 𝍏. — словом в значении «сын; дитя», притом что в надписи № 108.5 оригинальный знак записан как 𝍏, а не 𝍏 и, следовательно, употреблен во втором значении (выражает субъекта гадания) [Takashima, 2020, p. 9]. Формально Такасима абсолютно прав, однако нам известны и исключения из этого правила: так, в одной из

Первый раздел книги — «Введение в гадательные надписи из Хуаюаньчжуан-Восток» (с. 3–70)[7] состоит из двух частей —«Основные сведения» (The Basics) и «Люди» (People). В первой части рассматриваются такие темы, как характер и важное значение инскрипций, их открытие и содержание, использование щитков и костей, особенности письма, обзор гадательных сеансов, примеров синхронизации надписей и их временных рамок, проблема периодизации. Отмечая, что эпиграфические свидетельства «княжеских коммуникаций» (у Шварца: princely communications, т. е. круг общения заказчика хуадунских гаданий в период правления XXVII шанского царя У-дина (武丁; 1250–1192 гг. до н. э.)[8] являются одним из наиболее важных открытий в истории китайской археологии, А. Шварц справедливо указывает на то, что типологически гадательные кости из Хуаюаньчжуан, полученные в результате целенаправленных археологических раскопок, стали моделью корпусного и статистически управляемого подхода к изучению гадательных костей, в особенности, это касается сложного процесса принятия решений и его документирования в рамках мантического обряда (с. 3). Кроме того, обнаружение гадательных надписей, сделанных от имени одного из членов царского дома — «царевича» Цзы (子; в переводе Шварца — Prince)[9], позволяет нам в значительной степени расширить наши представления о нецарской дивинационной практике.

Говоря о тематике гаданий, совершенных членами царской семьи, автор прежде всего выделяет следующее: царские институты, ритуальная деятельность, родственные связи и социальное взаимодействие, здоровье и благополучие, сны, коммуникация живых с живыми и живых с мертвыми, работа и обслуживание, личные эмоции и чувства. Многие из этих тем пересекаются с темами гаданий, указанных Д. Кэйтли (1932–2017) для первого периода гадательных надписей[10] (всего им указано семнадцать тем, см.: [Keightley, 1978, p. 33–35]. В целом, соглашаясь с Шварцем в том, что «многие другие аспекты повседневной жизни раскрывают те переживания и мотивы, с которыми никогда не обращались к гаданиям, сделанных от имени или за шанских ванов» (с. 4), следует отметить, что так или иначе весь мантический процесс удостоверялся сакральными силами [Keightley, 1978, p. 35]. К сожалению, даже правильно прочитав гадательные надписи, нам крайне затруднительно прийти к полному пониманию того, какие религиозные представления и ритуальные предписания стояли за определенными шанскими предсказаниями. Не вызывает сомнений, что в эпоху Шан в сферу влияния божеств и духов входило значительно больше сторон повседневной жизни, нежели в более позднее время, из чего соответственно можно прийти к выводу, что шанское восприятие предметов и явлений окружающего мира, зафиксированное в записях гаданий, отражает специфическое миро-

надписей [Хэцзи, 1978–1983, № 24156, фронтальная сторона], начинающейся словами *цзя цзы бу чу чжэнь* (甲子卜出貞) «в день *цзя-цзы* гадали, Чу задал вопрос», знак *цзы* записан как 𠂤, а не как 𠂤 (Чу; 出 — имя ванского гадателя II периода, правление Цзу-гэна; 祖庚и Цзу-цзя; 祖甲). Следовательно, перевод Шварца нельзя считать неприемлемым.

7 Здесь и далее в круглых скобках указаны номера страниц рецензируемой книги.

8 Автор использует счет шанских ванов, начиная с Шан-цзя (上甲) — царского предка, часто являющего первым объектом жертвоприношений в последовательности умерших ванов, отраженной в гадательных надписях на ритуальную тему. Строго говоря, если следовать историографической традиции, согласно которой первым династическим правителем государства Шан являлся Чэн-тан (成湯; Да-и; 大乙), то в генеалогии царей, зафиксированной гадательными надписями, У-дин является XXI шанским ваном.

9 Далее в данной рецензии под именем «царевича» имеется в виду хозяин хуадунских гаданий — Цзы.

10 Т. е. наиболее ранний период гадательный надписей, приходящийся на правление У-дина. По общепринятой в настоящее время периодизации, гадательные надписи датируются пятью периодами

ощущение людей, находившихся в постоянном тесном контакте с миром сакральным.

Далее А. Шварц подробно останавливается на обстоятельствах находки гадательного архива и раскопок ямы Н3 восточной части Хуаюаньчжуан. Исследователь приводит точное количество щитков и костей с надписями, которое образовалось после вычета задвоившихся и воссоединенных частей, а также надписей на обратной стороне щитков и костей: всего — 537 единиц. Шварц указывает на любопытную деталь: 8 фрагментов с надписями (11 фрагментов за минусом трех воссоединенных), которые в настоящее время определяются как «тип письма восточного сектора Хуаюаньчжуан», были обнаружены не в хуадунской яме Н3, а в сяотуньских ямах вместе с гадательными костями эпохи У-дина (с. 9–10). Как признается автор, причины этого явления неясны, по его версии, эти кости были доставлены в северную часть Сяотуни для консультаций и протестированы шанским ваном и его гадателями. В связи с этим можно предположить, что на право осуществлять самостоятельную ворожбу гадателям царевича следовало было получить санкцию вана или вышестоящих гадателей.

Шварц подробно останавливается на описании гадательного материала и технической стороне шанской скапулимантии (в частности, пластромантии). Исследователь рассматривает варианты расположения углублений, правила нанесения надписей на лицевой и тыльной сторонах пластрона (кости), процесс создания гадательных трещин, включая их окрашивание черным или красным пигментами, и просверливания дырок. По замечанию автора, последние, вероятно, служили для связывания группы щитков, что находит отражение в графике шанского знака *цэ* 𝍏 (册), изображающим планки для письма (неровные вертикальные черты), перевязанные веревкой (в виде круга, с. 13). Заслуживает внимания отмеченное Шварцем пока необъяснимое явление — довольно большое число надписей было стерто с поверхности гадательных костей. В некоторых случаях шанские гадатели намеренно оставляли видимыми лишь такие элементы надписей, как предисловие и подтверждение, и удаляли их главную часть — предмет гадания[11]. Шварц заявляет о невозможности с готовностью согласиться с предположением, что причина этого лежит в области внутридворцовых интриг (с. 14). Действительно, такая версия представляется маловероятной, поэтому эта тайна гадательных надписей еще ожидает своей разгадки.

Затрагивая тему палеографии инскрипций ХЮЧ, Шварц приводит следующие данные: всего в них насчитывается 621 знак, в составе которых имеется 141 классификатор. Более 70 знаков впервые появляются в шанском письме (с. 15). Несмотря на близость графических характеристик этих надписей к письму периодов У-дина и Цзу-цзя, в них отчетливо проявляется независимый стиль. Отмечая наличие нескольких писцов, что вытекает из анализа индивидуальных почерков хуадунских надписей, Шварц выделяет четыре стиля письма, причем в основу своего метода определения идентичности писца исследователь закладывает не столько механическое изучение графических форм, сколько комплекс стилистических признаков и письменных навыков. В данной работе он ограничивается общими заявлениями, отсылая к своей новой публикации по этой теме в седьмом номере «Бюллетеня Академии синологии Жао Цзун-и», 2020 г. [Schwartz, 2020, p. 39–90].

Касаясь темы хуадунского стиля, следует упомянуть такие его черты, как каллиграфическое изящество, утонченность черт, зрелый и свободный характер письма. Особенно интересно, что немалое количество знаков отличается сильно выраженным пиктографическим характером. Это может свидетельствовать об архаичности стиля письма хуадунских гадателей. Кроме того, ученые отмечают вариативность графическо-

11 Ученые выделяют в надписях несколько формальных частей: предисловие и послесловие, предмет гадания, число трещин, примечания к трещинам, предсказание, подтверждение истинности. При этом одновременное присутствие всех перечисленных частей — явление крайне редкое [Keightley, 1985, p. 42].

го написания целого ряда знаков, причем некоторые знаки имели более десятка вариантов записи. Абсолютное большинство составляют пиктограммы и идеограммы [Вэнь Юнь-чжи, 2010, с. 456-457]. Отметим, что надписи ХЮЧ содержат немалое количество знаков, ранее не встречавшихся в сяотуньских инскрипциях (см., например: [Мэн Линь, 2006, с. 18]. К сожалению, в работе Шварца проблеме дешифровки и интерпретации впервые обнаруженных знаков уделено недостаточное внимание. На наш взгляд, работа во многом бы выиграла, если бы в ней нашлось место специальному освещению новой лексики.

Переходя к описанию одних из наиболее важных предметов изучения — комплектам гадания (divination sets), воссозданию синхронного ряда гадательных сеансов — «синхрониям» (synchronies) и хронологической последовательности (timelines), Шварц указывает, что фундаментальной задачей работы с записями гаданий ХЮЧ является их комплектация в хронологическом порядке, причем комплекты должны быть связаны не только датами, но и содержанием (с. 17). Дело в том, что ранее, до находки хуадунских надписей, было известно, что гадания, совершавшиеся разными гадателями от имени шанского вана, предусматривали использование комплекта нескольких щитков (костей). Как оказалось, аналогичные требования распространялись не только на дивинационную практику правителя, но и на гадания других высших лиц в шанской иерархии, что подтверждает мнение о том, что шанское гадание в действительности представляло собой сложный технологический процесс, выполняемый специалистами в этой области. По меткому замечанию А. Шварца, оно не имеет ничего общего с подбрасыванием монеты и предсказанием, выпадет орел или решка[12]. По поводу наиболее важных событий гадатели шанского царевича использовали серию тройных гаданий на щитках (*сань бу чжи;* 三卜制 «система тройных гаданий»). Для этого шанским гадателям требовалось получить трещины трижды на одном щитке или кости или по одной трещине на трех щитках (костях). Гадая о делах исключительной важности, как полагает автор, применялось гадание на пяти щитках (с. 18).

Затрагивая тему исследования гадательных надписей ХЮЧ, автор отмечает новую возможность, предоставленную ученым после открытия архива этих надписей. Речь идет о расположении ряда надписей на одном или нескольких щитках (костях) в хронологическом порядке. Китайскими учеными были воссозданы цепочки части синхронных записей гаданий, охватывающих разные по длительности периоды (наиболее длительный период — «большая синхрония» зафиксирован китайской исследовательницей Яо Сюань: он охватывает более двух месяцев, в течение которых было произведено 400 записей гаданий, вырезанных на более чем 65 целых или почти целых щитках [Яо Сюань, 2006, с. 405]). Пример общей синхронии, объединяющей записи гаданий ХЮЧ и группы гадателя Ли (歷)[13] о военных действиях против владения Шао (召; или сообщества *шао-фанов*; 召方), приведен автором в Таблице 2 (с. 22).

Касаясь вопроса периодизации рассматриваемого корпуса гадательных костей, Шварц приводит ряд аргументов в пользу мнения о том, что их следует датировать среднепоздним — поздним периодом правления У-дина (с. 21). В то же время отметим, что другие исследователи датируют эти надписи начальным периодом У-дина (см., например: [Вэнь Юнь-чжи, 2010, с. 454]). Как бы то ни было, наличие разных точек зрения лишь подчеркивает сложность проблемы

12 Заслуживает внимание вывод Шварца о том, что надписи ХЮЧ подтверждают, что 1) шанское гадание представляло собой сложный многоуровневый процесс и 2) существовало различие между двумя видами гаданий, отмеченных техническим мантическим термином *чжэнь* (貞; этот шанский знак записывался как *дин;* 鼎) «спрашивать (во время гадания)» (в переводе А. Шварца: test «испытывать»), и без такового (с. 20).

13 К этой группе относятся ванские надписи из археологического комплекса южного сектора дер. Сяотунь — Сяотунь-наньди (小屯南地).

периодизации гадательных надписей, которая нуждается в дальнейшем изучении.

Второй раздел исследования — «Люди» посвящен персонажам, фигурирующим в инскрипциях. Исходя из того, что гадания производились от имени взрослого сына У-дина (Цзы) и его супруги Фу Хао (婦好)[14], Шварц заключает, что все персонажи, появляющиеся в гадательных надписях ХЮЧ, имеют отношение либо к царской семье и элите, либо к персоналу, обслуживающему их (с. 23–24). Подробный список встречающихся в надписи лиц помещен в Таблицу 5 (с. 68).

Главным персонажем гадательных надписей автор называет Цзы, который не только упоминается своими гадателями, но и непосредственно участвует в некоторых мантических сеансах. К центральным фигурам исследователь относит также родителей Цзы — У-дина и Фу Хао. Эта интерпретация вызывает особый интерес, поскольку У-дин отождествляется с персонажами, в надписях записываемыми знаками *ван* (王) и *дин* (丁). Если употребление знака *ван* для обозначения действующего шанского правителя не вызывает никаких вопросов, то использование в этом значении знака *дин* впервые фиксируется в гадательных надписях ХЮЧ.

Дело в том, что знак *дин* (丁) нередко встречается в обнаруженных ранее ванских надписях. Его установленными значениями являются: 1) имя божества, 2) в надписях пятого периода — название ритуала, заключавшимся в раскладывания жертвенных даров, проводившегося в честь пяти царским предков по прямой линии — умершим ванов У-дина, Цзу-цзя (祖甲), Кан-дина (康丁), У-и (武乙), Вэнь-у-дина (文武丁) и женских предков — Му-гуй (母癸; Мать Гуй), Би-цзи (妣己; Праматерь Цзи), Би-гуй (妣癸; Праматерь Гуй), 3) циклический знак «небесных стволов» (*тянь гань;* 天干) [Цзягувэнь цзыдянь, 1998, с. 1549–1550]. Однако хуадунские надписи отчетливо свидетельствуют, что знаком *дин* обозначается фигура, по своим функциям сопоставимая с ваном. Первоначально считалось, что речь в этих надписях идет как о живом Дине, так и мертвом [Хань Цзян-су, 2006, pp. 54-55]. Затем в своей специальной работе Яо Сюань, посвященной хуадунским надписям, высказала предположение, что примерно в 210 надписях ХЮЧ знак *дин* употребляется в качестве прижизненного титула У-дина, и никакой мертвый Дин не упоминается [Яо Сюань, 2006, с. 24-40]. В этой связи вызывают интерес дополнительные свидетельства в пользу трактовки знака *дин* как титула, которые предлагает на рассмотрение Шварц.

Автор ставит перед собой важную задачу сравнения способов именования предков в надписях ХЮЧ и сяотуньских надписях группы гадателя Цзы, результаты которого сведены исследователем в Таблице 3 (с. 27). Судя по тому, что к поколению «отцов» в надписях гадателя Цзы относятся предки на поколение старше У-дина, а в надписях ХЮЧ один и этих умерших родственников гадателя назван «Предком» (*Цзу;* 祖) И (乙), т. е. он соотносился с поколением «(пра)дедов», автором сделан вывод, что в нецарских гаданиях группы Цзы главный персонаж приходился братом или кузеном вану (У-дину), а в гаданиях ХЮЧ одноименный персонаж являлся сыном или племянником того же вана. Следует заметить, что по поводу идентичности Цзы среди ученых сохраняются различные точки зрения, однако то, что хуадунский Цзы и Цзы из старых надписей гадательной группы Цзы — это

14 В царских гадательных надписях периода У-дина Фу Хао — наиболее упоминаемая фигура категории «жен» (*фу;* 婦). Ее имя встречается в более чем ста инскрипциях, посвященных жертвоприношениям, военным кампаниям, родам и болезням этой женщины. В 1976 г. в Иньсюе была обнаружена неразграбленная могила № 5 с богатым сопроводительным инвентарем, в том числе бронзовыми сосудами с вырезанными знаками Фу Хао и Сы Му-синь (司母辛; посмертное имя Фу Хао). Китайские ученые почти единодушно считают, что Фу Хао являлась супругой шанского вана [Го Сюй-дун, 2020, с. 636–637].

две разные фигуры, признается абсолютным большинством специалистов[15].

Переходя к описанию протагониста рассматриваемых инскрипций, А. Шварц верно отмечает, что царевич был наделен двумя важными функциями — «читать трещины» (*чжань;* 占), т. е. «предсказывать» и «издавать приказы» (*лин*; 令). Эти действия сближают его с верховным правителем, поскольку в царских надписях их мог совершать только ван (с. 28). Кроме того, Цзы совершает иные действия, например, приносит жертвы, ритуально встречает вана, направляется на охоту в указанную местность. Как разъясняет исследователь, в тех надписях, в которых имеется имя Цзы или местоимение единственного лица *ю* (余; «я»), гадателем непосредственно является царевич. В надписях же без упоминания своего имени Цзы, независимо от того, был ли он гадателем или нет, он мог выступать в качестве подразумеваемого субъекта гадания.

В некоторых надписях субъектом того или иного действия, по поводу которого совершалось гадание, выступает не Цзы, а другое лицо. А. Шварц относит их к категории тех гаданий, которые были сделаны об этом лице, но не для него. Так, в некоторых случаях Цзы желает узнать о действиях шанского вана. А. Шварц иллюстрирует это на примере следующих надписей: 辛卜丁不涉 辛卜丁涉从東兆獸(狩) как: “Divined on Xin: Ding (His Highness) is not going to cross the river. Divined on Xin: Ding (His Highness) is going to cross the river and hunt from the eastern edge” (с. 29) [ХЮЧ, 2003, №28, с. 10-11]. Если интерпретировать *дин* как «государь» (у Шварца: «Его Пресветлость»), то формально этот перевод не вызывает вопросов, однако тема гадания представляется довольно странной: с какой целью царевичу пришлось гадать, перейдет ли правитель реку и начнет охоту на восточной окраине? Скорее всего, гадая о действиях другого лица, в особенности, правителя, он был озабочен тем, какие действия предпринять ему, чтобы, к примеру, скоординировать усилия с силами вана. На наш взгляд, главное в этом гадании — выбор места охоты для царевича, который, возможно, уже перешел неназванную реку или, по меньшей мере, находился в готовности к переправе. Отсюда возможная интерпретация: «В [день] *синь* гадали: Дин не перейдет [реку]? В [день] *синь* гадали: [если] Дин перейдет реку, [нам] следовать [за ним] по восточной окраине и [начать] охоту?»[16]. Таким образом, последнюю фразу можно прочитать как сложноподчиненное предложение с придаточным условия, при этом подразумеваемым субъектом гадания, за которым стоит царевич, является опущенное местоимение «мы», а субъектом действия в придаточной части является ван. При таком прочтении надписей лишь подтверждается верный вывод Шварца: «Гадания, которые были сделаны от его имени *(т. е. заказчика гадания. — Д. К.)*, полностью представляли его интересы. Гадания были основаны на устремлениях и озабоченностях заказчика и постоянно преследовали его выгоду и пользу» (с. 30).

15 Заметим, что с открытием нового значения *дин* среди специалистов распространилась тенденция к пересмотру значений *дин* в ранее известных нецарских надписях. Так, Хуан Тянь-шу (黄天樹) составил список надписей группы Цзы, в которых знак *дин* получил новую интерпретацию как «титул вана» [Хуан Тянь-шу, 2018, с. 192–199].

16 В данном случае мы трактуем надпись по аналогии с надписями более очевидного содержания, например: 工方其來逆伐 «[Если] *гун-фаны* определенно вернутся, [нам] встретить [их боем] и покарать?» [Хэцзи, 1978–1983, № 6198]. Кроме того, надпись № 28.10–11 представляет собой пример употребления *дин* с вероятным двояким толкованием, поскольку *синь бу дин бу шэ* (辛卜丁不涉) можно прочитать как «в [день] *синь* гадали: в [день] *дин* [нам] не перейти реку», хотя, безусловно, с позиции наших знаний о грамматике языка шанских надписей слово *дин*, стоящее перед глаголом, здесь может рассматриваться как подлежащее. Кроме того, в выражении从東兆 слово *цун* (从) Шварц переводит предлогом from «из, с», однако в гадательных надписях *цун* имеет глагольную функцию в двух значениях 1) «вести (за собой)», 2) «следовать (за кем-либо), сопровождать» [Отиай, 2018, с. 50]. В частности, второе значение, имеющее оттенок «сопровождения кого-либо», на наш взгляд, указывает на то, что это действие приписывается коллективному «мы», подразумеваемому гадателем.

Касаясь вопроса идентичности Цзы как члена царского дома, Шварц делает вывод о том, что он приходился родным сыном или племянником вану У-дину и его супруге Фу Хао[17]. Судя по надписям пятого периода (правление Ди-и; 帝乙и Ди-синя; 帝辛), посвященных циклическим жертвоприношениям умершим ванами и супругам ванов — предков шанского правителя по прямой линии, у У-дина имелось три жены со следующими храмовыми именами: Би-у (妣戊), Би-синь (妣辛) и Би-гуй (妣癸) [Чан Юй-чжи, 2010, с. 436]. Считается, что посмертному имени Би-синь соответствует прижизненное имя Фу Хао. В надписях ХЮЧ среди объектов поклонения, относящихся к поколению *му* (母) «матерей», фигурирует лишь Му-у (母戊; «Мать У») [ХЮЧ, 2003, №395, 548.6], что совпадает из именем жены У-дина Би-у, вероятно, к моменту создания этих надписей уже покойной. Тем не менее упоминание в записях гаданий умершей Му-у может рассматриваться лишь как косвенное подтверждение того, что Цзы был на поколение младше У-дина. Единственным же наиболее веским аргументом сторонников версии о близкородственных связях Цзы и У-дина служит отсутствие в списке объектов ритуальной деятельности хуадунского царевича предков, относящихся к поколению *фу* (父) «отцов». А. Шварц присоединяется к тем исследователям, кто интерпретирует это как свидетельство того, что отец царевича был в то время жив, поэтому жертвоприношения ему не совершались[18].

Как бы то ни было, Дин и Фу Хао (она же Ван-Фу-му; 王婦(帚)母 и Ван-Фу Хао; 王婦(帚)好, где то, что мы условно записываем как «Ван-Фу», на самом деле, представляет собой слитное написание знаков *ван* (王) и *фу* (婦/帚) «жена» — 𠦪[19] [ХЮЧ, 2003, № 5.2, 4, 7]), в надписях ХЮЧ упоминаются чаще всех других персонажей, а отношения их с Цзы говорят об их особом статусе и повышенном внимании со стороны Цзы.

Свидетельством наиболее близких отношений между Цзы, с одной стороны, и Дином и Фу Хао, с другой, служит надпись № 331:

辛卜𠦪(王婦)母曰子丁曰子其有疾。允其有。一二

Divined on Xin: The Majestic Lady Mother said, "Son, His Highness said 'Our son will likely have sickness.'" (Our lord/I) really might have (sickness) 1 2 [ХЮЧ, 2003, № 331].

Рассматривая эту надпись, известный американский ученый Такасима обратил внимание на редкость употребления в гадательных надписях двойной прямой речи, введенной словом *юэ* (曰) «сказать» [Takashima, 2020, p. 5–7]. Кроме того, отсутствуют примеры того, чтобы родители называли своего сына *цзы* («сын»): они называли его по имени. Поэтому сомнения в том, что в данной надписи вводится прямая речь Матери Ван-Фу (у Шварца: The Majestic Lady Mother), весьма обоснованы. В то же время Шварц допускает, что здесь «Цзы» является обращением Фу

17 В настоящее время эта точка зрения разделяется многими, но не всеми исследователями [Бо Сюэ, Ян Хуай-юань, 2015, с. 35–44].

18 Поскольку термином родства *фу* (父) «отец» в шанскую эпоху обозначался как родной отец, так и его братья, то этот аргумент нельзя считать абсолютно надежным. Думается, отсутствие в списке обожествленных предков отца и дядек по отцу позволяет строить иные гипотезы.

19 Обратим внимание, что в этой лигатуре графема *фу* «жена» записывается без детерминатива *нюй* (女) «женщина», т. е. как *чжоу* (帚; здесь читается как *фу;* «жена»). Аналогичным образом записывается имя этого, по всей видимости, женского персонажа и без графемы *ван*, т. е. как *фу хао* (帚(婦)好; см., напр.: [ХЮЧ, 2003, № 3.1, 26.8, 28.3] и др.). Шварц переводит эти имена соответственно как "The Majestic Lady" и "His Majesty's Lady", у нас же нет уверенности в том, что лигатуру «ван+фу» следует интерпретировать именно так, поэтому целесообразно записывать ее как «Ван-Фу» или «Фу». В любом случае можно согласиться с автором, что эти графические формы передают идею высшего женского титула (с этой точки зрения, вариант «Величественная Госпожа» более предпочтителен, чем «Дама Его Величества»).

Хао и Дина к царевичу в «пересказе» гадателя, т. е. родители могли назвать сына по имени, но гадатель был обязан записать так, как называл царевича сам — Цзы.

Более соответствующим духу надписей, на наш взгляд, является второй вариант перевода этой надписи, предложенной Шварцем: “The Majestic Lady Mother said to our lord, His Highness said that our lord would likely have sickness. (Our lord/I) might really have (sickness)”. В данном случае эту надпись можно рассматривать как запись гадателем диалога между Фу Хао и Цзы, состоявшегося после речи Дина («В день *синь* гадали: Мать Ван-Фу сказала Цзы: Дин сказал, что Цзы заболеет[20]. [Цзы] действительно [заболеет]?»). Иначе говоря, гадатель воспроизводит разговор Фу Хао и Цзы, в котором первая сообщает последнему, что У-дину стало известно (вероятно, в результате гадания), будто Цзы может заболеть. Заказчиком гадания, несомненно, является царевич, который путем собственного гадания решил проверить предсказание У-дина[21].

По этому поводу следует заметить, что У-дин часто гадал о болезнях своих протеже, входивших в корпус носителей титула *цзы*. Так, отражением его беспокойств по поводу болезней этих лиц, служат следующие инскрипции:

貞子画疾

«Задали вопрос: Цзы Хуа заболеет?» [Хэцзи, 1978–1983, № 3033, лицевая сторона].

子商有疾

«Цзы Шан заболеет?» [Хэцзи, 1978–1983, № 914, тыльная сторона].

... ... [卜]王貞[子]辟骨[凡]有[疾]

«... ... Гадали, ван задал вопрос: [Цзы] Би будет [испытывать ломоту?] в костях и будет охвачен недугом?» [Хэцзи, 1978–1983, № 21133].

Указанные в этих надписях персонажи относятся к категории «сыновей» в надписях первого периода, однако, насколько можно судить по их действиям, отраженным в записях гаданий, не являлись родными сыновьями У-дина[22]. Безусловно, гадания о болезни говорят о довольно близких отношениях вана и этих «сыновей», хотя не настолько близких, чтобы считать это аргументом в пользу версии об отношениях отца и сына. Кроме того, не совсем понятна реакция Цзы на новость о результате гадании Дина по поводу его здоровья. То, что он перепроверяет ответ правителя, представляется странным и, на наш взгляд, свидетельствует о некоторой дистанции между У-дином и Цзы. Другими словами, серьезные аргументы в пользу того, чтобы считать хуадунского Цзы родным сыном У-дина отсутствуют, хотя, скорее всего, этот персонаж и являлся близким родственником вана. Судя по имеющимся надписям, в которых сообщается о гаданиях Цзы, проводимых им жертвоприношений и его отношениям с ваном и царицей, с большой степенью вероятности можно утверждать, что Цзы обладал высоким статусом, позволяющим поставить его на второе место после вана и царицы в социальной иерархии шанцев[23].

20 Буквально: 有疾 *(ю цзи)* «иметь болезнь».

21 Возможны другие варианты перевода этой надписи, дающие совершенно разные ключи к интерпретации хуадунских надписей. Так, Цао Дин-юнь (曹定雲) читает здесь знаки цзы дин (子丁) совместно как личное имя (Цзы-дин), данное У-дину, когда он еще не вступил на престол (т. е., когда он еще предположительно находился в статусе «царевича» Цзы). Другими словами, согласно версии этого исследователя, в надписях ХЮЧ наряду с покойным Дином под именем Дин в качестве живого персонажа имеется в виду У-дин, а под «ваном» — его на тот момент еще живой отец Сяо-и (小乙) [Цао Дин-юнь, 2018, с. 251–310].

22 Гипотетически Цзы Хуа (子画) может быть идентифицирован как один из служителей вана. Вероятно, он не был связан родственными узами с У-дином. Что касается Цзы Шана (子商) и Цзы Би (子辟), то, по некоторым версиям, первый приходился вану племянником, второй — внуком или племянником [Хань Цзян-су, 2006, с. 345–357].

23 Существуют различные взгляды на идентичность хуадунского Цзы. По версии Шэнь Цзянь-хуа (沈建华), являясь главой клана боковой ветви царского рода, Цзы занимал должность крупного сановника, ответственного за коневодство [Шэнь Цзянь-хуа, 2007, с. 50–55]. Эта гипотеза близка к версии, высказанной первыми

По заключению Шварца, заказчик гаданий ХЮЧ — царевич Цзы был на поколение младше У-дина и, вероятно, являлся сыном У-дина и Фу Хао. Далее автор рассматривает гипотезу о том, что ему соответствует Цзы Жун (子𢦏戎), встречающийся в ванских гаданиях первого периода. Впервые эта версия была высказана Яо Сюань [Яо Сюань, 2006, с. 52–55]. В то же время некоторыми исследователями высказывалось предположение о том, что под именем Цзы скрывается старший сын У-дина Сяо-цзи (孝己)[24] (см., например: [Ян Шэн-нань, 2004, с. 204–210]). Однако доказательная база для этой версии крайне мала. Несомненно, более интересной выглядит версия о тождестве Цзы и Цзы Жуна. Заслуживает внимания, что к аргументации Яо Сюань Шварц добавляет собственные аргументы (с. 37–42).

Кроме этого, в связи с гипотезой об отождествлении хуадунского царевича и Цзы Жуна автор подробно рассматривает топоним Жун, который появляется тридцать пять раз на двадцати щитках из ХЮЧ. По его предположению, имя Жун было получено Цзы в результате успешного завоевания местности Жун, в результате которого Цзы, собственно говоря, и стал именоваться Цзы Жуном (с. 43). Путем создания синхронической последовательности гадательных надписей ([№ 157↔294 и № 37.20–23↔63.1–3↔195.1–4 (↔81.1↔248)]) Шварц делает попытку воссоздать события, связанные с Жун, в обозначенный гадательными записями промежуток времени — со дня (*цзи-хай;* 己亥, 36 день шестидесятеричного цикла) по день *цзи-сы* (己巳; 6 день нового шестидесятеричного цикла), т. е. за тридцать дней (Таблица 4 «Синхрония “Жун”», с. 44). Согласно реконструкции исследователя, гадания совершались по поводу взятия войсками Цзы под свой контроль места Жун, планах строительства зданий в честь У-дина, подготовки к визиту Фу Хао, жертвоприношениях и смерти некоего Вэя (韋).

Темой главных гаданий, по мнению Шварца, является визит Фу Хао в Жун. Действительно, Цзы, видимо, придавал этому событию важное значение. Тем не менее ожидание прибытия царицы в Жун в связи с победой в военной кампании, на наш взгляд, не представляется столь очевидным. В надписях причина визита прямо не указана. К тому же, предположение о том, что Жун был «взят под контроль» с помощью военной силы [ХЮЧ, 2003, № 294.1-2], основано исключительно на толковании редкого знака, записываемого как сочетание знака *шуай* (率) «вести за собой» и графемы *бао* (匚) «ящик» [25]. Альтернативный анализ семантики этого знака предполагает его употребление в качестве ритуального термина[26], поэтому выражение [子]其告[𢦏(戎)]既[𤔲 (率)]丁若 можно истолковать как «Цзы доложит о [Жун] и завершит [ритуал] [*шуай*] [для] Дина, будет одобрение». Что касается гадания о смерти пленников (*чжи сы;* 執死; «захваченные [в плен] умрут», надпись № 294.9), то их происхождение, возможно, было связано не с взятием Жуна, а с другими, нам неизвестными, источниками. Впрочем, не вызывает сомнений, что Жун являлся важнейшим местом деятельности Цзы.

Далее Шварц излагает несколько версий локализации местности Жун, наиболее предпо-

исследователями гадательных надписей ХЮЧ Цао Дин-юнем (曹定云) и Лю И-манем (刘一曼), согласно которой Цзы является потомком ветви, ведущей свое происхождение от Во-цзя (沃甲), при этом он был высокопоставленным сановником [Цао Дин-юнь, Лю И-мань, 1999, p. 251–310]. По мнению Чжу Фэн-ханя (朱凤瀚), Цзы принадлежал к поколению старше У-дина — его дядьям или братьям или даже старше [Чжу Фэн-хань, 2004, с. 211–219]. Большинство ученых согласны в том, что Цзы, известный по старым гадательным надписям группы Цзы, и Цзы, фигурирующий в надписях ХЮЧ, — два разных персонажа [Бо Сюэ, Ян Хуай-юань, 2015, с. 37].

24 Имя Сяо-цзи фигурирует в некоторых произведениях эпохи Чжаньго (戰國; 475–221 до н. э.) и, вероятно, встречается под именем Цзу-цзи и другими именами в гадательных надписях [Хань Цзян-су, 2010, с. 159–160].

25 Шварц комментирует семантику этого знака во II части (комм. 275, с. 186).

26 Подробнее см. [Мэн Линь, 2006, с. 56].

чтительной из которых он считает мнение, что эта местность находилась к западу от Аньяна в общих границах столичного пояса (с. 50). Заслуживает упоминания тот, факт, что при раскопках могильника № 8 западного района Хоугана (*Хоуган си цю;* 後崗西區) в Иньсюе было обнаружено три бронзовых сосуда с клановой эмблемой в виде знака *жун*. Как отмечают авторы отчета, могильник № 8, вероятно, являлся родовым кладбищем клана Жун, который, судя по датировке могил с найденными в них бронзовыми сосудами со знаком *жун* (III и IV периоды Иньсюя), существовал довольно долго и занимал высокое место в социальной иерархии шанского общества позднего периода [Каогу яньцзюсо, 1979, с. 115].

Значительное место в исследовании А. Шварца занимает проблема семантики знака *дин* 丁, которым записывается шанский правитель. Автор принимает точку зрения, согласно которой Дин — это действующий на момент создания надписей ван У-дин. В качестве подтверждения им выделено два основных момента: 1) частое упоминание Дина в надписях в паре с Фу Хао, которая, по мнению автора, безусловно приходилась вану супругой; 2) синхронизация серий гаданий о военной кампании против Шао, указанная в Таблице 2 (с. 51). Затем А. Шварц рассматривает четыре варианта интерпретации семантики термина *дин* — 1) знак *дин* как день рождения вана, 2) гипотеза о существовании «системы *и-дин*» (*и дин чжи* 乙丁制)[27], 3) шанский знак *дин* как графическая форма знака *би* (璧) «яшмовый диск» в значении *би* (辟) «государь», 4) *дин* как фонетическое заимствование и заместитель знака *ди* (帝) в значениях «верховное божество; потомок по прямой линии царского рода»[28] (с. 51). Все эти интерпретации исследователь отвергает как несостоятельные и предлагает принять новое объяснение. Он исходит из того, что первоначальное значение знака *дин* — это «макушка головы», «голова». Из этого вытекает расширение его значения до «главы», титула правителя, что, соответственно, позволяет Шварцу перевести слово *дин* как “His Highness”, если речь идет об У-дине, и “Head”или“Chief”, если им называется один из вождей клана или любого иного коллектива (с. 59). Другими словами, в этом случае термин *дин* не является циклическим знаком и обозначает как царский или вождеский титул.

Особенно интересным представляется данный Шварцем экскурс в этимологию иероглифа *дин*. Ссылаясь на таких авторитетных палеографов, как Тань Лань (唐兰; 1901–1979) и Е Юй-сэнь (叶玉森; 1880–1933), исследователь показывает историю развития этого знака — от пиктографического изображения гвоздя (шляпки гвоздя) до образования ряда родственных знаков *дин* 丁(頂), *дин* (顶), *дянь* (顛) и *тянь* (天), объединенных семантической идеей «макушки головы», что вследствие расширения значений привело к включению в их семантический круг понятий «главы» и «верховного правителя» (с. 59). Шварц приводит данные о древнекитайских наименованиях анатомического строения рыбы, почерпнутые из словаря *Эр я* (爾雅; «Приближение к изящной [словесности]»): знаками «небесных стволов» *дин* (丁), *и* (乙) и *бин* (丙) соответственно обозначалась затылочная часть головы рыбы, хвост и кишки. Согласно заключению исследователя, кость головы рыбы называлась *дин*, потому что точно так же произносилось слово для макушки головы и потому что «образ» графического знака напоминал эту макушку (с. 59).

27 Гипотеза выдвинута Чжан Гуан-чжи (張光直; 1931–2001), который полагал, что царская ветвь правящего клана Шан состояла из не менее десяти линиджей, носивших названия «небесных стволов» (*тянь гань*), причем главную роль играли группы, объединенные вокруг линиджей *и* и *дин* [Chang, Kwang-Chih, 1980, p. 95–103].

28 Ди (Шан-ди; 上帝) — высшее божество шанцев, вероятно, сочетавшее в себе черты первопредка шанских ванов и конечной инстанции религиозного культа. В гадательных надписях конца позднешанского периода его упоминания в гадательных надписях значительно уменьшаются, что может свидетельствовать о превращении Ди (Шан-ди) в «далекого и праздного бога» [Куликов, 2002, с. 3–21].

Касаясь употребления знака *дин* в значении главы некоей группы людей, Шварц приводит в пример список выражений из гадательных надписей, содержащихся в крупнейшем собрании гадательных надписей — *Цзягувэнь хэцзи* (甲骨文合集) [Хэцзи, 1978-1983]). Все эти выражения представляют собой сочетание родового имени (или названия территориальной общности) и знаков *дин* и *жэнь* (人) «человек». Например, *Хуан дин жэнь* (黄丁人) в толковании А. Шварца — это «человек (или «люди») главы (старшего по мужской линии) клана (сообщества) Хуан». Учитывая, что знаки *дин* и *жэнь* в таких сочетаниях иногда записываются слитно[29], исследователь в этом случае предлагает считать *жэнь* счетным словом (с. 60). Последнее толкование вызывает сомнения. По-видимому, совместное написание знаков *жэнь* и *дин* предполагает, что «человек» неотъемлемо связан с «дином», т. е., по-видимому, графическая форма в виде лигатуры подчеркивает тесную связь между двумя элементами, образующих единую лексическую единицу *дин-жэнь*.

Ссылаясь на выражение *ди юй дин* (帝于丁) «совершать ритуал *ди* в Дине (или для Дина)»[30], Шварц пишет, что здесь *дин* — это либо место, либо имя реципиента жертвоприношения (с. 55). Возникает вопрос: если принять первый вариант, то не является ли *дин* в выражении *Хуан дин жэнь* термином, обозначающим определённую территорию или клан, с вязанный с данной территорией? В таком случае *Хуан дин жэнь* можно трактовать как «человек, [происходящий из] местности [клана] Хуан». Следуя этой интерпретации, лигатуру *дин-жэнь*, как нам представляется, можно было бы истолковать как «человек данного места, местный житель»[31]. В древнем Китае, как и в других древних и традиционных обществах, средством консолидации общества служили совместные жертвоприношения, проходившие в установленном месте — в храме или на алтаре, поэтому та или иная территория, вероятно, маркировалась изображением места ритуальной деятельности. Косвенным подтверждением этого служит употребление в гадательных надписях знака *дин* в значении храма. Об этом А. Шварц упоминает в связи с анализом выражения *цзи дин* (即丁) «приблизиться к *дину*», которое исследователь переводит как *цзи цзун* (即宗) «приблизиться к храму», при этом он соглашается с Лю Юанем (劉源)[32], что знак, который по своей форме можно принять за прото-*дин*, в действительности является этимоном знака *бэн* (祊), которым в более позднее время обозначались жертвоприношения в храме или в его воротах. Как представляется, независимо от того, читать ли второй знак как *дин* или *бэн*, по своей первоначальной семантике древний знак ▭ восходит к изображению некоего пространства. По всей видимости, им записывалась огороженная стенами территория, о чем свидетельствует графика шанского знака *и* (邑; «город, поселение»): в его составе имеется прото-знак *дин* и изображение человека, стоящего на коленях, что передает идею проживания людей в огороженном месте [Отиай, 2011, с. 217].

По наш взгляд, некоторые надписи дают возможность интерпретировать термин *дин* в значении места. Так, выражение *дэн цзы дин шу* (登自丁黍), которое автор переводит как «offer the millet from His Highness» (с. 124) [ХЮЧ, 2003, № 48.1], очевидно, следует читать как «поднести просо из Дин», где *дин* является обозначением местонахождения (топонимом или названием некоего пространства). Кроме того, в выражении *сю юй дин* (休于丁) знак *дин* так-

29 Например, в надписи [Хэцзи, 1978–1983, № 6476] соответствующая графическая запись содержится в выражении *И дин жэнь* (夷丁人).

30 У Шварца: *Di*-sacrificing at ▭ (с. 55). Этим примером исследователь подчеркивает, что *ди* и *дин*, как полагают некоторые ученые, — это не одно и то же.

31 Это всего лишь предположение рецензента, и оно может быть подтверждено лишь в ходе дальнейших исследований.

32 В рецензируемой книге на с. 55 (сн. 132) автор ссылается на статью с годом издания 2009 (Liu Yuan, 2009, p. 131–160), что противоречит году издания 2008, указанному в библиографии (Liu Yuan, 2008).

же, вероятно, указывает на местонахождение Дина. А. Шварц переводит надпись № 53.8 戊卜于翌日己[𢓊 (延)]休于丁 как «Divined on Wu: By (some point) tomorrow, day Ji, [continue] to rest with His Highness», однако, учитывая, что у шанского знака *сю* (休)имеется значение «дарить, жаловать» [Отиай, 2018, с. 52], то трактовка его в значении «отдыхать» является весьма спорной. Обратим внимание на то, что в других надписях на данном фрагменте речь идет о ритуальной деятельности, что наводит на мысль об иной интерпретации этой инскрипции: «В день *у-сюй* гадали: в следующий день *цзи* [продолжить ли] [ритуал дарения] *сю* в Дин»[33]. В то же время в таких сочетаниях, как *Дин сюй* (丁序) «школа Дина»[34] [ХЮЧ, 2003, № 294.1] или *Дин гуань* (丁館) «гостевой дом Дина»[35] [ХЮЧ, 2003, № 384], определение *дин* указывает на связь этих заведений либо с именем Дин, либо с одноименным местом. В свою очередь Шварц подчеркивает, что обоим последним заведениям были даны названия по имени действующего правителя — У-дина[36] (с. 61).

В абсолютном большинстве хуадунских гадательных надписей *дин* употребляется либо в значении циклического знака «небесных стволов», либо для обозначения персонажа, в котором в настоящее время большинство исследователей видят шанского вана У-дина. При этом разногласия сохраняются между теми, кто рассматривает *дин* как имя У-дина, данное тому по циклическому знаку *тянь гань*, и теми, кто, как автор рецензируемой книги, увязывает значение *дин* с титулом вождя. Между тем, в некоторых надписях, в которых имя Дин нельзя трактовать однозначно в качестве субъекта действий, как правило, обращенным к Цзы, его можно легко принять за знак десятеричного цикла. Так, надпись 甲寅卜丁衍(侃)于子學商用 в переводе Шварца читается как «Divined on Jiayin: His Highness will be happy about our lord's practicing "Shang". Used. 1» (с. 184) [ХЮЧ, 2003, № 150.1], а в интерпретации У Чэн-си (巫称喜) как: «Гадали в день *цзя-инь*: день *дин* будет удачным для того, чтобы отпрыск выучил ритуальную песнь «Шан»? Применили» [У Чэн-си, 2015, с. 201]. В данном случае оба варианта толкования *дин* имеют под собой основания.

С толкованием знак *дин* как личного имени связаны, по меньшей мере, две трудности. Первая из них проистекает из того, что в хуадунских инскрипциях выражения, которые с большой вероятностью можно трактовать как жертвоприношения в честь Дина. В этом случае Дин является объектом ритуальной деятельности и рассматривается некоторыми учеными, как имя покойного правителя (см., например: [Хань Цзян-су, 2006, с. 53–55]). Так, в надписи № 34.4 фраза *цзя чэнь и дин пинь и* (甲辰宜丁牝一…) без труда прочитывается как «В день *цзя-чэнь* совершить подношение *и* для Дина одной коровой…», т. е. речь идет о ритуале, в ходе которого предназначенное для духов мясо (в данном случае имеется в виду туша коровы) раскладывалось

33 Вариант: «для Дина», причем в таком случае представляется затруднительно установить, идет ли речь о живом персонаже (правителе) или духе предка. Как бы то ни было, вариант перевода Шварца «отдохнуть с Его Пресветлостью» нам не представляется удачным.

34 Второй знак в этом выражении имеет также другое толкование — *юн* (雍) в значении *гун* (宫) «дворец», т. е. «дворец Дина» [Яо Сюань, 2006, с. 322].

35 Перевод *гуань*館 как «гостевой дом», на наш взгляд, слишком осовременивает шанский текст. Думается, в эпоху, когда большинство населения даже в столице проживало в полуземлянках и землянках, ни о каких домиках для гостей не могло быть и речи. Кроме того, из перевода А. Шварца следует, что домик для гостей служил местом убийств, что, даже учитывая известную брутальность шанцев, звучит, по меньшей мере, двусмысленно. Судя по словоупотреблению этого термина, им обозначается некое место для жертвоприношений. Надпись № 53.2 (с. 129) 己卜于官(館)𢦏 (殺), которую Шварц переводит: Divined on Ji: In the guesthouse, make the killing(s), мы предлагаем читать как: «Гадали в [день] *цзи*: в [ритуальном месте] *гуань* [совершить] расчленение?». Вероятно, *дин гуань* и *дин сюй* (или *дин юн*) — это храмы или места жертвоприношений, связанные с Дином.

36 На наш взгляд, данную формулировку можно принять, если здесь *дин* интерпретировать как «царский».

на жертвенных столиках, называемых *и* (宜). Что касается перевода Шварца — «On Jiachen, make (or: provide) (for) His Highness meat viands (from) one cow», то он представляется надуманным, потому что в инскрипции нет указания на то, что из коровы были сделаны яства, и непонятно, почему последние предполагалось отправить правителю на жертвенном столе, поскольку ритуал носит название *и*, и никак иначе[37].

Вторая трудность связана с употреблением в двух хуадунских надписях термина *ван*, причем последний соседствует с именем Дин[38]. Шварц решает проблему следующим образом: (с. 347). Надпись № 480.3 癸酉子灵(金)才(在) 𨚕 子乎(呼)大子邻 (御)丁宜丁丑王入用來獸 (狩)自觴(唐) Шварц переводит как “Divined on Guiyou, lord Jin, at Fu: Our lord will call upon (his) eldest son to take charge of His Highness’ viand service; on Dingchou, His Majesty will enter. Used. Return of the hunt from Tang 1” (с. 376) [ХЮЧ, 2003, № 420.4, 480.3].

Таким образом, исследователь полагает, что один и тот же человек — правитель У-дин называется в надписи двумя разными именами: Дину соответствует «Его Пресветлость», а вану — «Его Величество». На наш взгляд, Дин здесь является объектом ритуала и не смешивается с фигурой вана, отсюда наш перевод: «В день *гуй-ю* гадали, Цзы [Цзинь] задал вопрос, находились в Фу: Цзы призовет Да-цзы [совершить ритуал] *юй* для Дина? Принести подношение *и* Дину? В день *дин-чоу* ван войдет? Применили. Возвращение с охоты из Тан».

Безусловно, версия о том, что Дин и ван — это один персонаж, имеет право на существование, и автор пытается доказать ее, приводя в качестве примера одновременное употребление в классических текстах титулов *ван* и *Тянь цзы* (天子) «сын Неба». Тем не менее, употребление титулов *дин* и *ван* в одной инскрипции труднообъяснимо, если даже согласиться с переводом этой надписи Шварцем. Во всяком случае, не исключено, что Дин не являлся ваном, а Динов было двое — живой персонаж и объект ритуальной деятельности. Не останавливаясь на этом подробно, нам хотелось бы поставить в заслугу Шварца то, что он блестяще справился с решением проблем двоякой интерпретации, выдержав свой перевод от начала до конца в полном соответствии с начальной концепцией, изложенной во «Введении».

Далее автор рассматривает других персонажей — членов семьи Цзы и штат их работников. Прежде всего, он дает характеристику отношений Цзы с его предполагаемой матерью — царицей Фу Хао (Ван-Фу Хао). По мнению автора, их связи отличались особой близостью и вниманием. Кроме того, небезынтересным представляется сравнение автором даров, которые были преподнесены Цзы отцу, У-дину, с одной стороны, и матери, с другой (с. 63).

Рассматривая вопрос о семье и доме царевича, Шварц в первую очередь называет его супругу, которая, по мнению исследователя, в надписях обозначается знаком, дешифрованным как *пэй / фэй* (配/妃). В одной из инскрипций (№ 5.2) фигурирует также словосочетание *Цзы пэй* (子配), которое Шварц переводит как «lord’s spouse» (с. 63). В комментарии 34 к переводу надписи № 5.2 исследователь подробно объясняет свою трактовку (с. 85), которая, впрочем, во многом остается спорной. Так, Шварц переводит соответствующие надписи № 5.2 и № 5.4 следующим образом:

乙亥卜叀(惠)子配(妃)史(使)于(王婦)好一二

Divined on Yihai: It should be our lord’s spouse who is dispatched to His Majesty’s Lady Hao. 1 2

37 В коллективной монографии под редакцией Чжан Сю-ся (章秀霞) высказывается предположение, что в этой надписи речь идет о дарении Дину — У-дину одной коровы, причем исследователи тем самым противоречат сделанному ими же выводу о том, что знаком *и* записывался способ жертвоприношения мясом, помещенным на ритуальный стол [Чжан Сю-ся, 2017, p. 233–234]. Даже если признать, что знак *и* употреблялся в качестве термина дарения, то утверждение о подношении туши коровы вану выглядит неубедительно.

38 В надписи № 420.4 ван отдает приказ «мне», т. е. Цзы: 庚戌卜隹(唯)王令余乎(呼) (燕>宴)若一, в переводе Шварца: “Divined on Gengxu: It being the king’s command (that) I call to banquet, (it) will be favorable 1”.

叀(惠)配(妃)史(使)曰(王婦)
It should be (our lord's) spouse who is dispatched to address His Majesty's Lady

Можно заметить, что в этой серии гаданий словосочетание, которое исследователь переводит как «супруга нашего господина», записывается двумя знаками — *цзы пэй* (子配, а затем следует сокращенный вариант — *пэй* (配). Здесь, по нашему мнению, существует возможность альтернативной трактовки: знаком *пэй* записывается личное имя одного из «сыновей-*цзы*» (Пэй или Цзы Пэй). Кроме того, в другой надписи — № 41.1 знаку *пэй* предшествует знак *гэ* (或). Яо Сюань читает эти два знака раздельно как имена — Гэ и Пэй [Яо Сюань, 2006, с. 244]. Действительно, в надписях № 237.6 и № 275.3-4 упоминается Бо Гэ (白/伯)或), который, как указывает Шварц, в ванских гадательных надписях, вероятно, именуется как Чжи Гэ (沚或; Гэ из владения Чжи). Здесь же, по мнению исследователя, речь идет об одном персонаже: Гэ Пэй (或配) — это «супруга Гэ». Однако, если Гэ имел титул *бо* (伯), то, вполне вероятно, Пэй мог обладать титулом *цзы*, на основании чего Цзы Пэй в надписи № 5.2 следует интерпретировать как Цзы по имени Пэй. Еще одним аргументом в пользу интерпретации Пэй как имени служит серия лапидарных записей гаданий на одном из фрагментов [ХЮЧ, 2003, №441]:

441.1 貞(陞) 一
Задали вопрос: (для) Шэна 1
441.2 貞(陞) 二
Задали вопрос: (для) Шэна 2
441.3 貞配 一
Задали вопрос: (для) Пэя[39] 1
441.4 貞肉
Задали вопрос: (для) Жоу
441.5 貞 一
Задали вопрос: (для) Туна 1

Как можно заметить, предсказания на неизвестную нам тему в этой гадательной серии делались для нескольких лиц, названных по именам. Было бы странно полагать, что в этом ряду между персонажами по имени Шэн и Жоу вдруг оказалась «жена». Скорее всего, Пэй — это личное имя точно так же, как личными именами являются Шэн, Жоу и Тун[40]. Кроме того, как следует из надписей, шанский ван обращался к супруге (как и к другим женщинам царского круга) по имени, в которое входило слово *фу*. Было бы логично ожидать аналогичного обращения к жене и от царевича[41]. Следовательно,

39 Перевод А. Шварца: Tested: (for) (Our lord's) spouse 1.

40 Не проясняет ситуацию анализ словоупотребления знака *пэй* в ванских надписях. В конкордансе Яо Сяо-суя(姚孝遂) приведено восемь инскрипций со знаком *пэй* [Яо Сяо-суй, 1989, с. 1041]. В них этот знак употребляется в глагольном значении (*юй пэй;* 余配 «я [совершаю действие] *пэй*» [Хэцзи, 1978–1983, №5007]), в качестве объекта воздействия высшего божества Ди [Хэцзи, 1978–1983, № 14238], имени или должности (*Сяо Пэй;* 小配 [Хэцзи, 1978–1983, № 31840–31841]), объекта ритуального сожжения, совершаемого ваном, в составе сложного имени (Ци Пэй; 其配 [Инго, 1985, № 1864]) и имени персонажа [Хуайтэ, 1979, № 1640]. Что касается перевода сочетания *ци пэй* (其配) в надписи 1864 как «своя супруга», то он представляется нам необоснованным. На наш взгляд, им здесь обозначается некий объект жертвоприношения (庚寅卜王余燎于其配): «В [день] *гэн-инь* гадали, ван [задал вопрос]: Мне совершить ритуальное сожжение для Ци Пэй?». Если трактовать здесь *ци* (其) как притяжательное местоимение третьего лица единственного числа, то данная надпись является единственным примером употребления слова *ци* в этом качестве. Учитывая, что другие примеры отсутствуют и что в пришедших на смену шанским гадательным надписям западночжоуских инскрипциях на бронзе употребление знака *ци* в функции местоимения не зафиксировано, то можно утверждать, что перевод *ци* как «свой» неверен. Альтернативный вариант интерпретации возможен, если принять, что *ци* здесь выполняет основную функцию — наречия, но при этом занимает необычную позицию — после глагольного сказуемого и перед дополнением [Чжан Цзин-юй, 2001, с. 29]. В этом случае фразу можно истолковать как «мне совершить ритуальное сожжение определенно для Пэй?».

41 Вопрос о том, как шанские супруги именовали друг друга в жизни, можно расширить до проблемы установления гендерной принадлежности персонажей гадательных костей. Строго говоря, все эти персонажи априори считаются мужчинами, за исключением тех, в имени которых имеется графема *нюй* «женщина» или знак *фу* «жена» либо они выступают в качестве субъектов действия, записанного знаком *мянь* (娩) «разрешиться от бремени». В последнюю

более предпочтительный перевод надписей № 5.2 и 5.4, на наш взгляд, должен выглядеть следующим образом:

«В день и-хай гадали: именно Цзы Пэя послать к Ван-Фу Хао?»
«Именно Пэя послать сказать Ван-Фу?».

Итак, Пэй — это один из порученцев Цзы, в надписях нет иных сведений, которые можно связать с предполагаемой супругой царевича.

Касаясь вопроса детей, Шварц отмечает, что у царевича их было четверо: Да-цзы 大子 «большой (старший) сын [ХЮЧ, 2003, № 480.3], Чжун-цзы (中/仲子) «средний сын» [ХЮЧ, 2003, № 349.10], Сяо-цзы (小子) «малый (младший) сын» [ХЮЧ, 2003 № 353.2] и Сань Сяо-цзо (三小子) «третий малый (младший) сын» [ХЮЧ, 2003, № 205.5]. Однако, по мнению исследователя, все вышеуказанные *цзы* — это живые дети. В то же время у царевича имелся еще и пятый ребенок — второй младший сын, который, видимо, умер в несовершеннолетнем возрасте и после смерти превратился в духа, называемого Цзы Гуй (子癸). Под этим именем в гадательных надписях ХЮЧ фигурирует один из наиболее часто упоминаемых объектов жертвоприношений.

Сведения о детях в надписях чрезвычайно скупы. Пожалуй, лишь о двух из них — Да-цзы и Сяо-цзы можно сказать что-то определенное. Судя по двум надписям, оба этих «сына» занимались жертвоприношениями. Они фигурируют в двух инскрипциях: в рассмотренной выше надписи № 480.3 … 子乎(呼)大子𠬝 (御)丁宜丁丑王入… Our lord will call upon (his) eldest son to take charge of His Highness' viand service; on Dingchou, His Majesty will enter (перевод Шварца, с. 376) [ХЮЧ, 2003, № 480.3][42]

а также в другой надписи:

庚戌卜小子(刮)匕(妣)庚
Divined on Gengxu: (My/Our lord's) small son will carve (sacrificial meat) (for) Ancestress Geng (перевод Шварца, с. 313) [ХЮЧ, 2003, № 353.2][43].

Судя по первой надписи (№ 480.3), именно «Большому сыну» Цзы собирался поручить важное дело: в преддверии прихода вана совершить очистительный ритуал *юй* (禦) и сделать подношение, вероятно, жертвенным мясом, разложенным на ритуальных столиках[44]. «Малый сын» же занимается разделкой жертвенных туш для подношения умершей прародительнице царевича. Иной информации о «сыновьях» нет. Возникает вопрос, ограничивалось ли внимание царевича к своим сыновьям лишь возложением на них ритуальных задач? Если в этих инскрипциях речь идет о родных сыновьях царевича, то невольно возникает вопрос, неужели они обладали столь профессиональными жреческими навыками? Представляется, что даже в ту эпоху не всякий княжич мог считать себя специалистом по проведению ритуала *юй*, который представлял собой как освящение предметов и обеспечение людей ритуальной защитой, так и изгнание нечистой силы. Впрочем, трудно представить себе и сына царевича, которому поручается лично разделать нескольких баранов для умершей прабабки. Вполне возможно, что с этим у него не было проблем, но с трудом верится в то, что у Цзы в отношении сыновей не нашлось иной темы гадания, кроме выяснения их способности справляться с тушами жертвенных животных. Напрашивается вывод, что персонажи, которых

категорию входят не только женские персонажи категории *фу*, но и некоторые *цзы* и даже *сяо чэнь* (小臣) «малый служитель».

42 Наш перевод: «…Цзы призовет Да-цзы [совершить ритуал] *юй* для Дина? Принесет подношение *и* Дину? В день *дин-чоу* ван войдет?

43 Наш перевод: «В день *гэн-сюй* гадали: Сяо-цзы разделает (жертвенное мясо) для Праматери Гэн?»

44 В данном случае мы ориентируемся на нашу интерпретацию (см. выше сн. 28 и 29), хотя здесь можно без сомнений использовать перевод Шварца.

Шварц, как и некоторые другие исследователи, принимают за родных сыновей царевича, вероятнее всего, являлись должностными лицами, специализирующимися на определенных видах жертвоприношений[45].

В первой части исследования Шварц приходит к выводу, что возраст царевича колебался в районе 15–20 лет. Даже если предположить, используя слова Шварца, что он был старше, чем подросток, т. е., видимо, оставался еще очень молодым человеком, наличие у него четверых, причем, как следует из вышеприведенных надписей, уже взрослых, детей (с учетом умершего Цзы Гуя — пятерых), обладавших серьезными жреческими навыками, представляется невероятным. В данном случае либо возраст определен исследователем ошибочно, либо «сыновья» не были родными детьми.

Говоря о персонажах большой группы так называемых *до цзы* (多子) «многих сыновей», Шварц обоснованно отмечает трудности установления их родственных связей с царевичем, допуская, что среди них могли иметься братья (а также, судя по надписи № 290.10, возможно, и сестры), двоюродные братья и даже дети и племянники (с. 64). Интересным представляется анализ роли некоего Цзы Цзиня (子金), который, согласно выкладкам исследователя, состоял в наиболее тесных отношениях с царевичем. Глядя на то постоянство, с которым Цзинь появлялся в качестве гадателя и субъекта гаданий, Шварц предполагает, что тот жил в доме царевича или поблизости с ним. Поскольку термин *цзы* не является надежным идентификатором гендерной принадлежности, мы можем задаться вопросом, который не ставит автор: не был ли персонаж по имени Цзы Цзинь, не только участвующий в гаданиях и жертвоприношениях, но также «испрашивающий просо» у царицы Фу Хао, женщиной, и, может быть, тогда эта фигура являлась, например, супругой царевича или иной родственницей вана и царицы? Как бы то ни было, этот дискуссионный вопрос лишний раз подчеркивает трудности интерпретации гадательных надписей и пробелы в наших знаниях о шанских реалиях.

Шварц завершает исследование обзором штата работников, упомянутых в гаданиях царевича. Группы людей, объединенных по профессиональному признаку, в надписях обозначаются биномом, состоящим из знака *до* (多) «многие» и названия профессии (должности). Так, например, в надписях ХЮЧ упоминаются *до чэнь* (多臣) «многие служители» (у Шварца: «many servitors»). Шанский этимон иероглифа *чэнь* (臣) «служитель» записывался знаком в виде вертикально расположенного глаза, что передает идею человека, смотрящего широко раскрытыми глазами (смотритель, надзиратель?) [Отиай, 2018, с. 69]. Шанские *чэни* — это лица, состоявшие на службе шанского вана или царевича, чтобы надзирать за исполнением их приказов. Кроме «служителей» Шварц выделяет из числа именованных как «многие» группы торговцев (*гу;* 賈; Many Traders), «управляющих обороной» (*до юй чжэн;* 多御/禦正/征); Many Defense Regulators), «командующих» (*до инь;*多尹; Many Commanders), танцоров (*до вань;* 多万; Many Dancers), ремесленников (*до гун*;多工; Many Artisans). Перевод же *до юй чжэн* как «многие управляющие обороны», на наш взгляд, связан с переоценкой Шварцем военных событий вокруг местности Жун. Предпочтительнее интерпретировать этот термин как «многие исполнители ритуала *юй*». Все эти группы людей, как отмечает исследователь, находились в подчи-

45 Ничто не говорит о том, что именованные аналогичным образом «сыновья» (в частности, Чжун-цзы и Сяо-цзы) приходились родными детьми заказчику гаданий в сяотуньских царских и нецарских гадательных надписях. Так, Чжун-цзы в гадательных инскрипциях группы Цзы совершает подношения [Хэцзи, 1978–1983, № 21566], а в надписях трех периодов (I, II и III) является объектом жертвоприношений и вредоносным духом [Хэцзи, 1978–1983, № 20025, 23545, 27642, 3259]. Что касается Сяо-цзы (как отмечается некоторыми исследователями, в его имени Сяо — это имя, а Цзы — титул), то его, скорее всего, следует отнести к категории «многих цзы» эпохи У-дина [Го Сюй-дун, 2020, с. 664].

нении шанского Цзы. Сводная информация обо всех персонажах, встречающихся в текстах хуадунских надписей, сведена в Таблицу 5 «Люди в гадательных надписях Хуаюаньчжуан-Восток» (с. 68–69).

Резюмируя, мы хотели бы отметить, что книга Шварца, несмотря на присутствие в ней ряда спорных положений и вариантов перевода гадательных надписей, часть из которых была нами указана выше, является произведением, сочетающим в себе достоинства научной монографии и традиций комментированного перевода древних текстов. В этом труде содержится большое количество гипотез, концепций, догадок и вопросов, которые превращают чтение шанских гадательных надписей в увлекательное занятие. Эта книга представляет собой работу ценную, важную и полезную как для специалистов — историков, лингвистов, религиоведов, так и для студентов и аспирантов, занимающихся древней историей Китая.

Список литературы / References

Кузнецова-Фетисова М. Е. *«Великий город Шан» (XIV–XI вв. до н. э.) и его значение в древней истории Китая*. М.: Наука — Восточная литература, 2015. — 189 с. [Kuznetsova-Fetisova M. Ye. *"Great City Shang" (14th–11th Centuries BC) and Its Meaning in the Ancient History of China*. Moscow: Nauka — Vostochnaya Literatura, 2015. — 189 p. (in Russian)].

Куликов Д. Е. О древнекитайском божестве Ди (по материалам эпиграфики эпохи Шан-Инь). *Древний Восток и античный мир.* М.: ЭкоПресс-2000, 2002. С. 3–21 [Kulikov D. Ye. On the Early Chinese God Di (Based on the Records of Shang-Yin Epigraphy). *Drevny Vostok i Antichny Mir*. Moscow: EkoPress-2000, 2002. Pp. 3–21 (in Russian)].

Аньян Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу кэн (安阳殷墟花园庄东地甲骨坑; Яма с панцирями и костями в Хуаюаньчжуан-дунди в Аньяне). *Чжунго каогусюэ нянь цзянь, 2992* (中国考古学年鉴), 1992 (*Ежегодник китайской археологии в 1992 г.*). Ред. Чжунго каогу сюэхуй (中国考古学会; Археологическое общество Китая). Пекин: Вэньу чубаньшэ (文物出版社), 1994. С. 237–238 [The Pit with Oracle Bones in Anyang Huayuanzhuang-East. *Zhongguo Kaogixue Nian Jian 1992*. Ed. Archeological Society of China. Beijing: Wenwu Chubanshe, 1994. Pp. 237–238 (in Chinese)].

Бо Сюэ (柏雪), Ян Хуай-юань (杨怀源). Цзинь ши нянь лай Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягувэнь яньцзю цзуншу (近十年来殷墟花园庄东地甲骨文研究综述; Обзор исследований надписей на панцирях и костях из Хуаюаньчжуан-дунди в последнее десятилетие). *Чэнду шифань сюэюань сюэбао* (成都师范学院学报). 2015. № 6. С. 35–44 [Bo Xue, Yang Huaiyuan. A Review of Oracle Bone Inscriptions in Yinxu Huayuanzhuang-East in the Past Decade. *Chengdu Xueyuan Xuebao*. 2015. No. 6. Pp. 35–44 (in Chinese)].

Вэнь Юнь-чжи (王蘊智). *Инь Шан цзягувэнь яньцзю* (殷商甲骨文研究; Изучение надписей на панцирях и костях [эпохи] Инь-Шан). Пекин: Кэсюэ чубаньшэ (科学出版社), 2010. — 610 с. [Wen Yunzhi. *The Research on Yin Shang Oracle-bone Inscriptions*. Beijing: Kexue Chubanshe, 2010. — 610 p. (in Chinese)].

Го Сюй-дун (郭旭东), Чжан Юань-синь (张源心), Чжан Цзянь (张坚). *Иньсюй цзягусюэ да цыдянь* (殷墟甲骨学大辞典; Большой словарь слов науки о [надписях] на панцирях и костях из Иньсюя). Пекин: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ (中国社会科学出版社), 2020. — 1372 с. [Guo Xudong, Zhang Yuanxin, Zhang Jian. *Big Dictionary of Yinxu Oracle-bone Inscriptions*. Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 2020. — 1372 p. (in Chinese)].

Инго со цан цзягу цзи (英國所藏甲骨集; Собрания панцирей и костей в Великобритании). Под ред. Ли Сюэ-циня (李學勤). Пекин: Чжунхуа шуцзюй (中華書局), 1985. — 524 с. [*The Collections of Oracle Bones in Great Britain*. Ed. by Li Xueqin. Beijing: Zhonghua Shuju, 1985. — 524 p. (in Chinese)].

Чжунго шэхуй кэсюэюань каогу яньцзюсо Аньян гунцзодуй (中国社会科学院考古研究所安

阳工作队; Аньянский отряд Института археологии Китайской Академии общественных наук). 1969–1977 нянь Иньсюй сицюй муцзан фацзюэ баогао (1969–1977 年殷墟西区墓葬发掘报告; Отчет о раскопках погребений в западном районе Иньсюя в 1969–1977 гг.). *Каогу сюэбао*. 1979. № 1. С. 27–146 [Anyang Working Team of the Institute of Archeology og CASS. The Excavation Report of the Tombs in the Western Part of Yin Ruins from 1969 to 1977. *Kaogu Xuebao*. 1979. No. 1. Pp. 27–146 (in Chinese)].

Лю И-мань (刘一曼). Цзягувэнь дэ ди сань цы да фасянь. Иньсюй Хуаюанчжуан дун цзяоцан цзягу вэньши ву цзинго (甲骨文的第三次大发现. 殷墟花园庄东窖藏甲骨问世的经过; Третья крупная находка надписей на панцирях и костях. История открытия панцирей и костей, хранившихся на востоке Хуаюаньчжуан в Иньсюе). *Цзуй синь Чжунго каогу да фасянь* (最新中国考古大发现; *Новейшие крупные находки китайской археологии*). Чжунго цзуй цзинь 20 нянь 32 цы каогу синь фасянь (中国最近20 年32 次考古新发现; 32 новые крупные археологические находки в Китае за последние 20 лет). Ред. Сюй Хун (许虹), Фань Да-пэн (范大鹏). Цзинань: Шаньдун хуабао чубаньшэ (山东画报出版社), 2002. С. 38–42 [Liu Yiman. The Third Great Discovery of Oracle Bones. The History of the Discovery of the Oracle Bones Stored in Huayuanzhuang-East in Yinxu. *The Latest Chinese Archaeological Discoveries*. Ed. by Xu Hong, Fan Dapeng. Jinan: Shandong Huabao Chubanshe, 2002. Pp. 38–42 (in Chinese)].

Мэн Линь (孟琳). *Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу цыхуй яньцзю* (殷墟花园庄东地甲骨词汇研究; Исследование лексики гадательных надписей Хуаюаньчжуан-дунди). Шоши сюэвэй луньвэнь (硕士学位论文; Магистерская диссертация). Чунцин: Синань дасюэ (西南大学), 2006. — 65 с. [Meng Lin. *A Study of Oracle Bone Vocabulary from Huayuanzhuang-East of Yin Ruins*. Master Thesis. Chongqing: Xinan Daxue, 2006. — 65 p. (in Chinese)].

Отиай Ацуси (落合淳思). *Цзягувэнь сяо цзыдянь* (甲骨文小字典; Малый иероглифический словарь письменных знаков на панцирях и костях). Пекин: Бэйцзин ляньхэ чубань гунсы (北京联合出版公司), 2018. — 269 с. [Atsushi Ochiai. *The Small Dictionary of Oracle-bone Inscriptions*. Beijing: Beijing Lianhe Chuban Gongsi, 2018. — 269 p. (in Chinese)].

Сунь Я-бин (孫亞冰). *Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу вэньли яньцзю* (殷墟花園莊東地甲骨文例研究; Изучение последовательности надписей на панцирях и костях из Хуаюаньчжуан-дунди в Иньсюе). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ (上海古籍出版社), 2014. — 228 с. [Sun Yabing. *The Study of Writing Sequence of Yinxu Huayuanzhuang-East Oracle-bone Inscriptions of Yin Ruins*. Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2014. — 228 p. (in Chinese)].

У Чэн-си (巫称喜). *Инь Шан вэньхуа чуаньбо ши гао* (殷商文化传播史稿; Очерк истории распространения культуры Инь Шан). Гуанчжоу: Цзинань дасюэ чубаньшэ (暨南大学出版社), 2015. — 219 p. [Wu Chengxi. *The History of the Spread of Yin Shang Culture*. Guangzhou: Jinan Daxue Chubanshe, 2015. — 219 p. (in Chinese)].

Хань Цзян-су (韩江苏). *Иньсюй Хуадун H3 буцы чжужэнь «Цзы» яньцзю* (殷墟花东H3卜辞主人 «子» 研究; Изучение Цзы — хозяина гадательных надписей H3 из Хуадуна в Иньсюе). 中国社会科学院研究生院博士学位论文 (Диссертация на соискание ученой степени доктора наук — PhD в аспирантуре Академии общественных наук КНР). Пекин: Бэйцзин шифань дасюэ яньцзюшэнюань (北京师范大学研究生院), 2006. — 229 с. [Han Jiangsu. *The Research of The Owner of the Yinxu Huadong Pit H3 named Zi*. Doctoral Dissertation of Graduate School of CASS. Beijing: Beijing Shifan Daxue Yanjiushengyuan, 2006. — 229 p. (in Chinese)].

Хань Цзян-су (韩江苏), Цзян Линь-чан (江林昌). *«Инь бэнь цзи» дин бу юй Шан ши жэньу чжэн* («殷本纪»订补与商史人物徵; Исправление и дополнение «Основных записей [о деяниях дома] Инь» и подтверждающие материалы о персонажах истории Шан). Пекин: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ (中国社会科学出版社), 2010. — 663 с. [Han Jiangsu, Jiang Linchang.

"*The Records of Yin" Corrections and Supplements and Confirmation of Characters in Shang History*. Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 2010. — 663 p. (in Chinese)].

Хуайтэ-ши дэн соцан цзягу вэньцзы (懷特氏等收藏甲骨文集; Надписи на панцирях и костях из коллекции г-на Уайта и других собраний). Ред. Сюй Цзинь-сюн (許進雄). Торонто: Цзянада Хуан-цзя Аньдалюэ боугуань чубаньше (加拿大皇家安大略博物馆出版), 1979. — 108 с. [*Oracle Bones from the White and Other Collections*. Ed. by Xu Jinxiong. Toronto: Royal Ontario Museum, 1979. —108 p. (in Chinese)].

Хуан Тянь-шу 黄天樹. Гу вэньцзы яньцзю 古文字研究. *Хуан Тянь-шу сюэшу луньвэнь цзи* 黄天樹學術論文集. Бэйцзин: Жэньминь чубаньшэ 人民出版社, 2018. — 547 с. [Huang Tianshu. Ancient writing research. *Collection of Academic Papers of Huang Tianshu*. Beijing: Renmin Chubanshe, 2018. — 547 p. (in Chinese)].

Цзягувэнь хэцзи 甲骨文合集 (Свод надписей на панцирях и костях). Ред. Го Мо-жо 郭沫若, Ху Хоу-сюань 胡厚宣. В 13 т. Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中华书局, 1978–1983. — 5241 с. [Guo Muoruo, Hu Houxuan (eds.). *Collection of Oracle Bones Inscriptions*. In 13 Vols. Beijing: Zhonghua shuju, 1978–1983. — 5241 p. (in Chinese)].

Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу (殷墟花園莊東地甲骨; Панцири и кости из Хуаюаньчжуан-дунди в Иньсюе). Ред. Чжунго шэхуй кэсюэюань каогу яньцзюсо (中國社會科學院考古研究所; Институт археологии Академии общественных наук Китая). В 6 т. Куньмин (昆明): Юньнань жэньминь чубаньшэ (云南人民出版社), 2003 [*Yinxu Huanyuanzhuang-East Oracle Bones*. Ed. The Institute of Archeology of CASS. In 6 Vols. Kunming: Yunnan Renmin Chubanshe, 2003 (in Chinese)].

Цао Дин-юнь (曹定云), Лю И-мань (刘一曼) . Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу буцы сюаньцзэ юй чубу яньцзю 殷墟花园庄东地甲骨卜辞选释与初步研究 (Выборка и предварительное изучение гадательных надписей на панцирях и костях из Хуаюаньчжуан-дунди). *Каогу сюэбао* (考古学报). 1999. № 3. С. 251–310 [Cao Dingyun, Liu Yiman. The Selected Interpretation and Preliminary Study of the Oracle Bone Divination of Yinxu Huayuanzhuang-East. *Kaogu xuebao*, 1999. No. 3. Pp. 251–310 (in Chinese)].

Цао Дин-юнь (曹定雲). Лунь «Иньсюй Хуадунчжуан дунди цзягу» ши Сяо-и шидай бу цы – Цун Шан дай «жи мин» шо ци (шан) (論"殷墟花園莊東地甲骨"是小乙時代卜辭 – 從商代的"日名"說起（上）; К вопросу о том, что «Панцири и кости из Хуаюаньчжуан-дунди в Иньсюе являются гадательными надписями эпохи Сяо-и. Взгляд с точки зрения «именования по дню» в эпоху Шан. Ч. I). *Цзягувэнь юй Инь Шан ши* (甲骨文與殷商史; Надписи на панцирях и костях и история Инь-Шан). Ред. Сун Чжэнь-хао (宋鎮豪). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ (上海古籍出版社), 2018 [Cao Dingyun. About "Oracle Bones of Yinxu Huayuanzhuang-Eat" as a Divination in the Xiaoyi Era — From the "Day Name" of the Shang Dynasty (Part 1). *Oracle-Bone Inscriptions and Yin Shang History*. Ed. by Song Zhenhao. Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2018 (in Chinese)].

Цзягувэнь цзыдянь (甲骨文字典; Словарь письменных знаков на панцирях и костях). Под ред. Сюй Чжун-шу (徐中舒). Чэнду: Сычуань цышу чубаньшэ (四川辞书出版社), 1998. — 1613 с. [*Dictionary of Oracle-Bone Inscriptions*. Ed. by Xu Zhongshu. Chengdu: Sichuan Cishu Chubanshe, 2014. — 1613 p. (in Chinese)].

Чан Юй-чжи (常玉之). *Шан дай цзунцзяо цзисы* (商代宗教祭祀; Религия и жертвоприношения эпохи Шан). Пекин: Чжунго шэхуй кэсюэ чубаньшэ (中国社会科学出版社), 2010. — 562 с. [Chang Yuzhi. *Religion and Sacrifice of the Shang Dynasty.* Beijing: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 2010. — 562 p. (in Chinese)].

Чжан Сю-ся (章秀霞), Ци Хан-фу (齊航福), Цао Цзянь-дунь (曹健墩). *Хуа-дун Цзы бу цы юй Инь ли яньцзю* (華東子卜辭與殷禮研究; Гадательные надписи хуадунского Цзы и изучение иньского ритуала). Пекин: Чжунхуа шуцзюй (中華書局), 2017. — 405 с. [Zhang Xiuxia, Qi Hanfu, Cao Jiandun. *Divination Inscriptions of Huadong Zi and Research of Yin Ritual*. Beijing: Zhonghua Shuju, 2017. — 405 p. (in Chinese)].

Чжан Цзин-юй (张玉金). *Цзягувэнь юйфа сюэ* (甲骨文语法学; Изучение грамматики надписей на панцирях и костях). Шанхай: Сюэшу чубаньшэ (学术出版社), 2001. — 340 с. [Zhang Jinyu. *The Study of Grammar of Oracle-bone Inscriptions*. Shanghai: Xueshu Chubanshe, 2001. — 340 p. (in Chinese)].

Чжу Фэн-хань (朱凤瀚). Ду Аньян Иньсюй Хуаюаньчжуан дун чуту дэ фэй ван бу цы (读安阳殷墟花园庄东出土的非王卜辞; Читая не-ванские гадательные надписи, обнаруженные на востоке Хуаюаньчжуан в Иньсюе, Аньян). *2004 Аньян Инь Шан вэньмин гоцзи сюэшу яньтао луньвэнь цзи* 2004 (年安阳殷商文明国际学术研讨会论文集; Сборник статей Международного симпозиума по культуре Инь Шан, 2004 г.). Пекин: Шэхуй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ (社会科学文献出版社), 2004. С. 211–219 [Zhu Fenghan. Reading the Fei-Wang Divination Inscriptions Unearthed in Huayuanzhuang-East, Yinxu, Anyang. *Proceedings of the 2004 International Symposium on Anyang Yin Shang Civilization*. Beijing: Shehui Kexue Wenxian Chubanshe, 2004. Pp. 211–219 (in Chinese)].

Шэнь Цзянь-хуа (沈建华). Цун Хуаюаньчжуан-дунди буцы кань «Цзы» дэ шэньфэнь (从花园庄东地卜辞看“子”的身份; Взгляд на идентичность Цзы через гадательные надписи из Хуаюаньчжуан-дунди). *Чжунго лиши вэньу* (中国历史文物). 2007. № 1. С. 50–55 [Shen Jianhua. View on the Identity of “Zi” from the Inscriptions of Huayuanzhuang-East. *Zhongguo Lishi Wenwu*. 2007. No. 1. Pp. 50–55 (in Chinese)].

Ян Шэн-нань (杨升南). Иньсюй Хуадун H3 буцы «Цзы» дэ чжужэнь ши У-дин тайцзы Сяоцзи (殷墟花东H3 卜辞“子”的主人是武丁太子孝己; Хозяин Цзы гадательных надписей из H3 из Хуадун в Иньсюе). *2004 Аньян Инь Шан вэньмин гоцзи сюэшу яньтао луньвэнь цзи* 2004 (年安阳殷商文明国际学术研讨会论文集; Сборник статей Международного симпозиума по культуре Инь Шан, 2004 г.). Пекин: Шэхуй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ (社会科学文献出版社), 2004. С. 204–210 [Yang Shengnan. The Master of “Zi” in Divination Inscriptions Yinxu of Huadong Pit H3 is the Son of Wuding Prince Xiaoji. *Proceedings of the 2004 International Symposium on Anyang Yin Shang Civilization*. Beijing: Shehui Kexue Wenxian Chubanshe, 2004. Pp. 204–210 (in Chinese)].

Яо Сюань (姚萱). *Иньсюй Хуаюаньчжуан-дунди цзягу буцы дэ чубу яньцзю* (殷墟花園莊東地甲骨卜辭的初步研究; Первичное исследование гадательных надписей на панцирях и костях из Хуаюаньчжуан-дунди в Иньсюе). Пекин: Сяньчжуан шуцзюй (綫裝書局), 2006. — 452 с. [Yao Xuan. *Preliminary Study on Oracle-Bone Inscriptions from Yinxu Huayuanzhuang-East.* Beijing: Xianzhuang Shuju, 2006. — 452 p. (in Chinese)].

Яо Сяо-суй (姚孝), Сяо Дин (肖丁). *Иньсюй цзягу кэцы лэй цзуань* (殷墟甲骨刻辭類纂; Тематическая компиляция надписей, вырезанных на панцирях и костях из Иньсюя). Т. 1–3. Пекин: Чжунхуа шуцзюй чубань фасин (中華書局出版發行), 1989. — 1501 с. [Yao Xiaosui, Xiao Ding. *Compilation of Oracle-Bone Inscriptions of Yin Ruins*. 3 Vols. Beijing: Zhonghua Shuju Chubanshe, 1989. — 1501 p. (in Chinese)].

Chang Kwang-Chih. *Shang Civilization*. New Haven and London: Yale University Press, 1980. — 417 p.

Keightley D. N. *Sources of Shang History*. *The Oracle Bone-Inscriptions of Bronze Age of China*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, London: California University of California Press, Ltd., 1978. — 281 p.

Schwartz A. C. How to Read an Oracle Bone from Huayuanzhuang East Pit H3. *Bulletin of the Jao Tsung-I Academy of Sinology*. 2020. No. 7. Pp. 39–90.

Schwartz A. C. *The Oracle Bone Inscriptions from Huayuanzhuang East: Translated with an Introduction and Commentary*. Boston–Berlin: Walter de Gruyter Inc., 2019. — 447 p.

Электронные источники / Electronic Sources

Takashima, Ken-ichi. *Some Methodological Issues in Reading Oracle-Bone Inscriptions: In Particular Reference to the Huayuanzhuang Locus East Collection*. URL: https://www.academia.edu/44077737/Some_Methodological_Issues_in_Reading_Oracle_Bone_Inscriptions_In_Particular_Reference_to_the_Huayuanzhuang_Locus_East_Collection (accessed 11.11.2022).

DOI: 10.18254/S268684310023816-5

Рецензия на: *From Europe's East to the Middle East Israel's Russian and Polish Lineages*

Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021

Review of: *From Europe's East to the Middle East Israel's Russian and Polish Lineages*

Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021

© 2022 **Александр Ефимович Локшин**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Отдел по изучению Израиля и еврейских общин, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; ale-lokshin@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-0682-0267

Aleksander E. Lokshin

PhD (History), Senior Research Fellow, Israel and Jewish Studies Department, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; ale-lokshin@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-0682-0267

В рецензии рассматривается коллективная монография ряда историков Израиля, США, Японии, Польши и Венгрии. Книга посвящена анализу взаимовлияния политических и культурно-религиозных процессов в еврейских общинах, общественных настроениях и в политике властей в Польше, Российской империи, Советском Союзе с начала XIX до конца XX вв. на развитие сионизма и еврейской общины в Палестине, и общественно-политической и религиозной жизни государства Израиль, с одной стороны, и еврейской общины и государства Израиль и евреев диаспоры в этих странах — с другой. Именно такой подход открывает новые перспективы и для лучшего понимания идеологии сионизма и различных аспектов жизни современного Израиля.

Ключевые слова: антисемитизм, Евреи в Польше, Евреи в России, Евреи в Советском Союзе, Израиль, сионизм, эмиграция

Для цитирования: Локшин А. Е. Рецензия на: *From Europe's East to the Middle East. Israel's Russian and Polish Lineages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021. *Восточный курьер / Oriental Courier.* 2022. № 4. С. 252–263. DOI: 10.18254/S268684310023816-5

The review considers a collective monograph by several historians from Israel, the USA, Japan, Poland, and Hungary. The book focuses on the analysis of the mutual influence of various political, cultural,

and religious processes that took place in the Jewish communities, public sentiments, and the policy of the authorities in Poland, the Russian Empire, and the Soviet Union from the beginning of the 19th to the end of the 20th centuries on the development of Zionism and the Jewish community in Palestine and the socio-political and religious life of the state of Israel, on the one hand, and the Jewish community and the State of Israel on the Jews of the Diaspora in the same countries on the other hand. It is this approach that opens up new perspectives for a better understanding of the ideology of Zionism and various aspects of the life of modern Israel.

Keywords: antisemitism, emigration, Jews in Poland, Jews in Russia, Jews in the Soviet Union, Israel, Zionism

For citation: Lokshin Alexander E. Review of: *From Europe's East to the Middle East. Israel's Russian and Polish Lineages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021. *Oriental Courier.* 2022. No. 4. Pp. 252–263. DOI: 10.18254/S268684310023816-5

В книгу «С Востока Европы на Ближний Восток. Российское и польское наследие Израиля» вошли статьи историков США, Израиля, Японии, Польши и Венгрии. Во Введении редакторы, они же и авторы нескольких статей рецензируемого тома: профессор Кеннет Мосс (Kenneth B. Moss, Чикагский университет), профессор Бенджамин Натанс (Benjamin Nathans, Пенсильванский университет) и д-р Таро Цуруми (Taro Tsurumi, Токийский университет) отмечают, что в общепринятом дискурсе Израиль часто представляется как анклав Запада на Ближнем Востоке или как «регион единственной демократии», «наследие европейского колониализма» [*From Europe's East to the Middle East*, 2021, p. 1]. Многие исследователи пишут об Израиле и сионизме в контексте западных и центрально-европейских траекторий[1].

Еврейское национальное сознание представляется как реакция на возникновение европейского национализма и подъем новых форм радикального антисемитизма. Восприятие Израиля в контексте этих исторических траекторий и что, особенно важно, палестино–израильский конфликт сегодня в значительной мере рассматриваются как борьба между национально-ориентированными Палестиной и Израилем. Закон, принятый в июне 2018 г. Кнессетом, утверждает, что право на национальное самоопределение в Израиле «принадлежит еврейскому народу».

Взгляд на Израиль как на «западный анклав», отмечают авторы, не находит какого-либо подтверждения в исторической действительности. Большинство деятелей, боровшихся за создание израильского государства, — евреи, приехавшие в Палестину до 1940-х гг. Они родились и выросли в Восточной Европе, на территориях, которые в настоящее время занимают Польша, Литва, Белоруссия, Украина, Румыния, Молдова и, частично, Россия. Они были продуктами особой восточноевропейской еврейской культурной формации, как и особого восточноевропейского пути к современности. В многонациональных государствах, выходцами из которых были многие основатели и строители еврейского государства, крайне слабо представлены характерные для западных стран демократические институты. Один из дискуссионных вопросов научного сообщества — «Как восточноевропейские евреи за одно поколение могли заложить основы демократического общества?». Авторы книги исходят из предположения, что многое в истории сионизма, так же, как и в жизни еврейской общины — *ишува* в Османской и Британской Палестине, истории самого Израиля нельзя понять, если не принимать во внимание их восточноевропейскую родословную. И вме-

1 См., например, фундаментальный труд: *A History of the Jewish People.* Ed. by H. H. Ben-Sasson. Harvard: Harvard University Press, 1976. — 1170 p.

сте с тем, исследователи могут оказаться в западне, если будут представлять историю еврейской жизни в Палестине и Израиле всего лишь как продолжение восточноевропейских политических и культурных идеалов и конфликтов, и их реализацию в ничем не заполненное общественное пространство.

Авторы призывают обратить внимание к восточноевропейскому еврейству, истории сионистского движения, при этом не стремясь создать иную версию общепринятого нарратива. Тем не менее исследователи осознают, что при изучении истории сионизма, *ишува* в Палестине и государства Израиль нельзя игнорировать историю восточноевропейского еврейства. Сионизм, считают исследователи, был сформирован особым видом еврейского колониального состояния, связывающим его абстрактную культурную историю с националистами в странах исхода. Однако связующие нити между этим явлением и теми, кто основал государство Израиль и определял его политику, как в отношении евреев, так и палестинцев, остаются едва заметными. Один из способов сделать эти нити видимыми — обратиться к транснациональной истории. Этот подход выдвигает на первый план обращение к вопросам политического и духовного наследия народных масс, миграционным потокам, действующим поверх традиционных национальных границ. Подобный феномен, конечно, не является чем-то новым в еврейской истории. Сионистское движение, возникшее как реакция на ситуацию с евреями в России и Центральной Европе, в период между двумя мировыми войнами оказалось вовлеченным в британскую имперскую политику. И хотя еврейская политика того времени все более ориентировалась на США, она не могла не учитывать польские и российские реалии.

В статье профессора Нью-Йоркского университета Дэвида Энгеля (David Engel) «Польское наследие Израиля» автор обращается к анализу польского национализма в период между двумя мировыми войнами. Польское государство должно было служить одновременно исполнителем общего блага, которое могло бы включать всех граждан Польши, хранителем собственности польского народа и потребностей ее истинных владельцев. Энгель показывает, как в своем взаимодействии с польским этнонационализмом, сионисты не только противостояли, но и подражали ему. Польский национализм оказался хорошо приспособленным к идеологическим потребностям сионистского движения, стремившегося и к некоторым формам надэтнического государства и демократии. Сионизм разработал агрессивную программу соответствующего институционного строительства, изъятия земли, экономического развития, культурного перевоспитания, и этнического самоопределения для еврейского большинства в Палестине и Израиле. Можно предположить, что многие исследователи, обращающиеся к вопросу о том,, как сменявшие друг друга израильские правительства обращались с палестинскими арабами в Израиле (в сравнении с тем, как они относились к еврейскому населению), прочитав статью Энгеля, испытают потрясение. Для палестинцев как в Израиле, так и для находившихся на оккупированных территориях, вопрос о том, живут ли они при западноевропейской или польской модели этнонационального государства, может показаться академическим. Тем не менее, у историков есть веские основания, считают авторы этой книги, заняться вопросом о том,, как восточноевропейские «решения» проблемы примирения: этнический национализм, и сам факт мультиэтнической принадлежности, сформировали сионистские методы по отношению как к евреям, так и к арабам.

Одна из тем книги — изучение привнесенной в Палестину, а затем и в Израиль восточноевропейской идеологической модели, ее влияния на еврейские светские и религиозные движения. В этом же томе предпринята попытка переосмысления истории самого сионизма. Авторы многих статей касаются вопроса, как это транснациональное движение формировало и видоизменяло проблемы еврейской жизни за целую эпоху в Восточной Европе и Палестине

со времени зарождения палестинофильского движения в 1881 г. до начала уничтожения восточноевропейского еврейства в 1941 г. Историю сионизма долгое время изучали через идеологические конфликты в самом движении. Историки рассматривали вопросы о том, что представлял собой длительный конфликт между «политическим» и «культурным» сионизмом или между «буржуазными» сионистами и теми, кто сочетал сионизм и социалистические идеи, или между светскими и религиозными течениями. Восточная Европа *fin-de-siècle* переживала особенно быстрые и мучительные перемены в социальной, экономической, культурной и политической жизни еще до войны и имперского коллапса в результате кризиса 1914–1921 гг. Российская интеллигенция и интеллектуалы в странах Восточной Европы основную часть социальной энергии направляли на восприятие Запада. Проекты современности формировались в связи с первоначальным импульсом к «вестернизации». Это в бóльшей степени касалось и сионизма.

В Восточной Европе было немало этнических образований, отличавшихся высокой конфликтностью задолго до возникновения современных националистов. Политическая структура, при которой евреи жили до Первой мировой войны, — сложное сочетание вмешательств имперских правительств (часто с результатами, совершенно отличными от тех, которые предполагало государство) и сохранявшейся традиционной общинной системы *кагал*, которая продолжала формировать еврейскую повседневную жизнь. Возникающие городские и государственные структуры были пронизаны противоречиями, характерными для проекта модернизации автократического государства и новых форм этнополитики.

В позднеимперской России этническая идентичность продолжала определяться и профессиональными различиями: **евреи были не просто этническим и религиозным меньшинством, но одновременно сословием торговцев, владельцев магазинов и ремесленников** во все еще преимущественно аграрном обществе. **Начиная с конца XIX в. эти различия становились все более политизированными.** Восточноевропейские евреи жили на более сложной территории этнических антагонизмов и зарождающегося национализма, чем их западные соседи. В царской России это русский имперский национализм, польский и украинский национализм. При этом евреи страдали и от антисемитского насилия. Сионисты, с одной стороны, реагировали на подобный множественный национализм и насилие, но, с другой стороны, подражали ему. Более того, этой отличительной социально-политической матрице соответствовала культурная ситуация, совершенно не похожая на ситуацию с западноевропейскими евреями. В то время, как е**вреи Западной и Центральной Европы в XIX в. были частью общеевропейского буржуазного *Lebenswelt*, евреи Восточной Европы столкнулись с модерном как обитатели отдельной сферы религиозно-культурных практик,** верований, норм и нарративов, пребывавших в глубоком противоречии с современностью. Они пережили эпоху войны и революции, прошли через мучительную политическую трансформацию, не похожую на ту, с которой столкнулись западноевропейские соплеменники. В Восточной Европе произошел внезапный переход от имперского подчинения к новому миру национальных государств, для которых существование меньшинств было не только данностью, но и создавало проблемы.

Статьи книги распределены по четырем разделам: 1. «Имперские и национальные плавильные тигли»; 2. «Группы и институты»; 3. «Формы политической культуры»; 4. «Советские интерлюдии».

В первом разделе предмет исследования — не только еврейское наследие, но и то, что евреи взяли с собой после столетий погружения в восточноевропейские реалии, связанные с субкультурой России и Польши, оказавшей влияние на формирование еврейской политической традиции, культурного облика и ментальности эмигрантов.

Профессор Еврейского университета в Иерусалиме Исраэль Барталь (Israel Bartal) в статье «“Малороссия” в Палестине? Имперское прошлое, национальное развитие, национальное будущее (1860–1948)» отмечает, что проекты по переселению евреев на землю в начале XIX в. в Российской империи оказали влияние на последующие еврейские устремления к переселению в Палестину. Задолго до того, как сионистское движение приняло идею превращения евреев в фермеров и поселение их на землю в Палестину, царское правительство, стремясь укрепить власть над Новороссией — еще одной отвоеванной у распадающейся Османской империи территории, — стимулировало миграцию туда евреев из северо-западных губерний черты оседлости. Восприняв некоторые идеи Просвещения, царские власти рассматривали поселение евреев на бывших османских землях в северном Причерноморье как средство «исправления» их от предполагаемого социального паразитизма, превращения в полезных подданных. Подобно тому, как сионистский проект по формированию еврейского крестьянства во многом был обязан планам имперского правительства, **городская культура, сформировавшая облик Тель-Авива, опиралась на опыт Одессы и других портовых городов Новороссии.** Тель-Авив был основан на песчаных дюнах в 1909 г., севернее древнего портового города Яффа. Как и Одесса, Тель-Авив — город без прошлого. За менее чем три десятилетия он превратился в крупнейший еврейский центр в Палестине под Британским мандатом. Его облик сформировали эмигранты из Российской империи. В амбициях в сфере социальной инженерии политической и культурной элиты нового *ишува*, Барталь находит немало общего с амбициями властей Санкт-Петербурга в XIX в.

Японский историк Таро Цуруми в статье «От евреев, написанных через дефис, к евреям по определению: распад Российской империи и изменение отношений между евреями и другими» для иллюстрации намерений сионизма повысить статус евреев в рамках Российской империи обращается к случаю Даниила Пасманика (1869-1930) — публициста, общественного деятеля, одного из идеологов этого движения. Он выступал за превращение евреев в нацию, способную на формирование союзов с другими национальными группами внутри империи, прежде всего с этнически русскими. Цуруми пишет о двух «неожиданных» явлениях. Во-первых, такие сионистские деятели, как Пасманик, продемонстрировали готовность к сотрудничеству со своими соперниками — еврейскими либеральными деятелями Максимом Винавером и Семеном Дубновым. Некоторое время Пасманик даже участвовал вместе с ними в работе по достижению евреями политических и гражданских прав в России. И это не было чисто тактическим ходом, считает Цуруми. Участие сионистов во внутренней российской политике представляло собой стратегию национального строительства в имперских рамках и, таким образом, служило признаком определенного запаса доверия сионистов по отношению к большинству русского населения. И в этом заключается второе «неожиданное» явление: в отличие от собратьев-евреев во Франции и Германии, еврейский национализм готов был выступать как ведущий солист, а не только как член ансамбля. Цуруми сравнивает положение русских евреев с соплеменниками в западноевропейских странах, социальный успех которых требовал опровержения обвинений в том, что евреи — «нация внутри нации». Пасманик пришел к убеждению, что евреям в России следует представлять себя как нацию среди других народов. Конец подобному развитию положил крах имперского российского государства в 1917 г. Временное правительство и большевистские власти были готовы возглавить многонациональное государство. Главная причина лежит в последовавшей волне антиеврейских погромов в период Гражданской войны (1918–1921). Число жертв было несравненно больше, чем в предыдущие волны погромов. Если прежде многие возлагали вину за организацию погромов 1881–1883 гг. или 1903–1906 гг. на государство,

то теперь это уже было сделать невозможно. Для Пасманика и других сионистов, считает Цуруми, многонациональное русское государство прекратило существование, оставив в качестве единственного варианта независимый поиск суверенного еврейского национального государства на древней родине. Вместе с тем, нельзя не отметить, что деятельность Пасманика как сионистского идеолога в эмиграции не отражала настроений большинства участников движения. Утверждение Пасманика о том, что «все время революции самыми горячими защитниками идеи великодержавной России были наряду с великороссами — евреи», расходилось с реальностью [Пасманик, 1923, с. 245]. Связи Пасманика с правыми кругами русской эмиграции, в том числе и монархистскими, привели к его отчуждению от сионистского движения. Сионистское движение не оправдало надежд, возлагавшихся на него министром внутренних дел В. Плеве и не помешало участию еврейской молодежи в борьбе с самодержавием [Локшин, 1992, с. 42-56]. В принятой в 1906 г. на съезде в Гельсингфорсе (ныне Хельсинки) политической платформе сионистского движения в России предлагалась программа «синтетического сионизма». В нее вошли требования полного гражданского равноправия для евреев и демократизации государственного строя. Тем самым российские сионисты присоединялись к освободительному движению в России. Но основной целью сионизма было государственное возрождение еврейского народа в Палестине. О необходимости продолжения практической работы в стране Израиля в выступлении на съезде говорил и Пасманик [Маор, 1977, с. 238-243].

В названии своей статьи профессор Тель-Авивского университета Анита Шапира «Еврейская Палестина и Восточная Европа: я на Востоке, а мое сердце на Западе» перефразировала строку из цикла стихотворений «Сиониды» средневекового еврейского поэта и философа Иехуды Галеви (1075–1141). Большевистская революция, отмечает автор, отрезала транснациональное сионистское движение, в том числе и *ишув*, от России, являвшейся до тех пор его самым важным человеческим резервуаром. Эмиграция из новообразованного СССР превратилась в ручеек. В определенном смысле, сионисты из Российской империи всегда жили на некотором удалении от России. Их подавляющее большинство были выходцами из нерусской периферии, где они жили среди украинцев, поляков, литовцев и других народов. Нередко они представляли Россию через образы Базарова, Карамазовых и Каренина. «Россия стала мифом, — пишет Шапира, — восхищение ею возрастало именно потому, что настоящая Россия была недоступна» [Shapira, 2021, с. 74]. У евреев из Польши, доминировавших в волнах иммиграции межвоенного периода, преобладал буржуазный и воинствующий националистический уклад. В отличие от непреходящей романтики русской душевности и вселенской устремленности у левого большинства в *ишуве* польский национализм вызывал неприятие. Однако для правых групп еврейского населения, пишет Шапира, наследие польского этнического национализма во многом являлось формирующим фактором.

Сложным отношениям между польским и еврейским национализмом посвящена статья доктора Маркоса Сильбера (Marcos Silber, Хайфский университет) «Нации без государства: взаимный мотив в польском национализме и сионизме». В существующей историографии сионизм в Польше изображался либо как продукт, привезенный еврейскими иммигрантами из Литвы, либо движение, которое развивалось на местном уровне как еврейский ответ на польский национализм. И по сей день распространено мнение, что современный еврейский национализм опирался на внутренние еврейские идиомы и источники посредством процесса органического обновления изнутри. Сильвер обращается к творчеству польских писателей XIX в., которые, не смирились с судьбой своего народа. Польша была стерта с карты Европы вторгшимися империями России, Пруссии и Австрии. Многие писатели обращались к еврей-

скому мотиву о своем народе, лишенном государства, но, тем не менее, не поверженном и живом. Великий польский поэт Адам Мицкевич, жена которого происходила из еврейской семьи, принадлежавшей к секте Якова Франка, был ключевой фигурой в процессе, представившим восстание Маккавеев на языке современного романтического национализма. Для поколения, ставшего прототипом изгнанников, мечтавших о возрождении польского государства, образ, созданный Мицкевичем о евреях как о нации лишенной государства, как показывает Сильбер, проник в польскую литературу, искусство и общественный дискурс XIX в. И, невзирая на то, что польская культура *fin-de-siècle* обретала все более антисемитские обертоны, созданные в польской литературе образы маккавеев послужили формой, утверждает Сильбер, которую евреи могли «наполнить сионистскими материалами». Соглашаясь с подходами Энгеля и Шапиры, Сильбер прослеживает влияние польского национализма на сионизм с точки зрения его продуктивного, а также исключающего влияния, которое нельзя не учитывать при обращении не только к правым ревизионистам, но и ко всему политическому спектру *ишува*.

Предположение, что во многом еврейская жизнь в Палестине и Израиле была сформирована восточноевропейским происхождением еврейских иммигрантов, лежит в основе многих работ, а также преобладает в настроениях широких слоев сегментированной общественной памяти Израиля. Тем не менее это мнение нуждается в научном обосновании. Бросая вызов старой парадигме, авторы статей во второй части тома пересматривают чрезмерно детерминированную историю восточноевропейской «трансплантации» на почву Палестины и Израиля, влияния на *ишув* и его институты.

Профессор Ратгерского университета (США) Зива Галили (Ziva Galili) в статье «Парадокс советского влияния: случай кибуца Ха-Шомер ха-Цаир из СССР» касается вопроса о том, как политические чувства и выбор членов кибуца Ха-Шомер ха-Цаир в Палестине на протяжении 1930-х гг. формировались мышлением, порожденным опытом революционной России начала 1920-х гг. И хотя многие социалистические сионистские движения в Палестине черпали вдохновение в революции и формировались под ее влиянием, эта особая когорта была выкована в уникальной атмосфере социально-политического экспериментирования, мобилизации и радикальных общественно-политических изменений в революционной России. Эти люди приехали в Палестину, проникнутые уверенностью в возможности полномасштабного «социалистического строительства», их взгляды характеризует приверженность атеизму и идеологическая последовательность, уверенность, что подходы к классовой борьбе и национальной идентичности должны исходить не из программы идеолога социалистического сионизма Бера Борохова, а из большевистской национальной политики. Галили в деталях реконструирует процесс начала 1920-х гг. в советской России, в результате которого те идеи получили распространение и поддержку со стороны движения Ха-Шомер ха-Цаир. В статье рассматриваются обстоятельства «перевода», по удачному выражению Галили, этого идеологического «наследия» в радикально иной контекст Палестины. Она пишет о влиянии советских марксистских политико-интеллектуальных убеждений на выбор членами кибуца вопросов, касающихся наиболее фундаментальных проблем эпохи для левого сионизма в целом, от отношения социалистических сионистов к растущей власти партии Бен-Гуриона и Берла Кацнельсона *«Ахдут ха-Авода»* до возникновения конфликта между евреями и палестинцами.

Статья израильского исследователя Айрис Браун (Хойзман) «Триумфы консерватизма: Бейт-Яаков и польские истоки образования девочек-харедим в Израиле» представляет такое же детальное описание конкретного случая трансплантации и в то же время указывает на совершенно иную тему в истории связей между Востоком и Западом. А именно, на отношения между восточноевропейским еврейским

и израильским ультраортодоксальным, или харедимским иудаизмом. В 1920-е гг. школьная система Бейс Янкев была далека от того, чем она является сегодня в Израиле, отмечает Браун. Под педагогическим руководством ныне забытого Шмуэля Дойчлендера, этот тип школ был близок к направлению современной ортодоксии немецких евреев XIX в., определяемой как «поощрение сочетания иудаизма и общей культуры». Это достаточно гибкое направление оказалось разрушенным более поздней ультраортодоксией. Браун пишет, что на самом деле гуманистическая учебная программа этого педагога была исключена из школ той системы в 1930-е гг. хасидскими лидерами в Польше и ортодоксальной миссией по поддержанию ныне ставшим массовым «*Хеврат ха-ломдим*» («Общество [мужчин], обучающихся»). Мужчинам этого общества предписывается посвятить себя изучению классических текстов иудаизма. По мере того, как ультраортодоксия набирает силу в современном Израиле, новые поколения ученых обращаются к ее истории, но уже без отягощающего груза своих светских предположений о ее неизбежном закате. Исследователи выходят за рамки бинарного понимания харедимского иудаизма либо как прямого продолжения восточноевропейской ультраортодоксии («живой» или «окаменевшей») как совершенно нового явления.

Статья профессора Еврейского университета в Иерусалиме Бенджамина Брауна (Benjamin Brown) «Хасидское лидерство: от харизматического к наследственному и обратно» представляет собой исследование в области религиозной феноменологии. Б. Браун касается наследственной формы руководства — одной из определяющих черт хасидизма — пиетистского религиозного движения, которое стало доминировать в еврейской религии в Восточной Европе XIX столетия. Хасидизм и сегодня остается центральным движением в постоянно расширяющемся глобальном мире ультраортодоксии. Он рассматривает три типа девиации в XX в.: случаи *цадиков* — династических наследников, также обладавших и необычной харизмой; случаи новых, самостоятельно добившихся известности цадиков; и недавнее явление *машпиим* — проповедников, которые хотя и не являются цадиками, но привлекают значительное число последователей среди хасидов, и не в последнюю очередь через новейшие средства массовой информации. Б. Браун осторожен, так как эти альтернативы династическому лидерству связаны с мучительным перемещением хасидизма из Восточной Европы в Израиль. Он критически относится к общепринятым предположениям об определяющей силе институциональной среды («контекста») и иллюстрирует недавно появившееся среди исследователей иудаизма убеждение, что к религиозным явлениям в современной еврейской истории следует подходить как к автономным структурам, на которые хотя и могут влиять окружающие условия, но которые также и сами творят историю.

В нескольких статьях книги рассматривается и малоисследованная тема о связях *ишува* с восточноевропейским еврейством. Тем самым меняется направление исследований, предметом анализа становится изучение влияния бурно развивавшегося в период между двумя мировыми войнами *ишува* на восточноевропейское еврейство. Статья историка (Тель-Авивский университет) Роны Йоны «Соединение Польши и Палестины: организационная модель Хе-Халуц» представляет исследование параллельных явлений, возможно, выходящих за рамки социалистической сионистской среды. Во второй половине 1920-х гг. в возникшем в ту пору Объединенном движении кибуцев Хе-Халуц в Палестине его единомышленники в Польше были массовой сионистской организацией. В начале 1930-х гг. его руководство, цели и институты в Польше были в значительной степени определены деятелями *ишува*, их идеалами и потребностями.

В соответствии с одной из задач настоящего тома: стремления объединить изучение еврейской диаспоры и Палестины/Израиля, его третья часть посвящена идеям и практике властей,

которые распространялись между Европой и Ближнем Востоком как внутри сионистских кругов, так и за их пределами. Русская революция и создание Советского Союза стали переломным моментом, приведя к запрету сначала на «буржуазную» сионистскую деятельность, а затем и на другие формы еврейского «национализма» в стране. Возрожденное польское государство, возникшее в результате распада империй Восточной Европы после Первой мировой войны, стало демографическим центром еврейской политической активности в Европе. В эпоху между двумя мировыми войнами история сионизма в диаспоре вступила в новую фазу, в результате которой изменилась его история в целом.

Историк Камиль Киджек (Вроцлавский университет) в статье «Насилие как политический опыт среди еврейской молодежи в межвоенной Польше» отмечает, что Польша того времени с ее авторитарным модернизмом и верой в эффективность насилия сформировала политическую культуру сионистов и бундовцев и повлияла на условия еврейской жизни. Насилие также стало внутренним элементом еврейской политической культуры того времени. Часть еврейской молодежи усвоила политическое насилие как часть общего общеевропейского стремления к радикальной преобразующей и принудительной политике. Эти изменения в еврейском политическом опыте проявились и в жизни евреев диаспоры и самого *ишува*, который стал восприниматься как подлинное еврейское сообщество.

Профессор Кеннет Мосс в статье «От сионизма как идеологии к *ишуву* как к факту: переориентации польских евреев на Палестину в самом сионизме и за его пределами, 1927–1932 гг.» рассматривает влияние *ишува* на польское еврейство не с точки зрения самой сионистской идеологии, а с точки зрения вопроса о том, как развитие еврейской общины в Палестине как реального жизнеспособного общества формировали разнообразные формы интереса польских евреев (взгляды многих из них выходили далеко за пределы сионистских устремлений).

В своей статье Михай Кальман, независимый исследователь (Венгрия), обращается к еще одному трагическому аспекту того времени. Он касается вопроса о влиянии на *ишув* и сионистскую идеологию массовых погромов периода Гражданской войны 1917-1921 гг. в бывшей Российской империи, особенно на Украине. Это беспрецедентное насилие оказало сильное влияние на еврейское самосознание, на усилия по обороне, которые были столь же беспрецедентными по масштабу и организации. Автор исследует сложное и спорное место погромов в памяти иммигрантов в межвоенном *ишуве*. Кальман пишет о неоднозначном их восприятии. Хотя погромы эпохи Гражданской войны были более масштабными и привели к гораздо большему количеству жертв, в сионистском нарративе в *ишуве* они затмевались погромами 1881–1884 и 1903–1906 гг., связанными с первой и со второй алией — волнами еврейской эмиграции в Палестину. В ишуве и Израиле, особенно в первые десятилетия его существования, память о самообороне на Украине использовалась для воспитания милитаризма и национального самосознания.

В последний раздел книги, посвященный «советскому наследию» вошли статьи профессора медицинского университета в Токио Тидзуко Такао (Chizuko Takao) «Американские евреи и сионистское движение в Советском Союзе: Джойнт и Хе-Халуц в Крыму в 1920-е гг.» и профессора Бенджамина Натанса «Отказники и правозащитники: евреи и советское движение инакомыслящих». Авторы этих статей обращаются к первым и последним десятилетиям советского эксперимента. Такао исследует еврейские сельскохозяйственные поселения в Крыму, которым оказывала помощь американская благотворительная организация — Объединенный распределительный комитет (Джойнт). В то время многим казалось, что крымская колонизация представляет собой реальную альтернативу сионистскому проекту в Палестине. Такао указывает на общее стремление сионистов и еврейских советских деятелей вырастить новых евреев —

пионеров коллективного труда. Еврейские сельскохозяйственные поселения в Крыму оказались наиболее близкими к воплощению советского видения коллективного сельского хозяйства. Они на несколько лет опередили систему, навязанную Сталиным в годы первой пятилетки. Этот эксперимент осуществлялся при поддержке Джойнта, представителей ишува и советского правительства.

Натанс исследует непростые отношения между новым поколением советских евреев — тех, кому советские власти отказали в выдаче выездных виз, известных как «отказники», и более широким советским правозащитным движением за гражданские права и права человека. Значительная часть активистов были евреями, что в пропагандистской литературе представлялось как «еврейский» (или «сионистский») заговор [Nathans, 2021, с. 372]. Самими же сионистами в СССР участие евреев в общем диссидентском движении воспринималось негативно, как проявление ассимиляции. Столетием ранее похожие оценки прозвучали в России в адрес евреев-участников русского революционного движения. Пока существовал советский режим, пишет Натанс, взаимная критика в диссидентском движении была приглушена. Мемуары, опубликованные до 1990-х гг. отличает явная сдержанность в этом отношении. С исчезновением СССР у ряда диссидентских деятелей начали появляться прежние обиды. В то время как сионисты в Советском Союзе приводили свои доводы в пользу «репатриации», советские правозащитники обратились к более универсальному праву человека на свободу передвижения, включая свободу покидать и возвращаться в свою страну. Несмотря на то, что участники тех движений были разделены конкурирующей логикой коллективной репатриации и индивидуальных прав, многие активисты в СССР на личном уровне были тесно связаны друг с другом и зависимы от одних и тех же структур, которые поддерживали их за рубежом.

Эмиграция советских евреев, основная масса которых направилась в Израиль и США, стала отражением, отмечает Натанс, исторического состязания между двумя парадигмами человеческого сообщества: один, основанный на идеале этно-религиозной консолидации в предположительно коренной территории («репатриации»), другой — на идеале индивидуального выбора («прав человека»).

Советское еврейское эмиграционное движение в контексте анализируемых в томе отношений между Востоком Европы и Ближним Востоком, является признаком более широкой конкуренции между миром национальных государств и силами глобализации [Nathans, 2021, с. 373].

К началу 1970-х гг. еврейское национальное движение все более раскалывалось, замечает Натанс, возникли разногласия между т. н. «культурниками», стремившимися укрепить еврейскую жизнь в СССР путем возрождения еврейской культуры и языка иврита, и «политиками», уверенными в том, что эмиграция в Израиль — единственный выход. Это был «раскол», который напомнил историку раскол начала XX в. между теми, кто считал возможным и необходимым решение еврейского вопроса в странах диаспоры, и теми, кто был убежден, что оно должно произойти путем массовой еврейской эмиграции на историческую родину. Отличие, и весьма кардинальное, состояло в том, что с середины прошлого столетия Израиль был уже не фантазией, а реально существовавшим государством.

Многие из участников движения «культурников» сыграли роль в становлении новых форм еврейской общественной, религиозной, культурной жизни, в деятельности самых разнообразных обществ, организаций, периодики, издательств, работе учебных заведений, общинных центров, в развитии академической иудаики, в создании благотворительных фондов в позднем Советском Союзе, новой России и государствах на постсоветском пространстве [Членов, 2011, с. 168–176; Зеленина, 2015; Костырченко, 2019, с. 64, 214–221; Локшин, 2021, с. 142–145]. С 1990 гг. проявления постсоветской еврейской идентичности продолжают влиять на развитие

еврейских общин в США, Германии и других странах. Важную роль в процессе возрождения на постсоветском пространстве играли некоторые израильские институты и религиозные деятели, ученые–гуманитарии из Израиля, Северной Америки, Австралии и других государств. Впрочем, далеко не всегда возникновение новых еврейских организаций вызывало энтузиазм у правящих израильских кругов [Levin, 1996; Кедми, 2012]. Однако недавние репатрианты из России и других стран принимают активное участие в общественно–политической, деловой и культурной жизни Израиля, установлении и развитии контактов со странами, где родились, выросли и получили образование.

Редакторы книги стремятся пересмотреть понимание запутанной истории восточноевропейского еврейства в связи между транснациональным движением, которым стал сионизм, и обществом поселенцев, из которого возник современный Израиль. Некоторые главы настоящего тома посвящены изучению сложных отношений между Востоком Европы и Ближним Востоком, увеличив его региональную вариативность, обращая внимание на различия при обращении к польскому и российскому наследию при изучении сионизма и других форм еврейского национализма. Польское и российское наследие следует рассматривать в имперском пространстве, чтобы показать, что пути этих стран радикально расходятся в 1917 г.: Польша формируется как национальное государство, а Россия становится на путь создания совершенно нового типа государства — союза социалистических республик. Новые государственные образования влияли на формирование еврейских представлений о государственности и коллективном труде.

В других главах книги делается акцент на межрегиональных еврейских мирах, обращение к которым вряд ли дает возможность классифицировать их в контексте дефиниций «польский еврей» или «русский еврей». Здесь речь идет о представителях хасидского и ультраортодоксального еврейства. Они продемонстрировали неожиданную стойкость как в период до Холокоста в Восточной Европе, так и в современном Израиле, где оказывают все более усиливающееся влияние на израильское общество. Наряду с другими группами, развитие которых рассматривается в этом томе, они напоминают, что история еврейской миграции с Востока Европы на Ближний Восток не может быть сведена к истории еврейского национализма или к развертыванию европейского имперского проекта. Следует, считают авторы книги, понимать миграцию не только как однонаправленное движение людей, но круговорот идей и практики.

Редакторы отдают себе отчет и в том, что в томе не достает исследований, посвященных арабскому и палестинскому населению. Однако книга отражает текущее состояние исторического знания. Редакция считает, что эти темы должны стать насущной повесткой будущих исследований. Кардинальная сложность и главная черта современной еврейской истории, отмечается в рецензируемой книге, состоит в ее транснациональном переплетении и связи с историями других народов.

Список литературы / References

Зеленина Г. С. *Иудаика два. Ренессанс в лицах.* М.: Книжники, 2015. — 560 с. [Zelenina G. S. *Judaic Two. Renaissance in Persons.* Moscow: Knizhniki, 2015. — 560 p. (in Russian)].

Кедми Я. *Безнадежные войны.* М.: Эксмо, 2012. — 126 с. [Kedmi Ya. *Hopeless Wars.* Moscow: Eksmo, 2012. — 126 p. (in Russian)].

Костырченко Г. В. *Тайная политика: от Брежнева до Горбачёва. Советские евреи: выбор будущего.* Ч. II. М.: Издательство «Международные отношения», 2019. — 479 с. [Kostyrchenko G. V. *Secret Politics: From Brezhnev to Gorbachev. Soviet Jews: The Choice of the Future.* Part 2. Moscow: Izdatel'stvo "Mezhdunarodnyye Otnosheniya", 2015. — 479 p. (in Russian)].

Локшин А. Е. *Евреи в отечественной истории. Очерки по истории и культуре евреев Российской империи, Советского Союза и Российской*

Федерации. Конец XVIII – начало XXI века. М.: ИВ РАН, 2021. — 400 с. [Lokshin A. E. *Jews in National History. Essays on the History and Culture of Jews in the Russian Empire, Soviet Union and Russian Federation. The End of 18th-the Beginning of 21th Centuries.* Moscow: IV RAN, 2021. — 400 p. (in Russian)].

Локшин А. Е. Формирование политики (Царская администрация и сионизм в России в конце XIX-начале XX в.). *Вестник Еврейского университета в Москве.* 1992. № 1. С. 42–56. [Lokshin A. E. Shaping Politics (Tsarist Administration and Zionism in Russia in the Late 19th and Early 20th Centuries). *Vestnik of the Jewish University in Moscow.* 1992. No 1. Pp. 42–56 (in Russian)].

Маор И. *Сионистское движение в России.* Иерусалим: Библиотека-Алия, 1977. — 473 с. [Маог Y. *The Zionist Movement in Russia.* Jerusalem: Biblioteka-Aliya, 1977. — 256 p. (in Russian)].

Пасманик Д. С. *Русская революция и еврейство: большевизм и иудаизм.* Париж: Франко-русская печать, 1923. — 256 с. [Pasmanik D. S. *The Russian Revolution and Jewry: Bolshevism and Judaism.* Paris: Franko-Russkaya Pechat, 1923 — 256 p. (in Russian)].

Членов М. А. Об одном забытом проекте (социологическое исследование советских евреев 1976 г.). *Диаспоры.* 2011. № 2. С. 168–176. [Chlenov M. A. On One Forgotten Project (Sociological Study of Soviet Jews in 1976). *Diasporas.* 2011. No. 2. Pp. 168–176 (in Russian)].

A History of the Jewish People. Ed. by H. H. Ben-Sasson. Harvard: Harvard University Press, 1976. — 1170 p.

From Europe's East to the Middle East: Israel's Russian and Polish Lineages. Ed. by Kenneth B. Moss, Benjamin Nathans, and Taro Tsurumi. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021. — 361 p.

Levin A. *Envoy to Moscow. Memoirs of an Israeli Ambassador. 1988-1992.* London: Routledge, 1996. — 417 p.

Nathans B. Refuseniks and Rights Defenders: Jews and the Soviet Dissident Movements. *From Europe's East to the Middle East: Israel's Russian and Polish Lineages.* Ed. by Kenneth B. Moss, Benjamin Nathans, and Taro Tsurumi. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021.

Shapira A. Jewish Palestine and Eastern Europe: I Am in the East and My Heart in the West. *From Europe's East to the Middle East: Israel's Russian and Polish Lineages.* Ed. by Kenneth B. Moss, Benjamin Nathans, and Taro Tsurumi. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021.

Подписано в печать 21.12.2022
Формат 84x108/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 21.71. Тираж 500 экз.

Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего образования
«Государственный академический университет гуманитарных наук»
119049, г. Москва, Мароновский пер., 26

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук
107031, г. Москва, ул. Рождественка, 12

Департамент научных изданий
Научно-инновационного управления
Государственного академического
университета гуманитарных наук
e-mail: dsp@gaugn.ru
https://gaugn.ru/science/dni/

Отпечатано в соответствии
с предоставленными материалами в
ООО «Институт информационных технологий»
170021, г. Тверь, ул. Дачная, д. 33, офис 1