

**ТРУДЫ  
ИНСТИТУТА ИСТОРИИ  
АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ  
НАРОДОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА  
ДВО РАН**

**Том XVI**

**КУЛЬТУРА РОССИИ  
И СОПРЕДЕЛЬНЫХ СТРАН:  
ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ, БУДУЩЕЕ**



ДАЛЬНЕВОСТОЧНОЕ ОТДЕЛЕНИЕ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

Институт истории, археологии и этнографии  
народов Дальнего Востока ДВО РАН



Far Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences  
Federal State Institution of Science  
Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East  
Far Eastern Branch of Russian Academy of Sciences

**Proceedings  
Institute of History,  
Archaeology and Ethnography  
peoples of the Far East**

Volume XVI  
Series CULTUROLOGY

RUSSIAN CULTURE AND ADJACENT COUNTRIES:  
PAST, PRESENT AND FUTURE

Vladivostok  
IHAE FEB RAS  
2014

Дальневосточное отделение Российской академии наук  
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки  
Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока  
Дальневосточного отделения РАН

**Труды  
Института истории,  
археологии и этнографии  
народов Дальнего Востока ДВО РАН**

Том XVI  
Серия КУЛЬТУРОЛОГИЯ

КУЛЬТУРА РОССИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ СТРАН:  
ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ, БУДУЩЕЕ

Владивосток  
ИИАЭ ДВО РАН  
2014

УДК: 008

**Культура России и сопредельных стран: прошлое, настоящее, будущее.** – Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 2014. 208 с. (Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. Сер. Культурология; т. 16).

ISBN 978-5-7442-1551-4

Представленные статьи – результат научных изысканий сотрудников центра истории культуры и межкультурных коммуникаций, отдела этнографии, этнологии и антропологии, отдела социально-политических исследований, отдела международных отношений и проблем безопасности, отдела китаеведения, кафедры философии ДВО РАН, отдела информационных технологий. Посвященный Году культуры в России, том «Трудов ИИАЭ ДВО РАН» включает оригинальные исследования в области этнической культуры России и Японии, работы, раскрывающие специфику культурных процессов Тихоокеанской России и особенности культуры в ее глобальном измерении.

**Ключевые слова:** этническая культура, традиционная культура, культура России, культура СССР, культура Японии, культура США.

The articles are the result of scientific research of the staff of the Center History of Culture and Intercultural Communications, Department of Ethnography, Ethnology and Anthropology, Department of Social and Political Studies, Department of International Relations and Security, Department of Chinese Studies, Department of Philosophy, Far East Branch, Department of Information Technology. Dedicated to the Year of Culture in Russia. The «Proceedings IIAE FEB RAS», include original researches in the field of ethnic culture of Russia and Japan. The work reveals the specifics of cultural processes of Pacific, and Russia cultural especially, in its global dimension.

**Keywords:** ethnic culture, traditional culture, the culture of Russian, the culture of the USSR, the Japanese culture, the culture of the United States.

Редакционная коллегия:

д-р ист. наук *В.Л. Ларин*, д-р ист. наук *Е.Н. Чернолуцкая*, канд. ист. наук *Б.М. Афонин*,  
канд. филол. наук *Л.Е. Фетисова*, канд. ист. наук *В.Н. Чернавская*.

Ответственный редактор д-р филол. наук *Т.В. Краюшкина*

Рецензенты:

д-р ист. наук *Л.И. Галлямова*, д-р искусствоведения *Н.А. Федоровская*

Утверждено к печати Учёным советом Института истории, археологии  
и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН

ISBN 978-5-7442-1551-4

© Федеральное государственное  
бюджетное учреждение науки  
ИИАЭ ДВО РАН, 2014

## **ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА В СИСТЕМЕ КООРДИНАТ СОВРЕМЕННОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА<sup>1</sup>**

### **TRADITIONAL CULTURE IN THE COORDINATE SYSTEM OF MODERN POLITICAL PROCESS**

**Аннотация.** В статье анализируются особенности современного этапа социально-политического переустройства российского общества, который характеризуется как традиционализм. Показаны причины интереса к традиционалистской доктрине. Отмечается, что мобилизация традиционализма на службу государству наряду с положительными моментами порождает и целый ряд болезненных противоречий. Поклонение традиционности, традиционной культуре, доведенное до абсурда, тормозит социальную, политическую и экономическую модернизацию. На примере коренных малочисленных народов Дальнего Востока показаны последствия такой модели развития.

**Ключевые слова:** традиционализм как проект социально-политического переустройства общества, традиционная культура как воображаемое прошлое, коренные малочисленные народы Дальнего Востока, неотрадиционализм.

**Abstract.** The article analyzes the features of the present stage of social and political transformation of Russian society, which is characterized as traditionalism. The reasons for interest in the traditionalist doctrine. It is noted that the mobilization of traditionalism in the service of the state, along with the good points and generates a series of painful contradictions. Worship tradition, traditional culture, *reductio ad absurdum*, inhibits social, political and economic modernization. On the example of indigenous peoples of the Far East shows the effects of a development model.

**Keywords:** Traditionalism as a project of social and political transformation of society, traditional culture as an imaginary past, indigenous peoples of the Far East, neotraditionalism.

Традиционная культура в России в последние годы обретает высокий официальный статус, став составной частью государственной политики. Состоялось специальное заседание Государственного совета, посвященное вопросам государственной поддержки традиционной культуры. Разработана концепция «Сохранения нематериального культурного наследия

---

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре». Проект № 12-1-П-33-06.

народов Российской Федерации». Выходит специальный журнал «Традиционная культура». Предусматриваются внесение изменений в действующее законодательство, увеличение объемов финансирования на эти цели, разработка соответствующих программ на уровне субъектов РФ.

С чем связан столь пристальный интерес к проблемам сохранения традиционной культуры? Этому есть две основные причины.

С одной стороны, это обусловлено сложностью переживаемого мировым сообществом процесса модернизации, главным вектором которой в последние десятилетия стала глобализация. В сфере культуры она все больше стирает различия между людьми и народами. В этом процессе есть серьезная опасность – народы рискуют потерять свое лицо, свое неповторимое «я». Перспектива стать «как все» малопривлекательна. Мировое сообщество единодушно признало важность сохранения биологического разнообразия нашей планеты. Этническое разнообразие, являясь одной из форм биологического разнообразия, не менее важно. Люди это понимают интуитивно, отсюда и социальный запрос на традиционную культуру, чтобы тем самым обозначить свое отличие от других народов, сохранить стабильность общества в условиях глобализации. Это стремление характерно для всех стран мира. Особенно ярко и даже болезненно оно проявляется там, где люди оказались втянутыми в глобализационные процессы в большей степени. В Западной Европе оно проявляется в различных формах: росте националистических устремлений, антимиграционных настроениях, сепаратизме, попытках выйти из ЕС.

Опасности, порождаемые глобализацией, безусловно, не могут не оказывать определенного воздействия и на нашу страну, хотя мы бы не сказали, что Россия находится на переднем крае этого всемирного процесса. На наш взгляд, интерес к традиционной культуре и всему традиционному в РФ в значительной степени обусловлен совсем другими причинами. Некоторыми мыслями на этот счет и хотелось бы поделиться.

Государственное внимание к традиции, подкрепленное и общественным запросом, в нашей стране во многом обусловлено сменой общественного строя. Идеологическая консолидация на базе советских ценностей в известной мере объединяла государство. Изменения в политической и идеологической сферах, произошедшие в годы рыночных реформ, по существу, лишили страну общего духовного пространства. Советская власть в первые десятилетия своего существования успешно создавала новые смыслы («Кто был ничем, тот станет всем»; «Труд – дело славы, доблести и геройства»; «Раньше думай о Родине, а потом – о себе» и т.п.). На них выросло несколько поколений советских людей, превративших аграрное государство в индустриальное, победивших фашизм, поднявших страну из руин в послевоенные годы. К середине 1960-х гг. эти смыслы перестали быть новыми, продолжали работать по инерции, хотя начались и проблемы. Попытка создать новые смыслы («Нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме») успехом не увенчалась, поскольку была слишком абстрактной, оторванной от реальной жизни. К середине 1980-х гг. существовавшие смыслы нуждались в обновлении, но их продолжали эксплуатировать. Естественно, что из

этого ничего не получилось. Собственно говоря, этим и обусловлено то равнодушие, которое проявили к судьбе СССР его граждане – отсутствие новых смыслов, отвечающих времени, интересам страны и ее граждан.

Новая российская власть по части смыслов оказалась в роли голого короля, у нее не было привлекательных идей. Неспособность выработать новые смыслы, отвечающие времени и интересам страны, привела к тому, что на вооружение был взят чужой опыт. Но очень скоро выяснилось, что такая перспектива не может стать для российских граждан источником вдохновения. Если для разочарования в коммунистических постулатах потребовалось несколько десятилетий, то для разочарования в идеалах западного либерализма хватило нескольких лет. Потребительский угар никак не тянул на смысл жизни. А если в обществе нет понятной и всеми разделяемой идеи, которая наполняла бы его смыслом существования, неизбежно возникает желание отыскать что-то другое, что могло бы объединить дезорганизованное общество. Этим другим стали традиционализм и – как одна из форм его проявления – интерес к традиционной культуре.

В основе традиционализма лежит представление о том, что только сохранение традиций, наиболее значимого социального и культурного опыта, унаследованных от предшествующих поколений, в состоянии обеспечить в современных условиях успешное развитие. Традиционализм по содержанию может быть бытовым, политическим, идеологическим, культурным. В нашей стране, как представляется, все эти разновидности существуют одновременно, дополняя и оттеняя друг друга. Не будем касаться всех разновидностей, это может увести далеко от темы статьи. Коснемся лишь так называемого политического традиционализма, поскольку именно он задает вектор развития и всем другим сферам жизни.

Политическая сфера российской жизни последнее десятилетие чаще всего характеризуется как консервативный «ренессанс», что не так уж далеко от истины, если иметь в виду, что традиционализм очень часто и не без оснований рассматривают как разновидность консерватизма. Правда, существует и другая точка зрения: консерватизм есть разновидность традиционализма. Независимо от подходов ставить знак равенства между двумя этими понятиями вряд ли стоит, традиционализм и консерватизм – все-таки не одно и то же. В то же время присутствие в традиционализме консервативной составляющей дает возможность заменить одно понятие другим, пусть даже и не совсем адекватным. Традиционализм как идеология очень удобен для использования. Государству в условиях широкого распространения либеральных идей позиционировать себя в общественном сознании как носителя консервативных устремлений нет резона. Другое дело – традиционализм, понимаемый как сохранение и развитие всего ценного, что было накоплено народом за всю его историю. При таком понимании традиционалистская доктрина из разновидности консерватизма превращается в самостоятельный проект социально-политического переустройства общества, который и осуществляется в стране.

В чем и как проявляется этот проект? В сфере политических отношений это, прежде всего, воспроизводство традиционной политической культуры. Три ее составные части выглядят так: патриотизм,



Православие, державность, что, согласитесь, очень уже напоминает известную уваровскую триаду: «Православие, самодержавие, народность».

Одна из этих составляющих даже не поменяла своего названия. Православие как традиционная форма русской духовности оставалось таким (пусть и неофициально) и в советские годы, особенно после того как спала волна воинствующего атеизма. Достаточно вспомнить, что моральный кодекс строителя коммунизма был всего лишь калькой с известных христианских заповедей. Подчеркнутый интерес к Православии как духовной основе русского народа и культуры демонстрирует и нынешняя российская власть.

В современной политической формуле дословно нет понятия *самодержавие*, но как форма осуществления власти оно у нас никогда не исчезало, менялись лишь названия носителя верховной власти: император, генеральный секретарь, президент. И то, и другое, и третье объединяет одно общее свойство: персонификация власти. Эта черта глубоко укоренена в нашей политической традиции, и всякая попытка изменить ей ввергает страну в смуту.

Не так уж сложно определить и новое содержание понятия «народность», если понимать его как совокупность национальных черт, присущих тому или иному народу. В СССР под этим словом чаще всего понимали одну из форм этнической общности, а его второй смысл заменили таким понятием, как социализм, т.е. народная собственность на средства производства, власть трудящихся, отказ от эксплуатации человека человеком, социальная справедливость. Но кто будет отрицать, что все это и есть сущностные черты русского народа? Победа большевиков в Гражданской войне не была случайной. Социалистическая идея в большей степени отвечала народным представлениям о социальной справедливости. В современной политической реальности народность трактуется как патриотизм – нравственный и политический принцип, социальным содержанием которого является не просто любовь к Родине, а готовность подчинить ее интересам свои частные интересы, а ведь это тоже – важнейшая сущностная черта русского народа.

Важно подчеркнуть, что реализация государством проекта социально-политического переустройства общества на базе традиционализма полностью соответствует традиционалистскому сознанию российского общества. Всероссийские социологические опросы показывают рост числа сторонников не только интересов, но и всевластия государства. Например, число согласных с тем, что правительство должно иметь возможность прямого влияния на правосудие, если этого требуют интересы государства, выросло в 1998–2008 гг. с 46% до 55%, число тех, кто считает, что свободу слова следует ограничивать, если пресса нарушает интересы государства, увеличилось с 59% до 65% [Тихонова 2008: 7].

О том, что государство берет на вооружение те или иные атрибуты российской действительности из самых разных исторических эпох, средства массовой информации сообщают чуть ли не ежедневно. Возвращен к жизни, безусловно, важный и нужный физкультурный комплекс ГТО, за ним оставлено даже советское название. В селах Ленинградской области появился новый институт самоуправления – сельские старосты. Этот

опыт планируется распространить и на другие регионы. Во Владивостоке на уровне местного самоуправления хотят вернуться к советской системе райисполкомов. В стране господствует унитарная по своей сути модель управления регионами, и попытки изменить ее пока не очень удачны. Выставочному центру в Москве возвращено его прошлое название – ВДНХ. В Государственную думу внесен законопроект, по которому в паспортах граждан должно указываться вероисповедание, как это было принято в Российской империи. В Москве на Красной площади впервые в новейшей истории России состоялась первомайская демонстрация. Аналогичные демонстрации, по числу участников очень напоминающие те, которые были в СССР, прошли в других городах страны. В репертуаре эстрадных исполнителей преобладают советские песни, поскольку ничего лучшего в постсоветской России создать не удалось. Оживилась дискуссия о возвращении к жизни пионерской организации. Под государственное управление переходит жилищно-коммунальное хозяйство, причем инициатором этого являются сами жители. О повышенном интересе государства к проблемам традиционной культуры мы уже говорили.

Традиционализм в России не просто путь самостоятельного развития – это всегда еще и противопоставление западничеству. В СССР он противопоставлялся загнивающему капитализму с его потребительской философией, в современной России – сомнительным европейским ценностям. При этом чем больше настойчивости и бесцеремонности проявляют Запад и его российские поклонники в их пропаганде, тем большее их неприятие демонстрируют россияне. Разочарование значительной части общества в либеральных идеалах, массовое возвращение людей к традиционным российско-советским ценностям социологи фиксировали уже в начале 1990-х гг. [Заславская 1993: 7–8]. Сегодня этот ценностный разрыв стал еще ощутимее. К 2011 г. сторонники традиционных ценностей оказались уже в явном большинстве. Их число выросло по сравнению с 2001 г. с 50% до 57% [Двадцать лет реформ 2011: 156]. Если в 1991 г. почти 60% россиян соглашались с тем, что стране в будущем следует идти по пути Запада, то в 2008 г. те же 60% были убеждены, что Россия должна идти своим собственным, особым путем [Холодковский 2013: 291].

Российские революции на время снимают это противопоставление, однако проходит не так уж много времени, и оно возобновляется. Революция 1917 г. совершилась, с точки зрения ее идеологии, как сугубо западнический проект (марксизм, как известно, продукт общественных отношений Запада). Уже в конце 1920-х гг. он уступил место российской самобытности – строительству социализма в отдельной взятой стране. Непохожест на своих западных соседей СССР демонстрировал на протяжении всего периода существования («У советских собственная гордость»). Ситуация повторилась на рубеже XX и XXI вв. Российский транзит в Европу с ее «общечеловеческими» ценностями выдохся через несколько лет, и сегодня Россия, похоже, с трудом приходит в себя после очередного ценностного потрясения, вновь нащупывая свой особый путь развития.

Было бы глубоко неверным видеть в традиционализме лишь консервативную сторону и на этом основании отказывать ему в праве на созидание.

Традиционализм и модернизация не противоречат друг другу. Существует немало примеров того, как общества, бережно относящиеся к своему культурному наследию, к своим традициям, демонстрируют одновременно большие успехи в экономической и социально-политической модернизации. Достаточно вспомнить Японию, да и современный Китай яркое тому подтверждение. В то же время мобилизация традиционализма на службу государству не может не порождать и целого ряда болезненных противоречий и опасностей. При определенных обстоятельствах следствием традиционализма становятся такие малопочтенные явления, как ксенофобия, национализм, стремление к изоляции от внешнего мира, поиски «особого пути развития», противоположного общемировым тенденциям. Под знаком традиции нередко разворачивается настоящее иезуитство – стремление достичь высоких целей далеко не высокими средствами.

Традиционализм тесно связан с этническими процессами. Этничность если и не синоним традиционности, то, во всяком случае, одна из ее разновидностей. Соответственно усиление традиционности общества ведет к росту этнического самосознания, что для многонациональной страны вряд ли полезно. Нельзя не видеть, что мобилизация этничности может выступать важным фактором политической архаики. Постсоветская история бывших союзных республик дает на этот счет немало поучительных примеров. Превращение их в независимые государства на волне этнических движений и этнополитической мобилизации отнюдь не продвинуло эти страны по пути политической модернизации. Чаще всего они оказались отброшенными в политический традиционализм чуть ли не средневекового разлива.

Господство традиционалистских установок особенно опасно для этнических сообществ, которые считались, да и сейчас считаются, «отсталыми», традиционными. Поклонение традиционности, традиционной культуре, доведенное до абсурда, тормозит их социальную, политическую и экономическую модернизацию, что мы и наблюдаем на примере коренных малочисленных народов Дальнего Востока.

Традиционализм у коренных народов находит свое воплощение в попытках реанимации традиционного образа жизни. Такое стремление отчетливо оформилось во второй половине 1980-х гг. По сути своей, это была реакция на усиление ассимилятивных процессов, проблемы развития этнохозяйственного комплекса в условиях индустриального освоения северных территорий, серьезную деформацию семейно-брачных отношений, ставших к этому времени весьма актуальными. Обращение к прошлому свидетельствовало и о категорическом неприятии сложившихся к тому времени производственных отношений в сфере традиционной экономики. Абсолютное большинство аборигенов практически не имело возможности работать в традиционных отраслях за исключением оленеводства. Все сколько-нибудь денежные должности в рыболовстве и охотничьем промысле были заняты приезжими<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> В 1987 г. в колхозе «Ударник» (с. Карага) на Камчатке впервые за период с конца 1960-х гг. была сформирована бригада прибрежного лова преимущественно из коряков. Жители села восприняли это как крупное событие национальной жизни. В дни моего пребывания в селе каждый, с кем доводилось беседовать, считал своим долгом сообщить об этом.

Сложившейся ситуацией воспользовались те, кто активно выступал в тот период против концепции социального и экономического развития народностей Севера в условиях научно-технического прогресса, разработанной новосибирскими социологами. В противовес этой концепции, предусматривавшей ускоренную техническую реконструкцию традиционного хозяйственного комплекса народов Севера [Предложения к концепции... 1988: 5], был предложен альтернативный путь развития – *неотрадиционализм*. Четкой содержательной характеристики этого понятия в тот период не было, по некоторым оценкам, нет его и до сих пор [Николаева 2001]. По этой причине неотрадиционализм восприняли достаточно тривиально – как необходимость возвращения коренных народов из развитого социализма к традиционному образу жизни [Пика 1988; Прохоров 1994].

Как это нередко случается в российской жизни, модная идея очень скоро стала восприниматься как истина в последней инстанции. В нее уверовали не только сами коренные народы, но и новые российские власти: для них эта концепция в условиях перехода к рынку означала возможность снять с себя любую ответственность за судьбу малочисленных этносов.

Возвращать коренные народы к традиционному образу жизни государство начало с ликвидации совхозов, колхозов, государственных и кооперативных промысловых хозяйств. Вместо них повсеместно возникли «родовые» и соседские общины, фермерские хозяйства, всевозможные ООО, большинство из них без государственной поддержки оказались нежизнеспособными и через несколько лет прекратили существование. Для абсолютного большинства коренных народов «возвращение» к традиционному образу жизни обернулось массовой безработицей и как следствие – обнищанием.

Такой поворот событий не мог не озадачить сторонников неотрадиционализма. Один из авторов концепции А.И. Пика в середине 90-х гг. предпринял попытку скорректировать общественные представления о новой модели развития коренных народов. Его статья, посвященная этому вопросу, имела четкий объясняющий подзаголовок: «Идти в будущее, не забывая прошлого» [Пика 1996: 47–53]. Против такого понимания неотрадиционализма никто бы и не возражал, но губительный механизм «возвращения» коренных народов к традиционному образу жизни был уже запущен, и остановить его было невозможно.

Два постсоветских десятилетия для коренных народов прошли под лозунгом возрождения традиционной культуры. По инициативе энтузиастов, при некоторой поддержке органов власти в селах открылись этнографические музеи, центры культуры коренных народов. Усилилось внимание к пропаганде традиционного культурного наследия, были возрождены некоторые традиционные праздники (праздник кита на Чукотке, «Алхалалай» на Камчатке и др.). Предпринимаются попытки вернуться к некоторым формам традиционной бытовой культуры. Есть примеры возрождения традиционных ремесел, ездового собаководства, резьбы по кости и дереву. Наблюдается определенный, к сожалению, сильно запоздавший, интерес к родным языкам.

Все это, безусловно, нужно приветствовать, но вот можно ли возрождение устаревших элементов культуры, как и все обращение к прошлому, рассматривать в качестве способа решения сегодняшних проблем?

Обыденное сознание воспринимает традиционную культуру как совокупность обычаев, ритуалов, обрядов, вошедших когда-то в жизнь людей. Сам факт их существования в прошлом рассматривается как безусловная ценность, не требующая объяснений, а возвращение к этим обычаям и обрядам и есть сохранение традиционной культуры. Именно так и понимают процесс возрождения традиционной культуры его энтузиасты. При этом игнорируются исторические условия возникновения тех или иных элементов традиционной культуры и то, как они соотносятся с другими сторонами жизни человека и общества. Многие традиционные обряды коренных народов (тот же праздник кита у эскимосов и чукчей, медвежий праздник у народов Амура и т.п.), отражая особенности их хозяйственной деятельности, несли на себе в прошлом глубокую мировоззренческую нагрузку, формировали стандарты поведения человека, наделяли его смыслом жизни. Эти же самые праздники, реанимируемые в последние годы, представляют собой лишь занимательное зрелище, имеющее к традиционной культуре весьма отдаленное отношение.

Нам доводилось присутствовать на многих «возрожденных» обрядах, и можно категорически утверждать, что ничего кроме неловкости они у участников, как правило, не вызывают. Особенно неуместными представляются такие попытки при проведении всевозможных конференций, съездов и прочих общественных мероприятий. Не можем вспомнить в связи с этим презентацию очень достойного по содержанию альбома «Пути великих свершений», посвященного роли Якутии в освоении Дальнего Востока, которую недавно проводило якутское правительство во Владивостоке. Организаторы презентации предпослали ей некое «традиционное» обрядовое действо, которое, по их мысли, должно было обеспечить мероприятию успех. Нечто подобное мы наблюдали у охотников и оленеводов в тайге и тундре, и надо сказать, что в тех условиях воспринималось оно достаточно органично, а вот под крышей Дома офицеров флота выглядело диковато. С особым интересом мы следили за выражением лица Православного батюшки, тоже приглашенного на презентацию. Как известно, у российского Православия с язычеством отношения далеко не безоблачные. По завершении обряда мы спросили священника: «Как Русская православная церковь относится к подобному действию?» – и получили весьма достойный ответ: «Как к фольклору». Не думаем, что именно этого и добивались организаторы презентации. Тогда какой смысл в подобной традиционности?

Традиционная культура, имевшая в прошлом важное этнодифференцирующее значение, в своих мировоззренческих основаниях и конкретных проявлениях была утрачена в советские годы. Ее разрушили миграционные процессы и урбанизация. Утрата традиционной культуры не сопровождалась, однако, утратой этничности, наоборот, повсеместно наблюдается рост этнического самосознания, которое требует отличительных признаков и болезненно реагирует на их отсутствие. Отсюда мода на конструирование

традиции, которая, по словам известного французского исследователя П. Нора, представляет собой не что иное, как «воображаемое прошлое». Мода охватывает самые разные сферы. Православными считает себя более 80% русских респондентов, хотя верующих не более 10–15% [Ситников 2011: 141]. Православие выполняет в данном случае функцию этничности. В нем ищут опору для сохранения самобытности и этнической идентичности, поскольку другой опоры нет. Аналогичным «воображаемым прошлым» являются и традиционные верования. У абсолютного большинства тех, кто присутствует на таких мероприятиях, в подобных обрядах нет ни малейшей потребности. Тогда ради чего они возрождаются?

Своеобразной формой конструирования традиции можно рассматривать и любимое занятие нашей политической элиты – поиск особого русского пути, да и русский радикальный национализм, о котором сегодня говорят с большой тревогой, это все такое же воображаемое прошлое. По своей сути, это протестные настроения против действительности, облеченные в форму традиции. Необходимо сказать, что здесь мы совсем не оригинальны. Исламский фундаментализм – точно такая же форма реакции на сложную действительность, которую переживает исламский мир.

Для коренных малочисленных народов Дальнего Востока своеобразной формой приобщения к традиции помимо уже упомянутых примеров стали попытки реанимировать в социальной жизни родовые отношения. Наиболее отчетливо это проявилось в создании таких хозяйствующих субъектов, как «родовые» общины. Никакого отношения к родовым отношениям, разумеется, они не имеют. Род как основной элемент социальной жизни коренных народов изжил себя уже в конце XIX в., у народов Северо-Востока он не играл существенной роли и раньше. Родовые отношения подверглись тотальному разрушению в последние десятилетия советской власти в результате многочисленных переселений, укрупнений, советской системы образования и воспитания школьников, трудно проницаемых административных границ, когда изолированными друг от друга оказались не только территориальные подразделения одного народа, но и члены одного родового коллектива. Сегодня абсолютное большинство аборигенов категорически неспособно назвать свою родовую принадлежность. В памяти остался лишь сам принцип организации прошлой социальной жизни. Именно он и был востребован в качестве воображаемого прошлого. Следует сказать, что не последнюю роль в его востребованности сыграл и распад социальных общностей, сформировавшихся за годы советской власти. Вместе с СССР исчезли общественно-политические (КПСС, комсомол, пионерия), производственные и даже профессиональные сообщества, не только объединявшие людей, но и наделявшие их общим смыслом существования. В таких условиях возвращение к кровным и родственным связям, пусть даже и воображаемым, не могло не произойти. Родовые отношения как утраченный элемент прошлого откровенно противопоставляются современной реальности, не устраивающей людей. Аналогичные процессы характерны и для других российских народов, в той или иной степени помнящих о родоплеменных отношениях. Они проявляются в самых разнообразных сферах жизни:



экономике (родовые предприятия, бизнес), политике (пресловутая «семья», политические кланы), культурной жизни (родовые праздники) [Тохтобина 2012; Ламажаа 2010].

Традиционной культуры как целостной функциональной системы сегодня не существует даже у самых крупных народов. Отдельные ее элементы в лучшем случае хранятся в памяти представителей старших возрастов. То немного, что еще сохранилось в быту (некоторые обычаи, элементы обрядовой культуры), в основном реализуется на индивидуально-семейном уровне и не носит всеобщего характера. Некоторые элементы традиционной культуры (музыкальный фольклор, декоративно-прикладное искусство) функционируют в системе художественной культуры и постепенно превращаются в продукт массового потребления. В таком состоянии традиционная культура не может выполнять многие свои былые функции. Но интеграционную функцию она выполняет.

В современных условиях традиционная культура, почти исчерпавшая себя в качестве основы жизнеобеспечения коренных народов, оказалась востребованной для мобилизации этнического самосознания. Ее консолидирующая функция ярко проявляется в ходе наших этносоциологических исследований. У дальневосточных эвенков, например, на этнообъединяющее значение традиционной культуры (при почти полном ее исчезновении) указало от трети до четырех пятых респондентов [Тураев 2008: 238]. На Чукотке аналогичные цифры варьируют от 54% до 96%, на Камчатке – от 68% до 82%.

Признавая за традиционной культурой функцию поддержания этнической отличительности, не следует в то же время абсолютизировать эту ее роль. Вряд ли кто-нибудь докажет справедливость утверждения, «что чукча, пасущий оленей, чувствует себя большим чукчей, чем его соплеменник в кабине грузовика» [Современное положение... 2004: 11]. А вот подтверждением обратного могут служить материалы переписей населения, во время которых к коренным народам в равной мере относят себя и те, кто еще работает в традиционных отраслях, и те, кто, превратившись в городских жителей, не связан с ними уже несколько десятилетий.

На основе традиционной культуры невозможно сформировать сколь-нибудь успешные современные модели жизнеобеспечения. Аборигенные сообщества отнюдь не застыли в некой абстрактной традиционности. В своем развитии они сталкиваются с множеством проблем, однако ни одну из них невозможно разрешить на базе традиционной культуры, как она обычно понимается этнографами. Престижность традиционной культуры в глазах аборигенов во многом сформирована этнографической традицией, о чем нам уже доводилось писать [Антропологический форум 2005: 151–152]. В реальной жизни традиционность тождественна неэффективности и неудобству. Люди это прекрасно понимают. Традиционная культура для них лишь символ этничности, и в этом качестве она, безусловно, будет востребована. Но она не может стать стимулом к экономическому и социальному развитию.

Традиция – это не только сохранение накопленного жизненного опыта, но и его развитие во времени и пространстве. В СССР это понимали, и

потому модернизация хозяйства и культуры коренных народов была задачей государственного значения. Колхозы и совхозы, созданные у коренных народов, будучи советской формой традиционного хозяйства, одновременно являлись и важным фактором всестороннего обновления жизни коренного населения, пока не началось их тотальное огосударствление. К сожалению, в наши дни подобного понимания нет. Более того, изыскиваются любые возможности, чтобы отстранить коренные народы от участия в современной экономической жизни, в развитии экономики региона, ограничить их деятельность заботой о собственном желудке, загнать в прокрустово ложе надуманной и ложно понимаемой традиционности.

Взаимоотношения российского государства с коренными малочисленными народами на протяжении последних 20 лет никак не могут выйти из порочного круга противоречий, главным из которых является противоречие между тем, как государство видит будущее этих народов, и тем, как оно реализует это видение. Государство однозначно ориентирует коренные народы на развитие традиционного образа жизни, который понимается как «исторически сложившийся способ жизнеобеспечения, основанный на историческом опыте их предков в области природопользования, самобытной социальной организации проживания, самобытной культуры, сохранения обычаев и верований» [Российская газета: 12.05.1999]. О такой ориентации прямо говорится в «Концепции устойчивого развития коренных малочисленных народов РФ», принятой Правительством РФ в феврале 2009 г. [[www.severcom.ru](http://www.severcom.ru)].

Подобная формулировка отсылает коренные народы к образу жизни их предков. Но такого образа жизни давно не существует, либо он сильно трансформирован. Современное жизнеобеспечение коренных народов связать с историческим опытом природопользования можно только при очень большой фантазии. Абсолютное их большинство с традиционным природопользованием никак не связано. Главной сферой приложения их труда являются жилищно-коммунальное хозяйство, здравоохранение, образование, культура. В Тугуро-Чумиканском районе, например, в 2013 г. оленеводством занимались одна семейно-родовая община и два оленевода, ведущих личное подсобное хозяйство, всего 10 человек. В Быстринском районе Камчатки в оленеводстве в настоящее время занято 50 чел. В Хабаровском крае из 2019 нанайцев в возрасте 15–64 лет, занятых в экономике, в главной отрасли их традиционного хозяйства – рыболовстве – работает 5,4% [Коренные малочисленные 2006: 55]. Аналогичная ситуация и в других районах Дальнего Востока. Между тем в общественном сознании они продолжают восприниматься исключительно как оленеводы, рыбаки и охотники.

Но дело не только в этом. Положения «Концепции...» входят в вопиющее противоречие с хозяйственной практикой государства, которая не сохраняет, а разрушает традиционный образ жизни или то, что от него осталось. «Концепция...» предусматривает приоритетность коренных малочисленных народов в использовании биологических ресурсов в местах их традиционного проживания и хозяйственной деятельности. Без этого возрождение традиционных систем жизнеобеспечения и



устойчивое развитие коренных народов просто невозможны. В то же время многочисленные подзаконные акты, положения, правила и инструкции, регламентирующие деятельность в традиционных отраслях, по существу, превращают это положение концепции в фикцию.

Стойким противником любых норм, обеспечивающих развитие традиционного природопользования коренного населения, выступает Правительство РФ в лице Министерства природных ресурсов и экологии. Принятый еще в 2001 г. ФЗ «О территориях традиционного природопользования» (ТТП) не реализован до сих пор, в стране не создано ни одной такой территории федерального значения. Не разработано даже «Положение о территориях традиционного природопользования». Зато многие пастбища, охотничьи и рыболовные угодья, на которых коренные народы могли бы осуществлять традиционное природопользование, переданы посторонним землепользователям на условиях долгосрочной аренды.

Искусственно тормозятся принятие и реализация других законодательных актов в отношении прав коренных малочисленных народов на осуществление традиционного природопользования. В 2007 г. Комитет по делам национальностей совместно с Ассоциацией коренных малочисленных народов разработал проект Федерального закона «О защите исконной среды обитания, традиционного образа жизни и традиционного природопользования коренных малочисленных народов РФ». Законопроект отражал современный взгляд на данную проблему, учитывал положения Водного, Лесного и Земельного кодексов, предусматривал порядок образования территорий традиционной хозяйственной деятельности [Трофимов 2013: 262]. И что же? Пять лет законопроект ходил по правительственным кабинетам, собирая отрицательные отзывы. Законом он так и не стал.

Благодаря отрицательным отзывам правительства не приняты два проекта законов по этнологической экспертизе, подготовленные Комитетом по делам национальностей ГД РФ. В настоящее время этот Комитет готовит третий вариант законопроекта «Об оценке воздействия хозяйственной и иной деятельности на исконную среду обитания и традиционный образ жизни коренных малочисленных народов», и, судя по уже имеющимся отзывам, он также законом не станет.

Сталкиваясь с откровенным неприятием самой идеи ТТП, на местах пытаются решение проблем традиционного природопользования увязать с созданием особо охраняемых природных территорий (ООПТ), в частности, национальных парков. Федеральный закон «Об особо охраняемых природных территориях» (ст. 15 и 24) такую возможность предусматривает. В отличие от заповедников, национальный парк может иметь систему зонирования территории, на ней могут создаваться различные по назначению зоны, в т.ч. и традиционного природопользования. Утвержденное Правительством РФ базовое «Положение о национальных природных парках» (в редакции 2011 г.) также предусматривает возможность создания такой зоны. Однако когда речь заходит об образовании того или иного конкретного парка, ситуация кардинально меняется. То, что разрешает базовое Положение, категорически не приветствуется

в Положениях о конкретном парке. Создание на Дальнем Востоке двух национальных парков («Удэгейская легенда» и «Ануйский») кроме неприятностей ничего коренным народам не принесло. Чтобы отстоять свое право на традиционную хозяйственную деятельность на территории парка «Удэгейская легенда», аборигенам пришлось обращаться в Высший Арбитражный Суд РФ. История повторяется с еще одним создаваемым в настоящее время национальным парком «Бикин» в Приморском крае. Подготовленный в Министерстве природных ресурсов и экологии проект Положения о национальном парке «Бикин» буквально соткан из противоречий. С одной стороны, он предусматривает зону традиционного экстенсивного природопользования (п. 12.6), с другой – запрещает любую хозяйственную деятельность, которая может нанести ущерб объектам растительного и животного мира, в т.ч. промысловую охоту и рыболовство (п. 10). Но именно эти виды и составляют основу традиционной хозяйственной деятельности живущих на Бикине удэгейцев. Стоит ли поэтому удивляться, что местные жители категорически не приемлют этой идеи. И как же быть со стремлением правительства сохранять и развивать традиционный образ жизни коренных народов?

Противоречия отдельных законодательных и нормативных актов, регулирующих традиционное природопользование коренных народов, в полной мере отражают противоречивую позицию самого государства по отношению к этим народам. При отсутствии условий для традиционного природопользования, а соответственно и возможностей для развития традиционного образа жизни, коренные народы тем не менее упорно толкают в выдуманную традиционность, в этническую архаику, к тем моделям организации хозяйства, которые существовали в XIX в. Особенно отчетливо это проявляется в такой отрасли традиционного хозяйства, как рыболовство.

Рыболовство у коренных народов в современных условиях выполняет две важнейшие функции: удовлетворяет их специфические потребности в питании и дает возможность участвовать в экономической жизни страны и региона. Первая функция сложилась исторически. Рыболовство всегда было основой жизнеобеспечения большинства коренных народов. Вторая функция оформилась в годы советской власти, когда коренные народы в рамках колхозного производства стали принимать участие в экономической жизни.

Признавать общины коренных народов равноправными участниками экономических отношений в области рыболовства государство было не готово изначально. Возможно потому, что не верило в их способность стать реальными хозяйственными субъектами, возможно и потому, что хозяйству коренных народов, в представлениях тогдашних реформаторов, вообще не было места в системе рыночных отношений. Как бы то ни было, для коренных народов российские законодатели изобрели особый вид рыболовства – рыболовство в целях осуществления традиционной хозяйственной деятельности и традиционного образа жизни. Если перевести эту формулировку на более понятный язык, то это не что иное, как потребительское рыболовство, причем такими способами, которые были

характерны для предыдущих поколений. Именно так и понимают его чиновники от рыболовства.

В последние годы Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока в буквальном смысле забросали письмами различные «рыбные» ведомства. Всех интересуют одни и те же вопросы: какие традиционные объекты промысла характерны для коренных народов региона и какие их орудия лова могут считаться традиционными? Подтекст подобных обращений ясен как белый день: воспользовавшись авторитетом науки, лишит коренные народы возможности участвовать в современном рыбном промысле. Между тем традиционность рыболовства коренных народов заключается не в использовании орудий и способов лова, бытовавших в прошлые века, а в самой возможности ловить рыбу, причем в таком количестве, чтобы не только удовлетворять потребности в этом продукте питания, но и обеспечивать другие свои жизненные потребности. Особая значимость такого понимания обусловлена еще и тем, что во многих районах проживания коренных народов кроме рыбного промысла нет других источников существования. Сохранение рыболовства в новых организационных формах, на новой технической и технологической основе и есть сохранение традиционного образа жизни коренных народов и их традиционной культуры, к чему не устает призывать государство. Ведь не требуем же мы от российского мужика, ведущего традиционный сельский образ жизни, ковырять землю сохой или молотить снопы цепами?

Попытки вернуть коренные народы к занятию рыболовством на основе материально-технической базы XIX в. могут означать либо откровенное непонимание смысла и сущности традиции и традиционности, либо, что еще хуже, вполне осознанное стремление не допустить коренные народы к хозяйственной деятельности в области рыболовства. Последнее можно расценивать как один из видов дискриминации по этническому признаку, которая в соответствии с российскими законами преследуется в уголовном порядке.

Стремление ограничить современную экономическую жизнь коренных народов рамками потребительского рыболовства, вернуть ее к формам начала XX в. изначально было обречено на провал. Уже через несколько лет рамки такого рыболовства перестали удовлетворять коренных жителей. Неудовлетворенность росла по мере того, как увеличивалась безработица и бедность. Ведь кроме заботы о желудке существуют и другие потребности, ставшие неотъемлемой частью жизни, а рыболовство в современных условиях – единственная отрасль традиционного хозяйства, успешно сопрягающаяся с рыночными отношениями, на базе которых возможно сегодня экономическое развитие.

В СССР недовольство коренных народов было связано с их вытеснением из традиционной для них отрасли хозяйства – рыболовства. Сегодня идет процесс накопления новых обид, на этот раз по поводу их искусственной изоляции в рамках давно отжившей традиции. Следствием этой неудовлетворенности стало то, что аборигены начали претендовать на предпринимательскую деятельность в области рыболовства, а поскольку

за коренными народами закреплено приоритетное право на использование водных биоресурсов, то они и стали главными раздражителями местной власти, тесно связанной (далеко не бескорыстно!) с предпринимательскими кругами.

Ярким примером тому может служить ситуация с выделением рыбопромысловых участков. Практически повсеместно хозяйствующие субъекты коренных народов (общины) сталкиваются в этих вопросах с большими трудностями. В соответствии с законодательством предоставление рыболовецких участков возможно только по результатам конкурса. Однако условия конкурсов и практика их проведения таковы, что победить на них не в состоянии не только аборигенные общины, но и местные рыболовецкие колхозы с долгой и безупречной промысловой репутацией. Несколько лет назад в результате подобных конкурсов старейший на Нижнем Амуре колхоз «Ленинец» из 18 рыболовных участков потерял 15, в т.ч. и те, на которых в течение десятилетий создавал производственную и социальную инфраструктуру.

После конкурсов, проведенных в 2008–2010 гг., без рыбопромысловых участков остались также амурские колхозы «Пуир», «Память Куйбышева», «60 лет Октября», а ведь все они являются градообразующими предприятиями. Колхоз «Ленинец», например, тратит на поддержание жизни национального села Иннокентьевка треть своей прибыли. В 2009 г., имея квоту на вылов 955 тонн, он уплатил налогов 8,2 млн руб., а «Восточный рыбокомбинат», которому достались колхозные участки с квотой на вылов 4000 тонн, – вдвое меньше. Подобная ситуация повсеместна. 90% рыбопромысловых участков находится в руках промышленников, с жизнью амурских сел никак не связанных, при этом новые бизнес-структуры не спешат заниматься ни благоустройством поселений, ни созданием рабочих мест для местных жителей. Стоит ли поэтому удивляться, что с катастрофической скоростью пустеют и вообще исчезают амурские села? Только между переписями населения 1989 и 2002 гг. в Хабаровском крае исчезло 158 сельских поселений, на 28% сократилась численность сельских жителей – главных носителей традиционного образа жизни [Россия 2008: 88].

В соответствии с российским законодательством коренные народы имеют приоритетное право на использование водных биоресурсов без каких-либо ограничений по объектам промысла. Двумя видами квот лимитируется лишь промысел лососей: на личное потребление («нормовая рыба») и на хозяйственную деятельность (общинное рыболовство). Другую рыбу можно ловить без ограничения, но абсолютное большинство общин, не имея соответствующих орудий промысла, в состоянии вести лишь промысел лососей. Для этого выделяются специальные промысловые участки. До 2007 г. они закреплялись за местными ассоциациями коренных народов, которые и заключали с общинами договоры. Ассоциации стремились удовлетворить всех желающих. На одном участке могли работать несколько общин. Теперь совместное использование участков не разрешается, а для всех общин их не хватает. К тому же нередко участки выделяют за десятки километров от места жительства, и попасть на них очень сложно. Общины, не имеющие участков, но имеющие квоты на

добычу рыбы, могут ловить лишь на участках общего пользования, что создает дополнительные неудобства.

Главная проблема большинства общин на юге Дальнего Востока – маленькие квоты. Они обеспечивают внутренние потребности членов общины, но не дают возможности для развития. Большинство общин не имеет права реализации полученной продукции, поскольку у них нет сертифицированного оборудования. Приходится отдавать сырец промышленникам, которые за услуги забирают до половины рыбы. Поэтому общины вынуждены менять свою продукцию по бартеру на продукты, товары первой необходимости.

Не меньше проблем с так называемой нормовой рыбой. Раньше лимит на нее в зависимости от численности коренных народов выдавался на район, где его делили по поселениям. Теперь этот процесс очень забюрократизирован. Каждая семья обязана подать заявку на получение квоты. Компания по сбору заявок растягивается на недели и месяцы. Далеко не все могут заполнить ее правильно, в результате многим отказывают в квотах, тем самым превращая людей в браконьеров. Не каждая аборигенная семья может ловить рыбу самостоятельно: у одних нет лодок, у других – сетей. Многие семьи вообще не имеют в своем составе мужчин. И самое главное – люди разучились рыбачить, поскольку до 2008 г. ловить самостоятельно запрещалось. Вот вам и возвращение к традиционному образу жизни! Совершенно очевидно, что сложившаяся система распределения квот и промысловых участков не способствует, а препятствует его развитию.

Особенно остра проблема общинного рыболовства на Камчатке. Местные власти здесь всерьез обеспокоены тем, что традиционное рыболовство общин начинает подменяться коммерческим, и требуют отменить преимущественное право коренных народов на использование водных биологических ресурсов. Желание власти не рассматривать общины коренных народов в качестве равноправных участников экономической жизни вполне понятно – можно сбросить с себя ответственность за судьбу экономики коренных народов. По этой же причине общинами никто никогда всерьез не занимался. Власть плохо представляет, что там происходит. А происходит разное. Немало общин, которые к коренным малочисленным народам, строго говоря, не имеют никакого отношения. Приоритетным правом коренных народов на водные биологические ресурсы пользуются откровенные мошенники. Вот бы и заняться решением таких проблем. Тем более, что подобных экономических структур по Дальнему Востоку уже сотни. Налицо целый кластер новой региональной экономики. Давно пора иметь для него специальные органы управления. Все это, однако, мало кого интересует. Вместо того чтобы начать систематическую работу с общинами по пути их трансформации от потребительского к коммерческому рыболовству и тем самым начать восстанавливать экономическую жизнь в национальных селах, власть выступает в своем привычном ключе – запретить. Если таким же образом все традиционное будут воспринимать и в других регионах и сферах жизни, то принятый на вооружение традиционалистский проект социально-политического переустройства общества вряд ли окажется успешным.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Антропологический форум: VI Конгресс этнографов и антропологов России: Специальный выпуск. СПб., 2005. 222 с.
2. Двадцать лет реформ глазами россиян. М.: Институт социологии РАН, 2011. 304 с.
3. Заславская Т.И. Трансформация российского общества как предмет мониторинга // Экономические и социальные перемены: Мониторинг общественного мнения. М.: ВЦИОМ, 1993. 100 с.
4. Коренные малочисленные народы Севера Хабаровского края. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Статистический сборник. Хабаровск, 2006. 93 с.
5. Ламажаа Ч.К. Клановость в политике регионов России: Тувинские правители. СПб.: Алейтейя, 2010. 208 с.
6. Николаева Е.В. Неотрадиционализм в культуре повседневности: российская версия конца XX века: дис. ... канд. культуролог. наук. М., 2004. Электронная версия: <http://www.dissercat.com/ixzz31GewvV3g> (дата обращения: 03.07.2014).
7. Пика А.И., Прохоров Б.Б. Большие проблемы малых народов // Коммунист. 1988. №16. С. 76–90.
8. Пика А.И., Прохоров Б.Б. Неотрадиционализм на Российском Севере. М.: Наука, 1994. 225 с.
9. Пика И.А. Неотрадиционализм на Российском Севере: идти в будущее, не забывая прошлого // Социологические исследования. М., 1996. № 11. С. 47–53.
10. Предложения к концепции «Социальное и экономическое развитие народностей Севера в условиях научно-технического прогресса». Новосибирск, 1988.
11. Россия 2002–2005: соц.-демогр. ситуация: XII анализ, доклад. М.: Наука, 2008. 311 с.
12. Ситников А. Религия и власть в меняющейся России // Свободная мысль. М., 2011. №2. С. 135–144.
13. Тихонова Н.Е. Социокультурная модернизация в России (Опыт эмпирического анализа) // Общественные науки и современность. М., 2008. №3. С. 5–20.
14. Тохтобина О.Л. Родовые отношения как особая форма проявления прошлого // Историческая и социально-образовательная мысль. М., 2012. №1. Электронная версия: <http://www.hist-edu.ru> (дата обращения: 23.06.2014).
15. Трофимов Е.Н. Россия многонациональная. Политико-правовые основы управления национальными процессами. М.: Логос, 2013. 373 с.
16. Современное положение и перспективы развития малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока: Независимый экспертный доклад. Новосибирск: ИАЭ СО РАН, 2004. 184 с.
17. Тураев В.А. Дальневосточные эвенки: Этнокультурные и этносоциальные процессы в XX веке. Владивосток: Дальнаука, 2008. 280 с.
18. Холодковский К.Г. Самоопределение России. М.: Росспэн, 2013. 326 с.



УДК: 397(571.6)

*А.Ф. Старцев*

## **ВНЕДРЕНИЕ СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА В ТРАДИЦИОННУЮ КУЛЬТУРУ АБОРИГЕНОВ ПРИАМУРЬЯ И ПРИМОРЬЯ**

*A.F. Startsev*

### **INTRODUCTION OF AGRICULTURE IN TRADITIONAL CULTURE OF THE NATIVES OF PRIAMURYE AND PRIMORYE**

**Аннотация.** До конца XIX в. в Приморье огородничеством занималось только 2% аборигенов, ведущих оседлый образ жизни. В начале 1930-х гг. среди коренного населения всего Дальнего Востока создавались различные артели, в которых сельское хозяйство являлось основным видом хозяйственной деятельности. Аборигены региона не желали заниматься сельским хозяйством в ущерб традиционным промыслам – охоте и рыболовству, однако были вынуждены подчиняться требованиям советских органов власти. Экономика колхозов коренного населения Приамурья и Приморья не получила должного развития, поэтому почти все колхозы в регионе реорганизовались в госпромхозы и коопзверопромхозы. Несмотря на то, что сельское хозяйство в колхозах для государства оказалось убыточным, внедрение его в жизнь самих коренных народов Дальнего Востока России – прогрессивное явление, о чём и сегодня свидетельствуют приусадебные участки аборигенов, где выращиваются огородные культуры, и подворья, где содержится домашний скот.

**Ключевые слова:** переселенцы, традиционная культура, аборигены, Приморье, Приамурье, сельское хозяйство, советская власть, колхозы.

**Abstract.** Until the end of the XIX century in Primorye 2% of the natives conducting a settled way of life were engaged in truck farming only. In the early thirties among indigenous people of all Far East various artels in which the agriculture was a main type of economic activity are created. Natives of the region didn't wish to go in for agriculture in damage of traditional crafts – to hunting and fishery, however were compelled to submit to requirements of the Soviet authorities. The economy of collective farms of indigenous people of Priamurye and Primorye has no due development therefore almost all collective farms in the region were reorganized in State trade farm and Cooperative zverovodchesky trade farms. Despite the fact that the agriculture in collective farms for the state was unprofitable, its introduction in life of indigenous people of the Far East of Russia was the progressive phenomenon to what personal plots of natives where garden cultures are grown up testify, and farmsteads contain a livestock.

**Key words:** immigrants, traditional culture, natives, Primorye, Priamurye, agriculture, Soviet power, collective farms.

При освоении восточных районов Дальнего Востока русские землепроходцы столкнулись с рядом этнических недоразумений, военных столкновений, с незнанием языков, непониманием обычаев местного населения. Иначе говоря, произошло спонтанное столкновение двух цивилизаций, органически не воспринимавших друг друга. Русские имели свои государственные органы управления, обладали технической оснащённостью, определенной военной мощью и т.д., а у аборигенов ничего этого не было. Более того, они в течение многих веков адаптировались к суровым климатическим условиям своей территории обитания, успешно использовали пищевые ресурсы для эффективного продолжения жизни, в то время как русские землепроходцы постоянно испытывали нужду в продуктах. Разница между русскими землепроходцами и аборигенным населением Дальнего Востока в XVII в. заключалась и в том, что у них были разные модели питания: у аборигенов его основу составляли рыба и мясо, а у русских – хлеб, молоко, овощи. Отсутствие традиционных продуктов вызывало у русских различные болезни, особенно губительной оказалась цинга. Кроме этого, из-за военных столкновений с маньчжурами русские казаки довольно часто вообще не имели продуктов питания, им приходилось часто голодать, что существенным образом сказывалось на освоении дальневосточного региона.

«Вопрос о снабжении продовольствием служилых и промышленных людей занимал особое место в правительственной политике за Уралом, в Сибири. Первоначально доставка продовольствия организовывалась в виде “сибирских отпусков”. Тяглое население Поморья было обязано ежегодно зимой поставлять строго определенное количество ржаной муки, круп, толокна и отвозить в Верхотурье. С наступлением весны припасы грузились на суда и развозились по рекам в различные места Сибири. Путь этот был невероятно труден. Крайняя медленность следования хлебных запасов по рекам и постоянные несчастья с судами и людьми регулярно ставили русское население перед угрозой голода, не говоря уже о высокой себестоимости “сибирских отпусков”» [История 1991: 48–49]. Это побудило московскую администрацию приступить к развитию на восточных окраинах казенного и вольного земледелия. Однако все попытки долгое время не имели успеха, поскольку до середины XVII в. русские осваивали лишь ту часть Сибири, которая по климатическим и почвенным условиям являлась наименее пригодной для сельского хозяйства.

Даже в XIX в., когда Приамурье и Приморье были присоединены к России, среди первых переселенцев считалось, что край малопригоден для земледелия. Однако последующее изучение огородничества у аборигенов юга Дальнего Востока России показало: земледелие и сельское хозяйство в крае может получить определенное развитие [Браиловский 1901: 43]. Ф.Ф. Буссе отмечал, что коренные жители Приморья, живущие в непосредственной близости от русских селений, имеют дружественные отношения, «они заходят друг к другу в гости, угощаются, и часто гость ночует у хозяина» [Буссе 1869: 118].



Однако еще в конце XIX в. земледелие в крае для многих аборигенов из-за полукочевого образа жизни было недоступным. В 1880-е гг. И.П. Надаров отмечал, что из числа иманских и бикинских удэгейцев занимались земледелием только 2% аборигенов, ведущих оседлый образ жизни [Надаров 1884: 15]. В 1890-е гг. оседлое земледельческое население удэгейцев значительно возросло. Так, например, только по р. Бикин из 15 семейств в 12 жили около 280 удэгейцев, занимавшихся огородничеством и ведущих оседлый образ жизни. Здесь при каждом удэгейском селении было разработано от 1 до 2,5 десятин земли, на которых выращивались картофель, кукуруза, лук, тыква, капуста, огурцы и другие культуры. Некоторые бикинские и иманские удэгейцы держали мелкий рогатый скот, свиней и кур [Результаты 1896: 28–30]. С.Н. Браиловский, проанализировав уровень развития земледелия в Приморье, пришел к выводу, что с падением охотничьего промысла аборигенам края придется в скором будущем перейти к земледелию, если только они не желают окончательно исчезнуть с лица земли [Браиловский 1901: 44].

Земледелием занимались и верховские нанайцы. «Зерновые культуры, овощи и мясо домашней свиньи у “верхних” нанайцев играли большую роль, чем у других групп, так как именно у них существовали зачатки хлебопашества, огородничества и животноводства» [Народы Сибири 1956: 800]. По данным И.П. Лопатина, земледелие в виде огородничества имелось у сунгарийских и южно-уссурийских нанайцев. Считается, что нанайцы научились возделывать огороды и пахать землю от старых маньчжуров и китайцев. Они выращивали картофель, лук, капусту, морковь и другие овощи [Лопатин 1922: 143].

Анализ хозяйственной деятельности народов Дальнего Востока свидетельствует: в конце XIX в. – начале XX в. земледелие и животноводство не стали повсеместным занятием коренного населения Дальневосточного края, так как аборигены, желающие заниматься земледелием, не имели пашенных угодий, а если и имели, то иногда вытеснялись с этих мест русскими переселенцами.

В 1892 г. в России издается «Положение об инородцах», предусматривающее особые формы управления «кочевых инородцев». В Приамурском генерал-губернаторстве учредили управления старшин, непосредственно подчинявшиеся полицейским или волостным управлениям. Одновременно Министерство внутренних дел России разработало новое «Положение об управлении инородцами Приамурского края», которое в 1916 г. было частично введено в действие. По нему большая часть народов южной части Дальнего Востока приравнивалась к крестьянскому сословию, однако сохранявшиеся национальные особенности коренного населения при этом не учитывались [История 1991: 392–393].

В начале XX столетия в России происходят значительные социально-экономические и политические изменения как внутри страны, так и за ее пределами, приведшие в ходе революции к свержению царского самодержавия, становлению и укреплению советской власти. С провозглашением Советской власти и образованием РСФСР правительство создало специальные органы управления – народные комиссариаты, занимавшиеся

экономическими, политическими, культурными и другими вопросами. Одной из насущных задач советских органов управления являлось приобщение аборигенов Дальневосточного региона к земледелию и животноводству.

Первый шаг к привлечению аборигенов в сельское хозяйство был сделан в апреле 1924 г. Постановлением Дальревкома «О закреплении за коренными жителями Приамурья земельных угодий» [РГИА ДВ. Ф. 623. Оп. 1. Д. 29. Л. 5; Д. 36. Л. 74 об.-75]. Организаторам потребительских кооперативов, культработникам, агитаторам и другим активистам рекомендовалось постоянно приучать коренных жителей к огородничеству, учить их обрабатывать землю, выращивать картофель, овощи, бобовые и другие сельскохозяйственные культуры.

Важная роль в преобразовании хозяйства малочисленных народов Дальнего Востока отводилась Комитету содействия народностям северных окраин (Комитет Севера), созданному 20 июня 1924 г. при Президиуме ВЦИК. Он не только организовывал советские формы управления в районах расселения аборигенов края, но и курировал деятельность всех кооперативных систем Сибири и Дальнего Востока, оказывал практическую помощь в организации коллективных хозяйств, распространении новых видов хозяйственной деятельности – огородничества и животноводства.

С организацией коллективных хозяйств советские и партийные органы Дальнего Востока поставили перед интегральной кооперацией задачу за короткий срок внедрить сельское хозяйство в жизнь всех аборигенов Приамурья и Приморья, хотя перспектив для его развития у них практически не было, потому что аборигены не имели сельскохозяйственного инвентаря, удобных массивов пашенной земли и, главное, у них не было умения и желания обрабатывать большие площади посевов.

Сельское хозяйство для нанайцев, негидальцев, нивхов, орочей, удэгейцев, ульчей и др. малочисленных народов юга Дальнего Востока стало новым видом общественного производства. Внедрение сельского хозяйства в жизнь народов Севера часто осуществлялось насильственным путем, поэтому развитие этой отрасли зависело от целого ряда объективных и субъективных факторов, встречало немало трудностей, вызывало определенное недовольство со стороны аборигенов.

Насильственное внедрение сельского хозяйства в жизнь малочисленных народов Нижнего Амура и Приморья оправдывалось острой необходимостью как можно быстрее снабдить население продуктами питания, поскольку традиционное хозяйство коренных народов региона было подорвано последствиями революции и Гражданской войной в России. В правительственных и партийных кругах считалось, что охота и рыболовство не могут обеспечить сносную жизнь коренным жителям дальневосточного региона [РГИА ДВ. Ф. 623. Оп. 1. Д. 36. Л. 74 об.-75]. Поэтому единственное спасение народов Севера от хронического голода советская власть видела в немедленном развитии сельского хозяйства. Однако, как показала практика, сельское хозяйство в экономике аборигенов никогда не играло ведущей роли.

Развитие земледелия у народов Нижнего Амура и аборигенов Приморья разделяется на четыре этапа: первый этап связывается с распространением огородничества среди коренного населения. Первыми огородничеством стали заниматься бикинские нанайцы, бикинские и иманские удэгейцы еще в конце XIX – начале XX в. На своих небольших огородах аборигены выращивали преимущественно картофель и овощи [Браиловский 1901: 86]. Второй этап характеризуется не только быстрым распространением личного огородничества, но и появлением коллективных пашенных хозяйств. На втором этапе (со дня коллективизации до начала 1940-х гг.) аборигены региона имели еще малые пахотные площади и с энтузиазмом осваивали азы земледелия. Третий этап (от 1940 до середины 1950-х гг.) характеризуется увеличением пахотных угодий и разнообразием выращиваемых сельскохозяйственных культур. Быстрый рост пашенных угодий отрицательно сказался на отношении аборигенов к дальнейшему развитию сельского хозяйства. Четвертый этап (конец 1950-х гг. и далее) характерен резким снижением площадей пахотных угодий и нежеланием коренного населения, за исключением иманских удэгейцев, работать в области растениеводства и животноводства [Арх. ДВО РАН. Ф. 1. Оп. 6. Д. 19. Л. 246–247. Материалы В.Г. Ларькина].

На первом этапе развития земледелия среди аборигенов юга Дальнего Востока появлению огородничества у народов Приамурья способствовали русские переселенцы, а развитие огородничества среди удэгейцев Приморья преимущественно осуществлялось под влиянием китайцев [Браиловский 1901: 86]. Второй этап развития земледелия характеризуется не только повсеместным внедрением мелкого огородничества среди коренных жителей Нижнего Амура и Приморья, но и появлением национальных хозяйств, основанных на коллективной обработке земли. На этом этапе преимущественно молодые люди приобретали сельскохозяйственные навыки по обработке земли у русских, учились сеять, сажать и ухаживать за всходами. Аборигены, ободряемые русскими жителями, надеялись, что земледелие быстро разрешит их экономические проблемы. Развитие сельского хозяйства вообще и распространение личного огородничества в частности началось в 1930-х гг., когда многие молодые люди страстно желали стать русскими или хотя бы быть похожими на них, потому что русские люди, как считали аборигены, были зажиточными и независимыми от природы.

Однако советские и партийные органы, не учитывая национальных особенностей аборигенов и игнорируя их энтузиазм заниматься сельским хозяйством на малых площадях, требовали от них расширения пахотных и сенокосных угодий за счет лесных раскорчевок, часто удаленных от национальных селений за 150–160 км [ГАПК. Ф. 1389. Оп. 1. Д. 12. Л. 31]. Увеличение пахотных угодий и расположение их на значительном расстоянии от селений отвлекали аборигенов от традиционных занятий – охоты и рыболовства. Это проявлялось в нежелании заниматься сельским хозяйством, на колхозных полях в частности. Аборигены неосознанно затягивали сроки вспашки, сева и уборки урожая. Эти нарушения значительно уменьшали валовый сбор сельскохозяйственной

продукции. Однако партийные и советские органы продолжали настойчиво внедрять сельское хозяйство в жизнь аборигенов и, надо сказать, переломив их сопротивление, добились в этой области определенных результатов.

Требование советских органов увеличивать пахотные угодья аборигенами бассейна Амура и орочами практически воспринималось безропотно. Несколько иная картина наблюдалась со стороны бикинских удэгейцев. Когда двум удэгейским колхозам исполком Пожарского района в 1940 г. запланировал освоить по 10 га целинных земель, колхозу им. XVII партсъезда – засеять зерновыми 35 га, а артели им. П.Г. Смиловича – 30 га [ГАПК. Ф. 877. Оп. 1. Д. 4. Л. 100, 173–174], то это требование вызвало большое недовольство удэгейцев и вынудило их обратиться с просьбой в Уссурийский областной Совет депутатов трудящихся, чтобы этим артелям разрешили заниматься только охотопромысловой деятельностью. Однако и переход на устав охотопромысловых артелей бикинских удэгейцев не освободил от занятий сельским хозяйством [Арх. ДВО РАН. Ф. 1. Оп. 6. Д. 19. Л. 69. Материалы В.Г. Ларькина].

В послевоенные и первые годы 1950-х гг. расширение пашенных угодий в колхозах Нижнего Амура в основном наблюдалось только в русских хозяйствах и рыболовецких колхозах Нанайского района. Тумнинские орочи к 1947 г. сократили свои посадки на 25–27 га [ГАХК. Ф. 1898. Оп. 2. Д. 22. Л. 3 об.; Д. 25. Л. 11 об.].

Сельское хозяйство у хорских, анюйских, самаргинских и др. удэгейцев тоже большого развития не получило. В послевоенный период, и особенно в начале 1950-х гг., количество пахотных угодий в колхозах анюйских и хорских удэгейцев увеличилось за счет таежных раскорчевок. Анюйские удэгейцы из колхоза «Красный удэ» довели свои пахотные угодья до 5 га, а хорские – до 18 га. Несмотря на рост пахотных угодий, развитие сельского хозяйства сильно отставало от охоты и других промыслов. Большинство удэгейцев сельским хозяйством по-прежнему занималось без особого желания, и это отрицательно сказывалось как на производственной дисциплине, так и на производительности труда. В конечном итоге к концу 1950-х гг. пахотные угодья в удэгейских колхозах значительно сократились: у анюйских удэгейцев – в 2, у самаргинских – в 16,5 (было 50 га, осталось 3 га), а у хорских – в 24 раза (было 18 га, осталось 0,75 га) [Арх. ДВО РАН. Ф. 1. Оп. 6. Д. 19. Л. 246. Материалы В.Г. Ларькина].

В наши дни почти повсеместно политика советской власти подвергается резкой критике за то, что аборигенное население Дальнего Востока силой удерживалось в колхозах, было вынуждено выполнять работы, не связанные с традиционными промыслами. Однако полностью с этими обвинениями согласиться нельзя. Мы признаем, что сельское хозяйство у коренного населения Нижнего Амура и Приморья не получило достаточного развития, но это не означает, что в 1930-е гг. внедрение его в жизнь нанайцев и ульчей, негидальцев и нивхов, удэгейцев и орочей было ошибкой со стороны советских и партийных органов. В те годы традиционные виды хозяйственной деятельности – охота и рыболовство – были не в состоянии обеспечить необходимый прожиточный уровень

населения, а сельское хозяйство, хотя и убыточное для колхозов, давало возможность почти всем аборигенам Приамурья и Приморья иметь в достаточном количестве разнообразные продукты питания. Несмотря на то, что в 1980–1990-е гг. сельское хозяйство как отрасль общественного производства в колхозах перестало функционировать, это не явилось причиной полного отказа аборигенного населения дальневосточного региона от обработки земли, занятий огородничеством в личных целях. Ныне каждая семья имеет большой огород, где выращиваются разные овощи, многие из которых заготавливаются на зиму в свежем, соленом и квашеном видах. Многие семьи аборигенов Нижнего Амура и Приморья имеют коров, выращивают на мясо свиней, держат овец и содержат домашних птиц. Таким образом, внедрение сельского хозяйства в жизнь коренных малочисленных народов юга Дальнего Востока России было прогрессивным явлением.

#### ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Браиловский С.Н. Тазы, или удиһэ. Опыт этнографического исследования. Отдельный оттиск из журнала «Живая Старина». СПб, 1901. 223 с.
2. Буссе Ф.Ф. Очерк условий земледелия в Амурском крае // Записки для чтения. СПб.: 1869 (авг. – дек.). С. 65–135.
3. История Дальнего Востока СССР в эпоху феодализма и капитализма (XVII в. – февраль 1917 г). М.: Наука, 1991. 471 с.
4. Лопатин И.А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. Опыт этнографического исследования // Записки ОИАК Владивостокского отделения ПОРГО. Владивосток, 1922. Т. XVII. 370 с.
5. Надаров И.П. Очерк современного состояния Северо-Уссурийского края по результатам путешествия генерального штаба подполковника Надарова 1882/83 г. Владивосток, 1884. 37 с.
6. Народы Сибири. Этнографические очерки. М.–Л.: Наука, 1956. 1084 с.
7. Результаты географических исследований охотничьих команд В. – С. Стрелковых бригад летом 1894 года // Труды ПОИРГО за 1895 год. Хабаровск, 1896. С. 28–30.
8. Арх. ДВО РАН.
9. ГАПК (Гос. арх. Приморского кр.).
10. ГАХК (Гос. арх. Хабаровского кр.).
11. РГИА ДВ (Российский гос. исторический арх. Дальнего Востока).

УДК: 398.23: 004

*Т.В. Краюшкина*

## **ШВЕДСКИЕ, АВСТРИЙСКИЕ И РОССИЙСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ АНЕКДОТЫ О КОФЕ И ИХ ТРАНСФОРМАЦИИ В КОНТЕНТЕ РУССКОЯЗЫЧНЫХ ИНТЕРНЕТ-РЕСУРСОВ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН**

*T.V. Krayushkina*

## **SWEDISH, AUSTRIAN AND RUSSIAN HISTORICAL ANECDOTES ABOUT COFFEE AND THEIR TRANSFORMATION IN THE CONTENT RUSSIAN INTERNET RESOURCES AS A CULTURAL PHENOMENON**

**Аннотация.** В данной статье рассматриваются шведские, австрийские и российские исторические анекдоты о кофе и их трансформации, используемые в контенте интернет-ресурсов, посвященных продаже кофе, развлекательных или информационных сайтов. Делаются выводы об отборе фольклорного материала, работающего на создание положительного образа напитка, об отсутствии у исторических анекдотов самостоятельности и особой функции в сравнении с прочими информационными составляющими контента (историческими сведениями, пересказами эпизодов литературных произведений); черты фольклора (коллективность, вариативность и традиционность) в трансформированном виде переносятся на контент интернет-ресурса, позволяя говорить о нем как о культурном феномене.

**Ключевые слова:** шведский исторический анекдот, австрийский исторический анекдот, российский исторический анекдот, контент, интернет-ресурс, культурный феномен, кофе.

**Abstract.** This article discusses the Swedish, Austrian and Russian historical anecdotes about coffee and their transformation used in the content of Internet resources dedicated to selling coffee, entertainment or news sites. Conclusions about the selection of folk material, working to create a positive image of the beverage, its lack of historical anecdotes autonomy and special features compared to other components of the information content (historical information, renderings episodes of literary works); features folklore (collectivity, variability and tradition) in modified form, content is transferred to the Internet resource that allows us to speak of it as a cultural phenomenon.

**Keywords:** Swedish historical anecdote, Austrian historical anecdote, Russian historical anecdote, Internet resource, content, a cultural phenomenon, coffee.



В наше время Интернет считается одним из популярных источников информации, совместившим разрозненные прежде виды СМИ: печатные издания, видео- и аудиопродукцию. Популярность интернет-ресурсов работает на создание особого типа мышления, где зачастую оперативность и повышенная занимательность превалируют над качеством информации. Одним из средств повышения привлекательности интернет-ресурсов (речь будет идти прежде всего о ресурсах, предназначенных для продажи того или иного товара, или развлекательно-информационных сайтах) является включение в контент фольклорных жанров, способствующих созданию положительного имиджа товара (в том числе и информационного). В подобном качестве выступают преимущественно произведения прозаических жанров, в число их признаков входит ссылка на достоверность описываемых событий: легенды, предания. Не стал исключением и особый вид устного народного творчества – исторический анекдот. Он отличается от современного нам анекдота: это краткая поучительная история о жизни известных персон, в ней важны парадоксальность сюжета и острота развязки, считается, что ситуация, описываемая в историческом анекдоте, происходила на самом деле.

В данной статье проанализированы шведские, австрийские и российские исторические анекдоты о кофе и их трансформации, размещенные в контенте 21 интернет-ресурса. Большинство ресурсов посвящено продаже кофе и сопутствующих (или смежных) товаров. Исторические анекдоты размещены на форумах, сайтах развлечений, рефератов, пиццерии, кулинарном сайте, интернет-ресурсе о психологии сексуальности и в библиотеке обучающей и информационной литературы.

Важным представляется анализ содержания текстов, в которые включаются исторические анекдоты и их трансформации. Прежде всего акцентируется внимание на времени, когда кофе попал в ту или иную европейскую страну: *«В 80-х годах XVII века кофе стал постепенно проникать и в скандинавские страны»* [<http://www.mmenu.com/>]. Кроме даты, иногда говорится и о персоне, благодаря которой происходит знакомство европейцев с кофе. Если делается акцент на лекарственных свойствах напитка, то такой персоной представлен врач: *«В Европе о кофе впервые услышали в 1592 году, когда итальянский врач и ботаник Проспер д'Альпино, сопровождавший венецианское посольство в Египет, описал напиток, приготовленный из зерен кофе, как лекарственное средство»* [<http://www.caffeesspresso.ru/>]; во втором тексте называются представители другой профессии, благодаря им кофе стал известен в Европе: *«Годы 1604–1645. Вездесущие венецианские купцы привезли кофе в Европу. Ароматный напиток привлек внимание знати»* [<http://www.sweetcoffee.ru/>].

Акцентируется внимание и на медленном признании кофе, и даже на существовавшем запрете на употребление этого напитка: *«Правда, распространение [напитка в скандинавских странах] шло крайне медленно. Более того, на потребление кофе здесь существовал запрет вплоть до 1820 г.»* [<http://www.mmenu.com/>].

Важны составляющие контентов, где повествуется о негативном отношении к кофе. Было выделено несколько групп людей, которые не

приняли кофе по разным причинам. К ним относятся, в первую очередь, торговцы алкоголем, чьему бизнесу продажа нового напитка стала составлять конкуренцию: «...распространению кофе в Европе яростно противились торговцы вином и пивом, возмущенные тем, что кофейные заведения начали отбивать у них посетителей. Новому напитку была объявлена настоящая война» [<http://www.caffeesspresso.ru/>]. Активно стала работать в этом направлении пресса: «На страницах газет кофе называли то “сиропом из сажки”, то “отвратительным отваром из старых сапог”» [<http://www.caffeesspresso.ru/>]; молва считала кофе ядовитым, называла его турецким зельем, черной кровью турок, арабским вином. Зависимость от кофе была выявлена врачами: «Лекари тех времен восстали против “ужасной страсти” пить кофе» [<http://simao.pisem.net/>]. Кофе, как считали англичанки в XVII в., лишил их мужей: «В 1674 году женщины опубликовали петицию против кофе, в которой жаловались: “...кофе... сделал наших мужей евнухами и искалечил милых галантных кавалеров...”» [<http://www.margosha-forum.com/>].

Но сильнее были аргументы, имеющие религиозную подоплеку: «Напиток называли... “напитком дьявола”, и религиозные люди боялись пить его» [<http://teamoty.com/>]. Духовенство даже опасалось, что кофе «принесет влияние ислама» [<http://www.master-sense.com/>]. Неприятие кофе, основанное на религиозном факторе, было снято следующим образом: «...однажды кофе отведал сам Папа Римский, оценил его достоинства, освятил, и с тех пор этот тонизирующий напиток перестали считать греховным все католики» [<http://teamoty.com/>]. В другом тексте решение Папы Римского представлено как ответ на действие, имеющее не религиозное, а государственное основание: «В новом увлечении государственные мужи почувствовали неясную угрозу и настоятельно рекомендовали Папе Клименту VIII объявить любимый напиток Оттоманской Империи нечистым» [<http://www.sweetcoffee.ru/>]. Но и в этом случае кофе благословляется папой: «Однако одного глотка отличного крепкого кофе оказалось достаточно – Папа счел его благодеянием Господним и благословил христиан на потребление этого напитка» [<http://www.sweetcoffee.ru/>]. Во Франции официальное одобрение кофе дает Людовик XIV: «Кофе становится модным, приобретая статус “напитка жизни”, а стоимость его достаточно высока...» [<http://simao.pisem.net/>].

После одобрения кофе в Европе вводится запрет на его продажу и употребление. Крал II приказал закрыть кофейни, так как считал, что в них мог возникнуть заговор [<http://coffeeforum.ru/>]. При этом становится очевидна и финансовая составляющая: в Европе начинается борьба за монополию кофе. «Фридрих II, король Пруссии, объявил государственную монополию на кофе и обложил кофе высокой пошлиной. Для борьбы с пропагандой король был вынужден держать большой штат “кофейных шпионов”» [<http://simao.pisem.net/>].

Но кофе преодолевает все препоны. В контенте интернет-ресурсов приводятся перечни стран, где кофе завоевал популярность: «Несмотря на это кофе уже в XVII веке стал популярным напитком в Италии, Венгрии, Польше, Германии, Франции, Швеции» [<http://www.caffeesspresso.ru/>].



Популяризации напитка способствовали открывавшиеся кофейные дома и общественные кофейни. Кофе, прежде осмеиваемый, вдруг становится предметом поклонения: «*О кофе стали слагать поэмы и песни*» [<http://teamoty.com/>]. И вновь приводятся имена людей, значимых для истории или внесших существенный вклад в мировую культуру, к каковым, несомненно, принадлежит Бах: «*Поклонник кофе Иоганн Себастьян Бах даже сочинил “Кофейную сонату”*» [<http://teamoty.com/>] (имеется ввиду «Кофейная кантата» Баха). Имя Вольтера также связывают с кофе: «*Вольтер подорвал свое здоровье кофейными экспериментами. Пытаясь найти зависимость идеального вкуса кофе от процесса приготовления, он выпивал до 50 чашек в день*» [<http://teamoty.com/>]. Кофейни становятся излюбленными местами встреч известных персон, в том числе и литераторов. Так, кофейни посещали Вольтер и Дидро, Руссо и Гюго. Идея подслащивать кофе приписывается Людовику XIV [<http://teamoty.com/>].

В контенте интернет-ресурсов сообщается о том, каким путем кофе проникал в европейские страны. Эти пути не всегда были честными. Так, утверждается, что голландцы выкрали кофе, а французы получили его в подарок. Упоминаются известные ученые, способствовавшие селекции кофе. К ним причисляется и Карл Линней, вырастивший из кофейных зерен «*вид кофе “Кофе Арабика”... В 1706 году удалось вырастить деревце в черте города в Амстердаме*» [<http://apelsiny.ucoz.ru/>]. Местом произрастания первых деревьев кофе во Франции становится Парижский ботанический сад. Эти растения, прижившиеся в Европе, будут прародителями плантаций кофе в колониях: «*В 1658 году голландцы создали плантацию кофе в своей колонии на Цейлоне (ныне Шри-Ланка)*» [<http://apelsiny.ucoz.ru/>]; «*Из его зерен впоследствии были выращены кофейные деревья во французских колониях: в Южной и Центральной Америке и на Карибах*» [<http://apelsiny.ucoz.ru/>]. Помимо информации о завоевании кофе Европы, в контенте повествуется о путешествии кофе (вернее, о его краже представителями разных государств и о создании плантаций в Южной Америке). Кроме информационной составляющей, в контенте интернет-ресурсов приводятся легенды о происхождении и об открытии кофе арабами, пастухом Калди, шейхом Омаром и пр.

Все выше перечисленное представляет общий контент интернет-ресурсов – смесь достоверных или не являющихся таковыми данных, в которые в качестве источника (в большей части он представлен как заслуживающий доверия) вводится фольклорная составляющая. Её яркие компоненты – исторические анекдоты. Самым очевидным из них является шведский исторический анекдот о братьях-близнецах, пожизненно приговоренных к употреблению двух напитков. В контенте интернет-ресурсов было выявлено четыре текста (два из них идентичны) о т.н. шведском эксперименте. Стоит отметить, что сюжет, являющийся историческим анекдотом, в одном случае именуется «историей», в другом – «легендой», два других, идентичных текста, не классифицированы. События происходят в XVIII в. в Швеции (или же, по другой версии, относятся ко времени правления Густава III, шведского короля), возможно одновременное использование того и другого варианта определения хронотопа: «*Эта история*

*произошла в Швеции в XVIII веке. Король Густав III решил...*» [<http://www.nnre.ru/>]. Во всех вариантах инициатива приписывается именно королю: он принимает решение примирить своих подданных, пресечь спор или для себя выяснить, «*полезен кофе или вреден*» [<http://www.kuppo.ru/>]; «*какой из напитков является более здоровым: чай или кофе*» [<http://www.0gn.ru/>]. Для опыта выбирают двух братьев-близнецов, приговоренных к смертной казни: «*...одному из них [стали] давать ежедневно большую порцию кофе, а другому – такую же порцию чая*» [<http://www.nnre.ru/>], *три порции кофе и три порции чая* (в другом варианте). Для персонажей создали специальные условия: они жили в строгой изоляции, были посажены в крепость. В третьей версии сюжета мотив особого содержания остается за рамками повествования. Но все тексты содержат информацию о наблюдении за близнецами специалистами высокого уровня – профессоров-медиков или профессоров. В анекдоте делается акцент на огромном желании людей узнать результат эксперимента: «*Весь двор в нетерпении ждал, чем же закончится этот эксперимент. Даже важные вельможи интересовались, как там чувствуют себя братья-преступники*» [<http://www.nnre.ru/>]. Но проходят месяцы и годы, один за другим покидают этот мир медики, потом умирает и самодержец. «*В одной из жарких битв сложил голову и сам король*» [<http://www.nnre.ru/>], «*Король не узнал результатов эксперимента: он погиб в бою*» [<http://www.kuppo.ru/>]. Только один текст сообщает реальную причину гибели Густава III: «*...король погиб от рук убийцы*» [<http://www.0gn.ru/>] (Густав III был смертельно ранен во время бала-маскарада в Шведской королевской опере).

Испытуемые пережили всех и умерли в глубокой старости, причем во всех выявленных анекдотах утверждается, что первым умер тот близнец, который пил чай, «*несколькими годами позже умер его брат, пивший кофе*» [<http://www.nnre.ru/>]. Второй текст дополнен выводами о причинах произошедшего: «*Кофе давали узнику регулярно, небольшими дозами и в определенное время. Нет ничего удивительного в том, что кофе не сыграл роковой роли. Узника ведь не пытались напоить сверх меры, как это делают некоторые люди, стараясь продлить возбуждающий эффект напитка. Положительное действие кофе оказывает только тогда, когда употребляется в умеренном количестве*» [<http://www.kuppo.ru/>]. Третий исторический анекдот и вовсе не сообщает о смерти братьев: «*Два брата дожили до глубокой старости, не жалуясь на здоровье*» [<http://www.0gn.ru/>]. Выводы этого текста заключаются в одном предложении, причем результат опыта (так и не озвученный в тексте – долгая жизнь братьев стала показателем безвредности напитка) не связан с выбором шведов: «*В конце концов, шведы выбрали кофе, который они пьют больше всех в мире*» [<http://www.0gn.ru/>].

Популяризация кофе в Вене связана с образом украинского казака Юрия-Франца Кульчицкого (обедневшего украинского шляхтича-галичанина Юрия Франца Шелестовича из рода Кульчицких, венца Георга Франца Кольшицкого, польского шляхтича Кольчицкого), именно ему в австрийском историческом анекдоте приписывается создание кофе повенски. Нами было выявлено четыре текста о Кульчицком. В одном из них

говорится о том, что Юрий сбежал из родового поместья на Запорожскую Сечь, а оттуда попал в турецкий плен. При этом пленение героя имеет положительную оценку: *«И не зря попал – здесь он научился ценить кофе и освоил тонкости приготовления кофе по-турецки»* [<http://coffemanika.ru/>]. Утверждается, что, кроме приготовления кофе, он ознакомился и с турецким языком, который выучил в совершенстве. Знание турецкого и стало причиной того, что Юрия выкупили из плена и завербовали сербские купцы, *«на них Кульчицкий проработал пару лет, до разоблачения, а после попал в Вену...»* [<http://coffemanika.ru/>]. Вскоре Вена была осаждена османскими войсками. Во втором тексте Кульчицкому приписывается уже иная родина – Армения, он представлен как переводчик восточного торгового общества.

В третьем тексте предыстория Кульчицкого (за исключением происхождения) опущена, речь после небольшого вступления сразу заходит об осаде Вены, где оказался Юрий. В четвертом сообщается информация, которая отсутствует во всех прочих: *«Во время одного из посещений Вены османскими посланниками венцы познакомились с черным напитком. После того как турецкая делегация покинула Вену в 1666, начался расцвет торговли кофе. Но только почти 20 лет спустя в городе была открыта первая кофейня»* [<http://www.1coffee.ru/>].

Далее речь вновь идет о Кульчицком. Его действие представлено как героический поступок: *«...тайно выбравшись из осадного кольца, он привел на подмогу Вене войска польского короля...»* [<http://coffemanika.ru/>]; *«смог пробраться через вражеский заслон. Помощь пришла вовремя, его войска совместно с войсками польского короля Яна Собиски освободили Вену»* [<http://www.1coffee.ru/>]. В другом тексте поступок Кульчицкого изображен на фоне действий прочих освободителей города, в результате чего ореол героя-освободителя несколько меркнет: *«...цесарь Леопольд предусмотрительно покинул своих подданных и обратился за помощью к европейским монархам. Он призывал их объединиться и дать достойный отпор иноверцам. Объединенной армией, которая в итоге и разбила басурман, командовал польский король Ян III Собесский. Когда она подошла к городу, необходимо было скоординировать действия союзников с защитниками города»* [<http://www.nnre.ru/>]. Этим координатором и выступил Кульчицкий.

В тексте сообщается о том, что были и другие смельчаки, пытавшиеся прорваться сквозь османскую осаду, но всех их поймали и жестоко казнили. Модель поведения Кульчицкого отличается от модели поведения его предшественников: *«В смертельно опасном путешествии Кульчицкому помогло не только удивительное везение, но и беглое знание турецкого, к слову сказать, кроме него, он владел еще семью языками. Кроме того, современников поразила феноменальная наглость разведчика – в отличие от связанных-предшественников, которые шли окольными путями, украинец пошел просто через позиции турок. Оккупанты даже не могли подозревать, что одетый в турецкие наряды и хорошо говорящий по-турецки человек и есть их будущая погибель»* [<http://www.nnre.ru/>].

И вот город освобожден. В качестве награды Кульчицкий (по собственному решению) получил триста мешков трофейного кофе. Судя

по этому тексту, жители Вены прежде о кофе и не слышали, но стали заядлыми кофеманами благодаря активной рекламе напитка, которой занимался сам Кульчицкий. Именно с резко выросшим интересом к кофе связывается появление первой в городе кофейни: «...удачливому предпринимателю пришлось открыть кофейню, чтобы удовлетворить пожелания кофеманов» [<http://coffemanika.ru/>]. Эта же причина – удовлетворение потребностей кофеманов – якобы легла в основу создания кофе по-венски. В другом тексте сообщается о том, что в благодарность за освобождение Кульчицкому было присвоено звание почетного жителя Вены, а его просьба о награде мешками кофе вызвала у горожан недоумение. «Другими словами, Юрий Франц сумел на сотни лет вперед просчитать конъюнктуру рынка, что, безусловно, удавалось немногим» [<http://www.nnre.ru/>]. Дальнейшее поведение Кульчицкого также объясняется жителями Вены его оригинальностью: переодевшись в восточные одежды, он «стал угощать прохожих неизвестным ранее напитком – кофе по-турецки. При этом за одну чашку он брал очень низкую, прямо скажем, символическую плату – 1 крейцер. Сначала мало кто по достоинству оценил этот напиток, поскольку он отличался горьким вкусом и непривычным резким ароматом» [<http://www.nnre.ru/>]. А открытие нового вида напитка – кофе по-венски – объясняется чистой случайностью: «Однако случилось так, что в емкость с кофе... попал кусочек сахара. Когда Кульчицкий отпил глоточек из этой чашки, ему очень понравился вкус обновленного напитка, и он дал попробовать его своим посетителям. Последним чрезвычайно понравился этот вкус» [<http://www.nnre.ru/>]. Это объясняет, почему напиток стал популярен, что положительно сказалось на развитии бизнеса: «С тех самых пор кофейный бизнес стал набирать свои обороты» [<http://www.nnre.ru/>]. В еще одном тексте утверждается, что кроме кофе Кульчицкому было дано разрешение на выпечку особых булочек – в форме полумесяца. Описывается стойкий характер Кульчицкого, идея которого изначально не была принята жителями Вены: он «не пал духом, и тут ему на помощь пришел Случай: как-то сахар попал в напиток. И тогда Кольшицкий начал экспериментировать, он процедил напиток, добавил туда сахара и несколько капель молока – так был создан “Wiener Melange”» [<http://www.1coffee.ru/>].

В еще одном тексте упоминается имя создателя кофе по-венски, открытие первой кофейни в Вене представлено как достижение, подобное получению трофейного кофе: «В 1687 году первая кофейня была открыта в Вене благодаря усилиям польского шляхтича Кольчицкого, которому удалось добыть на австро-турецкой войне несколько мешков кофе...» [<http://www.mmenu.com/>]. Возникновение кофе по-венски в этом тексте объясняется психологической причиной: принципиальным нежеланием жителей Вены «пить кофе по-турецки» [<http://www.mmenu.com/>]. Приучение венцев к новому напитку представлено как своего рода достижение, в котором особую роль сыграли два изобретения Кульчицкого: «...кофе по-венски (кофе после варки фильтровали, чтобы отделить гущу, затем добавляли молоко и мед) и венские рогастики в форме полумесяца» [<http://www.mmenu.com/>].

В контенте интернет-ресурсов были выявлены и российские исторические анекдоты (и их трансформации) о кофе в России и ее высокопоставленных любителях напитка. Если контенты эти сравнительно небольшие, то в них, как правило, присутствует информация только о первом кофемане России – царе Алексее Михайловиче, она примерно следующего плана: *«В 1665 году кофе впервые появился в России. Считается, что первым российским “кофеманом” был царь Алексей Михайлович. Придворный лекарь прописал ему “вареный кофий, персиянами и турками знаемый”, как средство против “насморка и главоболений”»* [<http://www.t-tet.ru/>] (подобные упоминания были выявлены в десяти контенте). Или же делается акцент на том, что первыми о кофе узнали в Европе (все другие континенты остаются за рамками повествования): *«В России о кофе узнали позже, чем в Европе»* [<http://www.mmenu.com/>]; 1665 год обозначен не как время появления кофе в России, а как дата выписанного царю рецепта, увеличивается и перечень болезней, от которых излечивает чудесный напиток: *«В 1665 году придворный лекарь Самюэль Коллинс прописал царю Алексею Михайловичу такой рецепт: “Вареное кофе персиянами и турками знаемое... изрядное есть лекарство против надмений, насморков и главоболений”»* [<http://teamoty.com/>]. В этом случае важна ссылка в контенте не на Европу, а на то, что этот напиток был заимствован с Востока – *от персиян и турков*. Другие контенты дают несколько трансформированный перечень болезней: кофе помогает от простуд и насморка, о лекаре не упоминается (*«Он [Алексей Михайлович] его пил как лекарство от простуд и насморка»* [<http://avivas.ru/>]). Завершением информации об Алексее Михайловиче в одном из контенте служит следующее: *«Позднее кофемания начала активно развиваться по всей стране»* [<http://avivas.ru/>].

Одиннадцатый контент содержит информацию об Алексее Михайловиче, лишь ей предшествует вступление, где делается предположение о том, каким путем кофе попал в Россию: *«Скорее всего, кофе завоевал Россию с двух сторон: с Востока и с Запада. В начале XVII века Россия вела торговлю со странами Ближнего и Среднего Востока, где этот напиток был уже в то время широко распространен»* [<http://www.nnre.ru/>]. Только в этом контенте страсть к кофе царя представлена несколько иначе: сначала говорится о кофе как о лекарстве, которое употребляли *от насморка и головной боли*. Лишь после этого называется первый кофеман России – царь Алексей Михайлович. Видимо, трансформацией исторического анекдота следует считать упоминание о количестве выпиваемых чашек кофе в день и о трепетном отношении царя к этому напитку: *«Современники рассказывают, что царь настолько пристрастился к этому великолепному напитку, что в день мог выпить более пяти чашечек. Однажды он даже сделал строгий выговор своему придворному за то, что тот, неосторожно повернувшись, толкнул слугу, и последний пролил кофе, предназначенный для Его Величества. Конечно же, сам слуга в этом случае пострадал больше, он был наказан розгами»* [<http://www.nnre.ru/>].

Следующей значимой фигурой, связанной с распространением кофе в России, называется Петр I. Причиной указывается его привычка, усвоенная за границей, упоминается и человек, обладатель высокого



социального статуса, у которого квартировал царь: *«Приехав в Голландию, Петр I поселился в доме торговца и бургомистра Амстердама. Здесь принято было каждый день выпивать по чашечке кофе»* [<http://www.nnre.ru/>]. В другом контенте называется и имя бургомистра (правда, на русский манер): Николай Витсен. Если в первом контенте он именуется бургомистром и торговцем, то второй контент более точно определяет специализацию героя: он торговал кофе. Только один контент содержит информацию о том, что сначала кофе пришелся Петру I не по вкусу: *«Сначала царю не понравился горьковатый вкус и специфический аромат напитка»* [<http://www.nnre.ru/>]. Описываются и ощущения, которые возникли после употребления кофе: *«Однако, выпив чашечку и ощутив вдруг подъем жизненных сил, Петр по достоинству оценил его великолепное воздействие»* [<http://www.nnre.ru/>]. В других контенте говорится о пристрастии, возникшем у царя к кофе, именно оно и стало причиной насаждения этого напитка в России: *«В Россию кофе ввозит Петр Первый, изрядно пристрастившийся к нему в Голландии»* [<http://www.master-sense.com/>]. Называются и мероприятия, где Петр I ввел употребление напитка: ассамблеи и выставки кунсткамеры: *«По распоряжению Петра I кофе угощали в Кунсткамере – первом российском публичном музее. Между прочим, вход в музей для посетителей тоже был бесплатным. Царь считал, что люди должны смотреть и учиться и что “охотников надлежит приучать и угощать, а не деньги с них брать”. На угощение кофе или рюмкой водки с бутербродом ежегодно ассигновалось 400 рублей»* [<http://simaopisem.net/>]. В другом контенте сообщается не о бесплатной раздаче напитка, а о приучении к нему российской знати: *«Великий царь пытался насильно заставить бояр пить этот горьковатый напиток, но они не смогли сразу к нему привыкнуть»* [<http://www.mmenu.com/>].

Следующей фигурой на царском престоле, чья любовь к кофе стала темой исторических анекдотов и близких им историй, называется Анна Иоанновна. С её образом связано уже не распространение напитка, как с образом Петра I, а способы приготовления вкусного кофе, описывается и ситуация, при которой происходило употребление напитка: *«Однажды Анна Иоанновна мило беседовала в кругу своих придворных дам в ожидании, когда ей подадут чашечку кофе. Слуги внесли кофейник. Однако напиток оказался настолько плохо приготовленным, что его невозможно было не только пить, но даже взять в рот. Оказалось, что кофе варила новая кухарка, заменившая заболевшую подругу»* [<http://www.nnre.ru/>]. Кухарка, опасаясь крутого нрава императрицы, пожаловалась ей, что *«никто толком не знает, как готовить кофе, поэтому она и не смогла сварить его, как следует»* [<http://www.nnre.ru/>]. Именно это событие стало причиной популяризации приготовления кофе: Анна Иоанновна *«сама распорядилась, чтобы в печатных изданиях “Экономический магазин” и “Всеобщее и полное домоводство” с тех пор рассказывалось о кофе и способах его приготовления»* [<http://www.nnre.ru/>].

Другие тексты об Анне Иоанновне именуют ее *сторонницей кофе* или *горячей сторонницей кофе*, упоминая об утреннем кофепитии императрицы. Содержатся в них и исторические сведения на уровне констатации: об

открытии первого кофейного дома или кофейных домов, о начале продажи кофе в трактирах и ресторанах, о распространении печатной продукции о кофе, где говорилось о его влиянии на организм человека.

К любителям кофе причисляются и другие известные персоны российской истории – Екатерина II и её супруг Петр III. *«Пожалуй, еще более сильной любовью к кофе отличилась Екатерина II, причем ее пристрастия в этой области были довольно своеобразны»* [<http://simaopisem.net/>]. Особой была крепость кофе, который пила императрица: *«Чтобы сварить всего лишь пять чашек, придворные повара использовали 400 г молотых зерен; менее крепкий она просто не признавала»* [<http://simaopisem.net/>]. Впрочем, подобная крепость сразу же оправдывается: *«Зато после этого она весь день была бодрой и активной»* [<http://simaopisem.net/>]. Негативное воздействие столь крепкого кофе остается за рамками повествования. Именно крепостью кофе объясняется, правда, в форме предположения, энергичность императрицы, память о которой осталась в веках: *«Может быть, именно в кофе заключается секрет ее неисчерпаемой энергии?»* [<http://simaopisem.net/>].

С крепостью кофе связан и исторический анекдот о Екатерине II и ее секретаре: *«На улице был сильный мороз, и у него от холода зуб на зуб не попадал. Императрица пожалела секретаря и велела ему чашечку кофе со своего стола»* [<http://simaopisem.net/>]. Но организм секретаря не смог перенести крепкого кофе, который регулярно пила Екатерина II: *«Напиток оказался слишком крепким, и у Козьмина началось сильное сердцебиение. Несчастливого секретаря едва привели в чувство»* [<http://simaopisem.net/>].

В негативном ключе представлено употребление императрицей кофе в другом контенте. Указывается, что часть текста является пересказом и цитированием романа В. Пикуля «Фаворит», где, в свою очередь, видимо, пересказан исторический анекдот. Екатерине II приписывается страсть, именуемая *великой слабостью* к *«весельям, пиршествам, балам и... кофе»* [<http://www.margosha-forum.com/>]. Говорится, что в дворцовой церкви во время богослужения она не молилась, а пила кофе и играла в карты, изредка поглядывая, как молятся её придворные дамы. *«Однажды ее духовник возмущен таким кощунством, на что Екатерина (терпимая к слабостям других и требовавшая терпимости к слабостям собственным) ответствовала: “Может быть, сдавая туза, я душою прилегла к Богу гораздо ближе, нежели мои статс-дамы, театрально навшие на колена, а думающие о любовниках...”»* [<http://www.margosha-forum.com/>]. Петру III, как утверждается на этом же сайте, кофе помогал в особой ситуации: император, *«ежедневно терзаемый жестоким похмельем, отпивался по утрам крепким кофе и обкуривался сигарами»* [<http://www.margosha-forum.com/>].

За этими сведениями следует информация общего порядка, связанная с распространением кофе в России. Употребление напитка после Отечественной войны 1812 г. становится правилом хорошего тона [<http://milano.oporadv.ru/>], даже начинает считаться *«эквивалентом изысканности»* [<http://www.master-sense.com/>]. Именно это стало причиной активного распространения кофе в России: не только открываются кофейни, кафе-кондитерские, но и начинается *«бойкая торговля кофе»*

[<http://milano.oporadv.ru/>]. Кафе-кондитерская Вольфа и Беранже становится местом встреч таких значимых персон, как Грибоедов, Пушкин. Популяризации напитка способствовала и Международная выставка садоводства (Санкт-Петербург, 1884 г.), где *«Бразилия оборудовала отдельный павильон, на стендах его было выставлено 1000 сортов кофе. Тут же на выставке желающие могли научиться обжарке кофейных зерен, приготовлению напитка, а в заключении бесплатно выпить чашечку кофе собственного приготовления»* [<http://milano.oporadv.ru/>]. Подобные мероприятия способствовали росту популярности кофе. В контенте сообщается об особой любви к нему женщин. Напиток, уже завоевавший популярность к концу XIX в. в России и у низших слоев населения, становится особым дополнением к оплате труда: *«Горничные, кухарки старались, кроме кофе, который пили у хозяев, получать еще и по фунту зерна в месяц натурой»* [<http://www.nnge.ru/>].

Произведенный анализ позволяет сделать ряд выводов. Историческим анекдотам, утратившим актуальность в устном бытовании, найдена новая ниша. Специфика их функционирования в интернет-ресурсах, посвященных продаже товаров или предоставлению услуг, развлекательной или обучающей информации, связана с неразличением произведений этого жанра специалистами, работающими над наполнением контентов сайтов (зачастую исторические анекдоты, если делается попытка определить их жанр, именуются легендами).

Контент, в который включаются шведские и австрийские исторические анекдоты, несколько отличается от того, который содержит российские тексты. Насыщенный точными датами и именами известных личностей (или не являющимися таковыми), он претендует на достоверность. Впрочем, то же самое относится и к контенту российских текстов. Для европейских аналогов характерны следующие составляющие контента: знакомство с кофе жителей той или иной европейской страны (если представлен перечень стран, то указывается очередность проникновения кофе на их территории); принятие напитка одной частью населения и неприятие другой; борьба сторон; запрет кофе; разрешение кофе и его победоносное шествие по Европе; добывание зерен для выращивания кофейных деревьев; перечисление известных кофеманов, среди которых императоры, папы римские, представители культуры и политические деятели. Подобный перечень составляющих, выстроенный на модели *знакомство – принятие – запрет – разрешение – популяризация напитка*, указывает на наличие скрытой рекламы. Крайне редко упоминаются негативные стороны (вред кофе для здоровья, его высокая стоимость), причем подобная оценка приписывается тем, кто представлен составителями контентов как отрицательные персонажи (речь идет о противниках кофе). Очевидно акцентирование на известных персонах-кофеманах как образце для подражания потребителя-обывателя. Контенты, где содержатся российские исторические анекдоты и их трансформации, имеют другие модели компонентов: *знакомство с кофе главы государства* (эта часть может отсутствовать) – *пристрастие к кофе главы государства – популяризация напитка по нисходящей: от высших классов к низшим*.



Отбор фольклорных текстов составителями контентов интернет-ресурсов производится таким образом, что исторические анекдоты и их трансформации (нами были выявлены трансформации только российских текстов) представляют достоинством пристрастие к кофе, при этом еще больше на позитивное восприятие напитка пользователями интернет-ресурсов работает упоминание о его полезных качествах; кофе позиционируется как напиток, продляющий жизнь; насильное насаждение (в России) напитка кофеманом-императором опять-таки имеет положительную оценку, подобно популяризации кофе другими царствовавшими особами.

Исторические анекдоты в интернет-ресурсах не выполняют некой особой функции в сравнении с прочими информационными составляющими контента, что лишает фольклорные тексты уникальности и самостоятельности, в том числе и в восприятии потребителя. Это позволяет говорить о существовании некоего культурного феномена – контента Интернет-ресурсов – сплава, совмещающего как равноценные компоненты исторические сведения, выдержки из литературных произведений и пересказы произведений устного народного творчества (в живом бытовании исторический анекдот не встречается).

Включенные в контент, состоящий из разнородной смеси, исторические анекдоты, как представляется на первый взгляд, лишаются черт фольклора: коллективности, вариативности и традиционности. При более же пристальном взгляде становится очевидно, что эти черты переносятся и трансформируются: шведские, австрийские и российские исторические анекдоты продолжают жить в некоем общем тексте, посвященном конкретной тематике (в нашем случае – популяризации кофе в Европе и в России), и уже этими чертами – коллективностью, вариативностью и традиционностью (в меньшей мере, она, видимо, на данном этапе находится в стадии формирования) – обладает не конкретный исторический анекдот или группы исторических анекдотов, включенные в контент, а сам контент. (Кроме того, если у фольклорных текстов первичной является устная форма, то у анализируемого нами культурного феномена – контента интернет-ресурсов – первична письменная форма.) Коллективность творчества, по сути, представляет собой компиляцию чужих сведений (как разных источников, так и одного, например, заимствованного контента из тематически близкого интернет-ресурса или другого письменного источника, подвергнутого обработке) и затем трансляцию этой компиляции с ее возможной дальнейшей передачей и последующей компиляцией, трансформацией. Таким образом – посредством переделки (сокращения, дополнения, литературной (или, скорее, считающейся таковой) специалистами, работающими над наполнением контента) обработки текста) – возникает вариативность контента. Его традиционность формируется на основе некоего базиса представлений о литературном и народном творчестве (преимущественно прозаических жанров), публицистики, потребностей бизнеса и бизнес реалий.

## ИСТОЧНИКИ

1. Апельсиновый форум [Электронный ресурс]. URL: <http://apelsiny.ucoz.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
2. Авивас – сайт развлечений [Электронный ресурс]. URL: <http://avivas.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
3. Большая коллекция рефератов [Электронный ресурс]. URL: <http://www.0gn.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
4. Все о кофе, истории о кофе, кофемашины, сорта кофе, способы приготовления [Электронный ресурс]. URL: <http://coffemanika.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
5. Все о кофе [Электронный ресурс]. URL: <http://coffeelovers.ucoz.com/> (дата обращения: 15.01.2014).
6. Дом кофе для поклонников изысканного напитка [Электронный ресурс]. URL: <http://kava-shop.com.ua/> (дата обращения: 15.01.2014).
7. Кофе Эспresso: информационно-развлекательный ресурс о кофе [Электронный ресурс]. URL: <http://www.caffeespresso.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
8. Кофе. Форум о кофе [Электронный ресурс]. URL: <http://coffeeforum.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
9. Кофе... Кофе... Кофе... [Электронный ресурс]. URL: <http://drink-drink.ucoz.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
10. Кулинарные рецепты, рецепты блюд, лучшие рецепты на Миллион Меню! [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mmenu.com/> (дата обращения: 15.01.2014).
11. Куппо [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kuppo.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
12. Милано [Электронный ресурс]. URL: <http://milano.oporadv.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
13. Сайт о психологии сексуальности [Электронный ресурс]. URL: <http://www.master-sense.com/> (дата обращения: 15.01.2014).
14. Симао кофе [Электронный ресурс]. URL: <http://simaopisem.net/> (дата обращения: 15.01.2014).
15. Тет-а-тет. Чай и кофе [Электронный ресурс]. URL: <http://www.t-tet.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
16. Форум любителей ОДНОГО сериала [Электронный ресурс]. URL: <http://www.margosha-forum.com/> (дата обращения: 15.01.2014).
17. Энциклопедия кофе – Все, что вы хотели знать о кофе [Электронный ресурс]. URL: <http://www.sweetcoffee.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
18. 1Coffee – кофемашины и кофеварки Jura [Электронный ресурс]. URL: <http://www.1coffee.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
19. kofevars.org [Электронный ресурс]. URL: <http://kofevars.org/> (дата обращения: 15.01.2014).
20. Nnre.ru. Библиотека обучающей и информационной литературы [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nnre.ru/> (дата обращения: 15.01.2014).
21. Teamoty.com – портал о чае и кофе! [Электронный ресурс]. URL: <http://teamoty.com/> (дата обращения: 15.01.2014).

**КУЛЬТУРНЫЕ КОНТАКТЫ ТУНГУСО-МАНЬЧЖУРОВ  
И ПАЛЕОАЗИАТОВ В XVII–XIX ВВ. (НА МАТЕРИАЛЕ  
КОМПЛЕКСА ТРАДИЦИОННОГО ВООРУЖЕНИЯ)**

*R.V. Gvozdev*

**CULTURAL CONTACTS OF TUNGUS-MANCHU  
AND PALEOASIATIC IN THE XVII–XIX CENTURIES  
(ON MATERIALS OF COMPLEX OF TRADITIONAL  
WEAPONS)**

**Аннотация.** В статье исследуются культурные контакты коренных народов Дальнего Востока и Северо-Востока России. Особое внимание уделено сходным особенностям традиционного вооружения тунгусо-маньчжуров и палеоазиатов. Приведены данные по взаимному влиянию в области вооружения, возникшему в результате торговых отношений и войн.

**Ключевые слова:** культурные контакты, тунгусо-маньчжуры, палеоазиаты, традиционное вооружение.

**Abstract.** The paper explores cultural contacts of indigenous peoples of the Far East and North-East of Russia. Special attention is paid to similar characteristics of traditional arms Tungus-Manchu and Paleoasiatic. The data on mutual influence in the region in the field of arms as a result of trade relations and wars.

**Key words:** cultural contacts, Tungus-Manchu, Paleoasiatic, traditional weapons.

В последние десятилетия в российской историографии неоднократно обсуждались отдельные вопросы традиционного вооружения коренных малочисленных народов Сибири и Дальнего Востока России. Однако в целом проблема не получила ещё достаточно полного анализа. Развитие военных знаний как культурной составляющей тесно связано с этническими процессами. С древних времён в обозначенном регионе наблюдалась миграция тунгусо-маньчжуров, палеоазиатов, монголов, китайцев, восточных славян. В связи с этим прослеживается общность в специальной военной терминологии, а также в видах вооружения. В исследовании сделана попытка выявить схожие черты вооружения коренных палеоазиатов и тунгусо-маньчжуров. Как известно, орудия охоты и рыболовства

могли одновременно служить оружием в военных конфликтах. Но существовало вооружение, применявшееся только во время войны, – это защитное снаряжение и некоторые виды холодного оружия.

Одно из первых упоминаний о защитном снаряжении тунгусо-маньчжуров зафиксировано в отписке служивых людей, датированной 1675 г. Материалом для изготовления панцирей могли служить железо, кожа. У всех тунгусо-маньчжуров для обозначения железного панциря использовался термин *сэлэ*. Иногда словом *сэлэ* называлась кольчуга. Однокоренными словами обозначались железо, доспехи и холодное оружие в монгольском и китайском языках [Сравнительный словарь 1977: 140–141]. Известны также верёвочные и костяные панцири *мана* [Сравнительный словарь 1975: 530]. У нивхов общее название для панциря – *вьть, хахс* [Савельева, Таксами 1965: 279]. Однако Л.И. Шренк приводит ещё и другие названия: *пэчь* и *кэ пэчь* [Шренк 1899: 258]. Согласно описанию, доспехи состояли из множества железных пластинок длиной до 20 см и шириной до 1 см каждая, скреплённых рядами на куске кожи так, что верхний ряд прикрывал часть нижнего. Панцири разделяются на два вида. Кроме железных панцирей у тунгусов были в ходу и костяные, о чем сообщается в казачьих челобитных [Антропова 1957: 219]. У айнов существовал панцирь, изготовленный целиком из кожи. Есть основания предполагать наличие подобного доспеха и у нивхов [Латышев, Прокофьев 1988: 118]. Мы не имеем свидетельств эффективности этих доспехов в сражении. Русские землепроходцы, воевавшие с чукчами, оставили сведения, в которых говорится об уязвимости подобных панцирей перед огнестрельным оружием, что неудивительно [Вдовин 1965: 37]. Однако для боя с холодным оружием они наверняка подходили. Имеются свидетельства об изготовлении панцирей в старину из кости. По крайней мере, на территории Сибири они известны со II тысячелетия до н.э. Но широкое распространение такие доспехи получили среди кочевых тюрко-язычных народов, а также на Северо-Востоке [Деревянко 1973: 145].

Более низкий, чем на Северо-Востоке, уровень распространения данных доспехов у народов Нижнего Амура и Сахалина можно объяснить условиями окружающей среды, повлиявшими на тактику ведения сражений. У северных народов практиковались столкновения довольно крупных людских масс на открытом месте при неизменном осыпании друг друга стрелами и камнями с последующей прямой атакой. При этом защитные доспехи были насущной необходимостью. В условиях тайги и отсутствия больших открытых пространств тунгусо-маньчжурами и нивхами использовалась преимущественно тактика скрытых внезапных нападений и засад. При этом значение защитного доспеха было невелико и являлось вопросом, скорее, статуса и престижа. Если рассматривать более поздний период, то имеются сведения о железных панцирях у гилаков. Шренк указывает на два панциря из тонких железных пластин, сквозь отверстия в них пропущены ремешки, которыми пластинки скрепляются друг с другом. Пластинки представляют собой ряды, причём

один ряд заходит сверху на другой, что обеспечивает большую защиту. В качестве основы, к которой крепятся пластинки доспеха, выступает животная и рыбья кожа. Исследователь подчёркивает, что сами нивхи считают этот доспех маньчжурским и очень высоко его ценят. По отношению к рассматриваемому периоду он, по-видимому, уже вышел из употребления. Кроме того, как отмечает Л.И. Шренк, панцирь был уже не цельный. Подобные панцири высоко ценились и у нанайцев. Считается, что они заимствовали некоторые тонкости изготовления подобных доспехов у маньчжуро-китайцев и могли самостоятельно изготавливать их. Такого же типа панцирь, принадлежавший негидальцам, собран Л.Я. Штернбергом. Это типичный маньчжурский пластинчатый доспех.

Чукчи не имели достаточного числа ремесленников, производивших военное снаряжение из железа. В конце XIX в. «кузнецы» оседлых чукчей и эскимосов умели изготавливать лишь простые изделия из полос железа методом холоднойковки: луки, стрелы и копьё. Возможно, именно для подобного производства и использовались российские подарки – пластины доспеха – восточносибирским народам, т.н. полицы куяшные. В конце XVIII в. чукчи просили у русских медные листы именно для производства панцирей. Оружие обычно обменивали или захватывали в ходе набегов. В XVIII в., когда шли войны, одним из основных источников получения оружия была военная добыча. После же этого периода остался один источник – торговля. Вообще, понятия война и торговля у палеоазиатов тесно связаны. Согласно историческим свидетельствам, на заключение возможных торговых сделок они часто являлись во всеоружии. Несмотря на частые войны, через соседние народы чукчи и коряки выменивали предметы вооружения: от юкагиров получали копьё, пальмы, китайские ножи, от аляскинских эскимосов – луки и стрелы [Нефёдкин 2003: 50]. Русским землепроходцам и казакам было запрещено продавать инородцам огнестрельное вооружение. Однако копьё и другие железные изделия палеоазиаты всё-таки получали и от русских.

Фактически единственным специфическим видом вооружения, употреблявшимся только при вооружённых столкновениях у народов Крайнего Северо-Востока, являлся доспех, состоявший из панциря, шлема и наручей. Уже в первой половине XIX в. панцирь совершенно вышел из употребления и сохранился лишь в некоторых чукотских и корякских семьях в качестве семейных реликвий. Район распространения ленточного панциря все исследователи обычно ограничивают азиатской стороной Берингова пролива и близлежащими островами, т.е. районом обитания чукчей и азиатских эскимосов. Панцирь с о-ва св. Лаврентия также можно отнести к культуре азиатских эскимосов, так как, по исследованиям В. Богораза, жители этого острова являлись выходцами с Азиатского материка [Антропова 1957: 203].

Согласно имеющимся историческим и этнографическим источникам, палеоазиаты использовали два основных типа доспеха из кожи и дерева: ленточный-ламинарный и пластинчатый-ламеллярный. В более позднее время пластинчатый-ламеллярный тип изготавливался из

железа [Вдовин 1965: 36]. Кожаные и железные доспехи представляли собой латы, закрывающие воина с головы до колен или даже до середины голени, тогда как костяной ламеллярный панцирь был полукирасой или кирасой, защищавшей корпус воина, иногда в сочетании с крыльями. Наиболее распространен был доспех из моржовой кожи, более дешёвый, простой в изготовлении (рис. 1). Кроме того, у прибрежных палеоазиатов в изобилии имелось сырьё для его производства. Ламеллярный доспех ценился больше. Пластины такого доспеха делались из ребер оленя, моржового клыка, китового уса. В XVIII в. их начали изготавливать и из железа, что примечательно, сохранив при этом сам тип панциря. Если судить по историческим свидетельствам, подобный доспех был самым распространённым видом оборонительного оружия у чукчей в XVIII в.



Рис.1. МАЭ: колл. 434-9 – панцирь из моржовой кожи, чукчи  
(фото Р.В. Гвоздева)

Мы уже упоминали, что русским запрещалось продавать огнестрельное вооружение инородцам. В период войн этот запрет распространялся и на изделия из железа в целом. Потому такие латы, приобретённые через посредников, считались наиболее ценными [Мерк 1978: 116–117]. Во второй четверти XVIII в. железные доспехи постепенно стали вытеснять костяные. Так, в 1731 г. у чукчей были «куяки железные и лахтачные». Участник похода Д.И. Павлуцкого сообщил (1744 г.), что чукчи имели «куяки железные, костяные, выделанные так же, как и железные»



[Вдовин 1965: 35]. Известный исследователь К. Мерк описывает данный доспех так: «Их панцирь – Murgau – состоит из заднего щита, который представляет собой деревянную доску четырехугольной формы в один дюйм [2,5 см] толщины, в полтора фута длины [45 см] и в один фут и три дюйма [37,5 см] ширины, которая снаружи и изнутри обтянута окрашенной в белый цвет тюленьей кожей и закрывает затылок и голову» [Нефёдкин 2003: 51]. У эвенов, относящихся к тунгусо-маньчжурам, доспех из костяных пластин назывался сходным термином *манна* [Сравнительный словарь 1975: 530]. Известный исследователь коренных народов Северо-Востока В.Г. Богораз, рассказывая о технологии изготовления кожаного корякского панциря, упоминает, что он был выварен в кипятке и прошит шнурками из жил оленьих ног. Сходный айнский доспех из кожи морского зверя обрабатывался подобным же образом. Более поздний ламеллярный железный доспех повторял конструкцию костяного и деревянного. Например, чукотский доспех из МАЭ представляет собой семь лент из железных пластинок, которые прикреплены к наспиннику с одним правым и левым крылом, – форма, характерная для защитного вооружения палеоазиатов. О подобном доспехе пишет и К.Г. Мерк: «Также есть у чукчей железные панцири, сделанные из соединенных ремнями друг с другом продолговатых четырехугольных кусков железа, которые они особенно ценят» [Мерк 1978: 116–117]. Панцири изготавливались кустарным способом: прямоугольные пластины связывали в ряды, которые соединяли между собой. Об этом нам свидетельствует большое количество вариаций в пределах общих сходных форм. Объяснить это можно отсутствием должного количества сырья, низким уровнем развития кузнечного дела, а также отсутствием постоянных и профессиональных воинских формирований у палеоазиатов. Характерно, что на рубеже XIX–XX вв. чукчи считали: железные доспехи ковали именно их предки [Нефёдкин 2003: 59]. Как следует из источников, доспехи могли быть из медных пластинок. Необходимо отметить, что железный доспех имел систему отверстий, отличную от брони из кости и клыков. Характерной особенностью чукотских доспехов было наличие обтянутых кожей деревянных наспинников и крыльев. Чаще всего встречается доспех с одним крылом, располагавшимся слева. Левши имели правое крыло. Это делалось для облегчения стрельбы из лука. Вообще маловероятно, что подобные доспехи были предназначены для прямого столкновения в рукопашном бою. Достаточно тяжёлый и явно не предназначенный для активного движения доспех мог использоваться лучниками, которые вели обстрел врага, но в рукопашной схватке не участвовали. Кроме того, ношение доспеха не всегда было в почёте у воинов Северо-Востока. Иногда это даже считалось проявлением трусости [Антропова 1957: 220]. Встречались у чукчей и доспехи с двумя крыльями (рис. 2). Существовало два типа крыльев: цельное деревянное и составное, сделанное из нескольких (обычно шести) кусков дерева, обтянутых кожей и представляющих собой единое целое.



Рис. 2. МАЭ: колл. 434-10 а, в, – панцирь из железных пластинок, чукчи (фото Р.В. Гвоздева)

Таким образом, несмотря на региональные отличия, есть ряд сходных деталей, указывающих на общее происхождение как кожаных, так и железных доспехов палеоазиатов и тунгусо-маньчжуров. Многочисленные заимствования в области защитного снаряжения народами Северо-Востока, безусловно, являются результатами культурных контактов.

Если мы рассмотрим защитное снаряжение для головы, то в некоторых случаях увидим совершенное сходство форм. Подробное описание шлема нивхов имеется у Л. Шренка. Это пластинчатый головной убор, снабжённый пластинками для защиты шеи. Наборные шлемы из длинных узких пластин известны широко на территории Сибири и Дальнего Востока. В XVII–XIX вв. их употребляли японцы и айны. Наборные шлемы могли иметь то же происхождение, что и ламеллярные панцири, технология изготовления обоих аналогична. Вероятно, как и металлические доспехи, металлические шлемы произошли от костяных прототипов, где железо просто сменило кость. О костяных шлемах, взятых у эвенков, в 1651 г. упоминают казаки. Шлемы из кости имелись и у юкагиров в XVII в. Обычным видом защиты для головы у чукчей был сужающийся кверху ламеллярный шлем. В XVIII в. он состоял из длинных узких железных пластин, скрепленных ремешками. Вверху пластины плотно не сходились (рис. 3). Сохранившиеся экземпляры шлемов имели большие кожаные или ламеллярные наушники. Форма и технология изготовления шлемов также свидетельствуют о тесных контактах между представителями тунгусо-маньчжуров и палеоазиатов.

На это же указывает и такое широко распространённое оружие охотника и воина, как копьё. Копьё тунгусо-маньчжуров и нивхов имеет деревянное древко около 1,5 м длиной с насаженным на него обоюдоострым железным наконечником (рис. 4). Термин *гида*, употреблявшийся для



Рис. 3. МАЭ: колл. 434-10 с – шишак (шлем), чукчи (фото Р.В. Гвоздева)



Рис. 4. МАЭ: колл. 3657-1 (А), 4424-40 (Б), 5530-198 (В) – наконечники копий, нанайцы (фото Р.В. Гвоздева)



Рис. 5. МАЭ: колл. 408-58 – копьё короткое, чукчи (фото Р.В. Гвоздева)

обозначения копья, встречался у эвенков, удэгейцев, нанайцев, негидальцев, орочей, ульчей, ороков [Сравнительный словарь 1975: 148–149]. Этим же словом обозначалось копье и у чжурчжэней [Сравнительный словарь 1975: 149]. У тунгусо-маньчжуров и нивхов копье имеет свои характерные региональные особенности. Наконечники копий были длиной порядка 30 см, а иногда и больше. Это оружие высоко ценилось: наконечник копья инкрустировался латуной или медью в виде традиционного растительного орнамента [ДХМ: колл. № 11, 23]. Тунгусо-маньчжуры не сражались сомкнутыми рядами, их групповые столкновения превращались во множество парных поединков, происходивших одновременно [Гурвич 1966: 96–107]. В связи с этим техника владения копьем у коренных народов Сибири и Дальнего Востока характеризовалась высокой точностью ударов: «Долгий опыт научил лучшим и быстреешим методам лишать людей жизни, и они часто объясняли нам, как различно можно убить человека, и указывали на те места в теле, в которые достаточно было вонзить нож или пику, чтоб произвести мгновенную смерть» [Манзьяк 2002: 255]. У палеоазиатов основным оружием ближнего боя также было копье, которым, к примеру, оленные чукчи зачастую действовали лучше, чем луком. Формы наконечников чукотских копий зачастую сходны с более южными тунгусо-маньчжурскими. Но необходимо отметить, что в XIX в. русские заводы в Сибири и коряки (паренцы) производили специально для чукчей железные наконечники копий с медными или латунными насечками в виде растительного орнамента на втулке и надписями, которые чукчи особенно ценили. Кроме того, наконечники приобретались у эвенов [Нефёдкин 2003: 97]. Типичное чукотское копье из МАЭ имеет наконечник с втулкой длиной более 30 см и максимальной шириной 5 см. Втулка была украшена резным орнаментом, сходным с тунгусо-маньчжурским, изображавшим волнистые линии и завитки (рис. 5).

Другой разновидностью колюще-режущего древкового оружия воинов Сибири и Дальнего Востока является пальма. Это самобытное оружие в виде большого металлического ножа, прикрепленного к длинной рукоятке, использовалось якутами, эвенками и русскими и как орудие труда вместо топора, и как охотничья рогатина, и как боевое копье. Длина древка колебалась в пределах от 120 до 180 см, а длина клинка – от 30 до 80 см. Народности Дальнего Востока называли такое оружие по-разному: удэгейцы – *хогдо*, эвенки – *кото* или *уткэн*, орочи – *хогдо*, ороки – *дарги*, *синасу*. Интересно, что у нанайцев это же слово употреблялось для обозначения шаманского посоха [Гвоздев 2010: 104]. У многих народностей существовало по 2–3 разновидности пальмы. У якутов, заимствовавших пальму у эвенков, имелось несколько её разновидностей: *батас* с длиной клинка в 50–70 см, *батыга* с клинком в 30–40 см и *хотокоон* с клинком в 15–20 см. У палеоазиатов пальма также была повсеместно распространена. В записке А. Бриля (1792 г.) пальмы даже отнесены к типично чукотскому оружию (1770 г.). Юкагиры применяли пальмы уже в середине XVII в. Использовали их и оленные коряки. Чукчи приобретали пальмы у соседних народов путем обмена и посредством войн. Юкагиры в этом торговом процессе служили посредниками между чукчами

и русскими. К примеру, в 1754 г. чукчи на реке Налуче захватили у юкагиров-чуванцев, наряду с прочим добром, пальмы. От приморских чукчей и эскимосов пальмы поступали даже жителям Аляски [Нефёдкин 2003: 99]. Пальма как вид вооружения является безусловным примером культурных контактов палеоазиатов и тунгусо-маньчжуров. Её первоначальное предназначение обусловлено хозяйственными нуждами кочевых и полукочевых этносов Дальнего Востока и Сибири, прежде всего эвенков. Сам факт появления данного вида вооружения среди коренного оседлого населения Северо-Востока России и даже Америки говорит нам не только об универсальности форм и сходном уровне хозяйственной деятельности, но и о широком ареале торговых отношений и культурных связей.

По-своему уникальным оружием охотника-воина у тунгусо-маньчжуров являлся нож. Длинный нож *мэнки* постоянно использовался в быту и на охоте, он также входил в экипировку воина [Сравнительный словарь 1975: 570]. Северные народы использовали нож как для повседневных нужд, так и в поединках. Некоторые образцы корякских и чукотских ножей схожи с ножами нижеамурского типа. Помимо самой формы клинка заимствован такой важный элемент культурной идентичности, как орнамент, что является одним из свидетельств многочисленных этнокультурных контактов палеоазиатов Северо-Востока с тунгусо-маньчжурами и говорит о влиянии народов Нижнего Амура в этой области. Характерно, что у чукчей длинный нож-тесак назывался *батас*, а якуты применяли это слово для названия одной из разновидностей пальмы.

Основным рубяще-режущим лезвийным оружием палеоазиатов был нож длиной около 60 см, висящий в кожаных ножнах у пояса или на плечевой портупее-веревке слева. Данное оружие чукчи обычно носили при себе. К. Мерк указывал, что подобные железные тесаки были характерны для оседлых чукчей и эскимосов, тогда как оленные носили более короткие ножи. Очевидно, именно таким оружием рубили противника. Этим ножом, как солдаты своим тесаком, могли рубить ветки, мороженое мясо и т.д. [Нефёдкин 2003: 100]. Подобный нож-тесак мы встречаем у нивхов в коллекциях Российского этнографического музея [РЭМ: колл. 276 аб]. Причём наиболее поздние клинки имеют явно европейское происхождение и, по всей видимости, попали к ним посредством контактов с русскими.

Подводя итоги, приходим к следующему выводу: все рассмотренные виды традиционного вооружения имеют региональную специфику. Тем не менее можно предположить значительное взаимное влияние, сходство форм и деталей, свидетельствующих о многочисленных контактах палеоазиатов и тунгусо-маньчжуров. Некоторые элементы вооружения народов Северо-Востока, безусловно, заимствованы через эвенков. Как кочевой этнос с очень широким ареалом проживания эвенки оказали существенное влияние на культурный обмен, в том числе и в области вооружения, не только тунгусо-маньчжуров, но и соседних народов, в частности, на якутов, а также палеоазиатов: юкагиров, чукчей, ительменов, коряков и эвенов. Кроме того, нельзя обойти стороной влияние русских, через которых осуществлялись опосредованные культурные контакты и обмен.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Антропова В.В. Вопросы военной организации и военного дела у народов Крайнего Северо-Востока Сибири // Сибирский этнографический сборник. Вып. 2. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1957. С. 99–245.
2. Вдовин И.С. Очерки истории и этнографии чукчей. М.; Л.: Наука, 1965. 379 с.
3. Гвоздев Р.В. Особенности комплекса вооружения тунгусо-маньчжуров и нивхов в XVIII–XIX вв. // Военное дело в Азиатско-Тихоокеанском регионе с древнейших времён до начала XX века: сб. науч. ст. Владивосток: Дальнаука, 2010. Вып. 1. С. 102–113.
4. Гурвич И.С. Этническая история Северо-Востока Сибири. М.: Наука, 1966. 379 с.
5. Деревянко Е.И. Вооружение мохэского воина // История, археология и этнография народов Дальнего Востока. Владивосток, 1973. Вып. 1. С. 144–145.
6. Латышев В.М., Прокофьев М.М. Каталог этнографической коллекции Б.О. Пилсудского в Сахалинском областном краеведческом музее. Южно-Сахалинск: Ю-Сах. кн. изд-во, 1988. 121 с.
7. Мандзяк А.С. Воинские традиции народов Евразии. Минск; М.: Харвест, АСТ, 2002. 381 с.
8. Мерк К.Г. Описание обычаев и образа жизни чукчей / пер. с нем. З.Д. Титовой // Этнографические материалы Северо-Восточной географической экспедиции. 1785–1795 гг. / под ред. И.С. Вдовина. Магадан: Магадан. кн. изд-во, 1978. С. 98–155.
9. Нефёдкин А.К. Военное дело чукчей (середина XVII – начало XX вв). СПб.: Наука, 2003. 346 с.
10. Савельева В.Н., Таксами Ч.М. Русско-нивхский словарь. М.: Изд-во Советская энциклопедия, 1965. 479 с.
11. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: Материалы к этимологическому словарю. Л.: Наука, 1975. Т. 1. 672 с.
12. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: Материалы к этимологическому словарю. Л.: Наука, 1977. Т. 2. 992 с.
13. Шренк Л. Об инородцах Амурского края. СПб.: Типография императорской академии наук, 1899. Т. 2. 374 с.



## **ОКИНАВА В КОНТЕКСТЕ ПОЛИТИКИ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА ЯПОНИИ**

*Zh.M. Bazhenova*

### **OKINAWA IN THE CONTEXT OF THE POLICY OF MULTICULTURALISM IN JAPAN**

**Аннотация.** В статье критически рассматривается представление о Японии как о монокультурном и гомогенном государстве. Анализируются формирование и эволюция идеи об исключительной гомогенности этой страны. Отмечается: современные глобализационные процессы оказали влияние на Японию, что повлекло появление в ней политики и идеологии мультикультурализма. В рамках «мультиэтнической» Японии рассматривается Окинава, на территории которой в прошлом существовало Королевство Рюкю и в настоящее время сохраняются отличные от японских культурные характеристики. Этнокультурное своеобразие Окинавы сегодня демонстрируется как часть новой глобализированной Японии. Делается вывод о том, что политика мультикультурализма лишь раздвигает узкие границы японской идентичности, но не предполагает их кардинальную трансформацию.

**Ключевые слова:** Япония, Окинава, гомогенность, нихонджинрон, мультикультурализм, этнические меньшинства, идентичность, традиционная культура.

**Abstract.** The article critically examines the view of Japan as monocultural and homogeneous. The paper begins by identifying “the ultimate homogeneity of Japan” idea as a particular discourse and traces its development. The modern globalization processes have influenced on Japan too and the term of “multiculturalism” have appeared to stress the variation and diversity present in Japanese society. But the discourse of multiculturalism in Japan has its own peculiarities. The body of the paper focuses on Okinawa as a showcase for exhibiting the multiculturalism and multi-ethnicity of contemporary Japan. Okinawa demonstrates very distinctive history and traditions. Nowadays there is a strong trend in Okinawa to construct this region’s distinctive identity by representing the cultural characteristics. Okinawan culture is mobilized to parade to the world the multiculturalism of a new globalised Japan. It can be considered as a kind of ‘cosmetic multiculturalism’ in which diversity is celebrated on condition that it remains essentially a form of exterior decoration that does not demand major structural changes.

**Key words:** Japan, Okinawa, homogeneity, nihonjinron, multiculturalism, ethnic minorities, identity, traditional culture.

В современном мире влиянию глобализационных тенденций, размывающих этнические границы и приводящих к нивелированию национальных культур, противостоят силы сохранения, а иногда и возрождения. По словам В.А. Тишкова, «эта тенденция осознания и отстаивания своей собственной отличительности и сохранения культурной традиции подтверждает общую закономерность, что человечество, становясь все более взаимосвязанным и единым, не утрачивает своего культурного многообразия» [Тишков 2003: 55]. Тем не менее в мире все меньше остается этнически гомогенных государств. К их числу традиционно принято относить Японию.

Идея об исключительной гомогенности японцев родилась в среде японской интеллектуальной элиты. Еще в XVIII–XIX вв. представители «школы национальных наук» (*кокугакуся*) и «школы Мито» подчеркивали «чистоту крови» как уникальный признак жителей Японских островов, которые никогда не были никем завоеваны. Принято считать, что миф об этнической гомогенности японцев является продуктом периода Мэйдзи, когда он оказался широко востребованным японским политическим истеблишментом в процессе нациестроительства. Необходимость ускоренной модернизации экономики как ответ на угрозу превращения страны в полуколонию, а в дальнейшем борьба за сферы влияния в регионе с ведущими мировыми державами потребовали предельной мобилизации всех имеющихся у Японии ресурсов, прежде всего человеческих. Дело в том, что и у представителей элиты, и у простолюдинов существовала сильная клановая идентичность, т.е. в шкале идентичностей принадлежность к клану стояла на первом месте. Успешно справиться с задачей объединения всех слоев населения помогла идеология *кокутай* (*государственного организма*), в рамках которой базовая социальная модель традиционного японского общества – семья (*ие*) – была положена в основу государственного устройства. Существующая вертикальная иерархия взаимоотношений в *ие*, когда связи между родителями и детьми были сильнее, чем между братьями и сестрами, копировалась в системе *кокутай*, где лояльность государству (главной семье) и императору (главе семьи) подчиняла все другие существующие лояльности. Особую значимость статусу императора как «отца нации» придавало его «божественное происхождение», а идея о том, что все японцы связаны с императорской фамилией кровными узами, была призвана сильнее сплотить нацию. «Внутри государственных границ японская нация воспринимала себя как единую общность, росли понимание гражданами своей ответственности и чувство долга перед государством. Можно даже сказать, что в большинстве своем японцы разделяли цели и методы государственного строительства и национальную идею» [Крупянко, Арешидзе 2010: 191].

В период интенсивной модернизации гомогенность как уникальная черта японской нации воспринималась в качестве одной из причин высокой эффективности проводимых реформ, это позволило стране в кратчайшие сроки встать в один ряд с передовыми государствами Запада, что, в свою очередь, дало возможность перейти к имперской политике колониальных захватов. И здесь, как указывает А. Кристи, выявилось

«значительное несоответствие между идеологией этнической гомогенности, которая лежит в сердце японского милитаристского самовосприятия, и реальностью существующих гетерогенных повседневных практик, языковых особенностей и местных обычаев не только в империи, но и в самой Японии» [Christy 1997: 143]. Это несоответствие привело к появлению теории смешанного происхождения японцев, которая тем не менее органично вписывалась в идеологию *кокутай*. Провозглашалось, что японцы появились в глубокой древности в результате ассимиляции местного аборигенного населения и иммигрантов с Азиатского континента, и затем под влиянием императорской власти была сформирована единая этническая общность. Известная исследовательница Тесса Моррис-Судзуки объясняет: «Эта конструкция этничности не отказывалась от имиджа национальной “семьи”, но просто заново интерпретировалась в метафорических, а не биологических терминах: теперь император изображался не как буквальный кровный родственник для всех японцев, но как потомок предков, чья роль заключалась в объединении разных народов Японии в единую политическую и культурную общность» [Cit. in: Ко 2013: 13]. Другими словами, уникальность Японии теперь относилась не к ее расовой чистоте, а к умению сплачивать различные этнические группы в гомогенное сообщество. Идеология *кокутай* выросла в патерналистскую теорию паназиатизма («азиатской семьи»), где Япония выступала в качестве отца, у которого «есть три сына: окинавцы – старший, корейцы – средний, тайваньцы – младший» [Christy 1997: 153]. Практическим воплощением этой теории стала инициированная правительством Мэйдзи программа ассимиляции *дока* (до – «одинаковый, единообразный», ка – от касуру – «превращаться, видоизменяться»), реализация которой подразумевала приведение ключевых культурных характеристик (языка, одежды, манер, ценностных ориентиров, санитарных норм и др.) включенных в состав империи народов в соответствие с японскими.

Концепция этнокультурной гомогенности японцев получила новое дыхание в послевоенный период. Поражение в войне нанесло серьезный урон устоявшимся идеалам, приходилось вновь искать базовые модели для формирования национальной идентичности. Ответом на социальный запрос стало создание теории *нихондзинрон* (учения о японцах), которая приобрела особую популярность в период стремительного экономического роста (60–70-е гг.). «Идеологи *нихондзинрон* предложили соотечественникам считать себя “рисовой цивилизацией”. Рисосеяние требует слаженных усилий большого числа людей, из чего выводился японский “группизм” в противоположность индивидуалистическим цивилизациям Европы, основанным на охоте и собирательстве» [Молодяков 2008: 50]. Очевидно: единообразие является залогом достижения слаженности действий и взаимопонимания, и группизм японцев можно считать прямым следствием их гомогенности. Возрождению аксиомы гомогенности способствовало и то, что по результатам войны Япония утратила колонии и факт этнического многообразия Японской империи потерял свою значимость<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Из-под юрисдикции Японии были исключены и острова Рюкю, переданные в «доверительное управление» США.

Накасонэ Ясухиро (премьер-министр в 1982–1987 гг.) утверждал, что «японцы являются гомогенной от природы общностью (и этим они отличаются от западных наций, сформированных на основании договора), раса Ямато уже в течение двух тысяч лет живет рука в руке без присутствия иных этнических групп» [Cit. in: Multicultural Japan 2001: 1]. Необходимо отметить следующее: в 60–80-е гг. идея этнокультурной гомогенности как фундамента уникальности японской нации не только стала идеологической платформой правительственных кругов, но и нашла широкую поддержку у японских интеллектуалов, журналистов, обывателей. Мисима Юкио – яркий представитель японской послевоенной литературы – в своем публицистическом произведении «В защиту культуры» (1969 г.) утверждал: «Япония – это редкий феномен, страна монорасового и монолингвистического народа, и преемственность ее культуры основывается на этнической общности нации» [Cit. in: Ко 2013: 15].

Аналогичной точки зрения придерживались и западные исследователи. Один из самых авторитетных американских японоведов Эдвин Рейшауэр, признавая смешанное происхождение японцев, доказательством которого является различие в антропологических типах, зафиксированных на территории страны, считал самым важным то, что «японцы, несмотря на свое происхождение, сегодня самое унифицированное и культурно гомогенное крупное сообщество людей в мире, за возможным исключением северных китайцев» [Reischauer, Jansen 1977: 33]. Роджер Бакли, автор известной монографии «Япония сегодня», исследуя послевоенную политическую систему Японии (вплоть до всеобщих выборов в декабре 1983 г.) и оценивая колоссальные экономические успехи страны на фоне социальной и культурной стабильности, подчеркивал: «Ни одно другое крупное индустриальное общество не имеет ничего похожего на расовую гомогенность Японии» [Cit. in: Lie 2001: 1]. В отечественном японоведении тезис о моноэтничности (или в более корректной форме – высокой гомогенности) Японии остается господствующим.

Таким образом, концепция гомогенности стала неотъемлемой частью теории *нихондзинрон*, целью создания которой было определение и выделение отличительных, присущих только японцам характеристик. Гомогенность оценивалась как безусловно положительная черта нации, она обеспечила высокую степень солидарности и целостности общества, позволила Японии не только преодолеть послевоенный кризис, но и совершить «экономическое чудо», оставаясь одной из немногих стран в мире, не знающей деструктивного влияния межэтнических и межконфессиональных конфликтов.

Однако набиравшая обороты глобализация не могла обойти стороной Японию. Первым побудительным мотивом, заставившим ее вновь выйти за узкие рамки национальных границ, стала экономика. В период 1960–1970-х гг., в отличие от европейских стран, где ускоренное экономическое развитие происходило с привлечением значительного числа иммигрантов, Японии удалось справиться за счет внутренних трудовых

резервов<sup>2</sup>. Но к середине 80-х гг. вследствие бурного экономического роста, повышения уровня жизни, увеличения заработной платы и начавшегося старения населения страна столкнулась с дефицитом трудовых ресурсов, особенно в тех отраслях, где работа подпадала под определение «три “к”» – «кицуй, кикэн, китанай» («трудная, опасная, грязная»). Единственным выходом стало приглашение мигрантов из-за рубежа. С другой стороны, высокие темпы развития Японии увеличивали привлекательность страны для иммигрантов. Начиная с 90-х гг. фиксируется устойчивый рост притока иностранных мигрантов. Если в 1992 г. число иностранцев, живущих, работающих и обучающихся в Японии, составляло около 1,3 млн чел. [Lie 2001], то к 2013 г. оно увеличилось почти вдвое. При этом не учитываются нелегальные мигранты, число которых по самым разным оценкам может составлять до 200 тыс. чел. «Более того, число иностранных резидентов может быть гораздо выше, если мы включим детей, рожденных в интернациональных браках, которых в Японии называют *дабуру* (от англ. double – двойной), а также большое количество натурализованных иностранцев» [Nagy 2009: 165]. Больше половины мигрантов составляют жители Восточной и Юго-Восточной Азии. Остальные – выходцы из стран Европы, Америки и других регионов.

Процент мигрантов по отношению к основному населению в Японии гораздо ниже, чем в Европе (ок. 1,8%), однако, принимая во внимание прочно укрепившуюся идею гомогенности и тенденцию к определенной изоляции, появление не только уже «знакомых» представителей соседних азиатских стран, Европы или Америки, но и чуждого мусульманского мира, стало серьезным вызовом для японского общества и правительства. Само присутствие иностранных мигрантов поставило под сомнение главную аксиому об этнической гомогенности японцев. Проблема иммиграции, выйдя за рамки экономики и демографии, стала формулироваться в терминах гражданства и идентичности. Таким образом, Япония на рубеже веков столкнулась с задачей, которую уже несколько десятилетий пытаются решить страны Европы, Северной Америки и Австралии, – интеграции и адаптации в обществе иноэтничных элементов. Политика ассимиляции (*дока*), применявшаяся в период Японской империи в отношении колонизированных народов, в современных условиях оказалась непригодной, и на вооружение была взята модель «мультикультурализма».

Она была разработана в конце 60-х гг. в Канаде и получила широкое признание. Модель легитимирует существование в государстве различных этнокультурных сообществ и их право на публичную репрезентацию и сохранение собственной культурной отличительности. Однако мультикультурализм означает не только фиксацию в обществе культурных различий, но и «концептуальную позицию в сфере политической философии и этики, находящую свое выражение в правовых нормах, общественных институтах, повседневной жизни людей» [Тишков 2002: 335].

---

<sup>2</sup> В послевоенный период на родину вернулось большое число японцев из бывших колоний. Происходил значительный отток сельского населения в города, кроме того фермеры часто выступали как сезонные рабочие. Увеличилась доля женского труда, особенно в отраслях, где практиковалась частичная занятость и была низкой оплата труда

Мультикультурализм в Японии стал следствием процесса известного как *кокусайка* (интернационализация). Утверждение идей интернационализации произошло после прихода к власти кабинета Накасонэ Ясухиро, который в 1984 г. провозгласил официальный курс на превращение Японии в «интернациональную страну» (*кокусай кокка нихон*). С одной стороны, *кокусайка* стала своеобразной реакцией на усиливавшееся внешнее давление (требования открыть рынки Японии для зарубежных товаров и услуг), попыткой страны самой решить свою судьбу. С другой – назрело понимание того, что уровень, которого достигло государство благодаря успехам в экономике, не соответствует занимаемому им положению на международной арене. Настал час, когда Япония должна была найти достойное место в динамично меняющихся геополитических условиях. Со второй половины 80-х гг. она начала позиционировать себя в более широком азиатском, а затем и глобальном пространстве.

Как активный международный актер Япония вынуждена соответствовать имиджу современной демократической державы. В определенной степени принятие политики мультикультурализма в стране произошло в результате критики со стороны международного сообщества. В 1998 г. Комитетом по ликвидации расовой дискриминации ООН было отмечено, что хотя в Японии и приняты программы по сохранению и развитию айнской культуры, законодательные реформы не включили никаких позитивных мер по улучшению жизни айнского населения. В 2006 г. специальный докладчик, уполномоченный Экономическим и социальным советом ООН, Д. Дьен пришел к выводу: расовая дискриминация и ксенофобия остаются широко распространенными в японском обществе и меньшинства продолжают страдать от политической, социальной, экономической и культурной маргинализации. Зафиксировав, что ситуация в отношении некоторых меньшинств улучшилась благодаря законодательным инициативам, докладчик предложил признать существование расовой дискриминации в Японии, принять национальный закон против дискриминации и учредить национальный комитет по обеспечению равенства и прав человека [Japan's minorities: 2009: XV]. Демонстрацией того, что в Японии ведется борьба с дискриминацией и ксенофобией, стала активная пропаганда идей мультикультурализма.

Необходимо отметить: в рассуждениях о том, что значит «быть японцем», статусу гомогенности всегда сопутствовал культурный эссенциализм. Подавляющее большинство японцев ставили знак равенства между национальной культурой и культурой нации, полагая японскую культуру как статичное и гомогенное образование. Однако в последние два десятилетия доминантный нарратив гомогенности Японии опровергается в значительном количестве работ японских и западных ученых, активно ведущих исследования японских меньшинств в рамках концепции «мультикультурной», «мультиэтничной» Японии<sup>3</sup>. Этот фактор

---

<sup>3</sup> К таким меньшинствам традиционно относятся айны, рюкюсцы (окинавцы), «давно приехавшие» корейцы, китайцы (мигранты, попавшие в Японию в период Японской империи, и их потомки), «недавно приехавшие» никкейдзин (потомки японских мигрантов в Южной Америке, вернувшиеся в Японию), «отверженные» буракумин.



также послужил причиной признания существования в японском обществе групп, обладающих рядом специфических признаков, выделяющих их в официальном мейнстриме.

Среди японских меньшинств особое положение занимают рюкюусцы (окинавцы) – основное население префектуры Окинава. Особость окинавцев выражается в двойственности их идентичности. Для них «быть окинавцем» не всегда означает «быть японцем». В свое время профессор Университета Рюкю Габэ Масао, формулируя проблему восприятия окинавцами Японии и японцами Окинавы, задал, на наш взгляд, очень точный вопрос: «Где искать границу между Японией и Окинавой»? [Габэ 2003: 5]. Одним из возможных направлений для поиска ответа на него является традиционная культура, поскольку именно «с традиционной культурой связаны исходные уровни идентичности» [Салихов 2011: 125].

На формирование культурных основ оказывают влияние два ведущих фактора: история и география. Окинава занимает значительную часть архипелага Рюкю<sup>4</sup>, дугой протянувшегося между южной оконечностью о-ва Кюсю и северным побережьем Тайваня. Это единственная японская префектура, расположенная в субтропической климатической зоне, характеризующейся повышенной влажностью, высокими температурами, которые даже зимой составляют 14–16 °С.

Для Окинавы особую значимость имеет наличие в ее историческом «багаже» собственной государственности. В 1429 г. на территории архипелага Рюкю было образовано Королевство Рюкю, распространявшее свое влияние на группы островов Амами, Окинава, Мияко, Яэяма. Одним из важных моментов в истории королевства является его связь с Китаем, осуществлявшаяся в рамках вассально-даннических отношений. Маленькое островное государство как вассал Китая получало множество преференций: доступ к огромному китайскому рынку, знаниям, технологиям, культуре. Влияние китайской культуры на Рюкю выражено гораздо отчетливее, чем в японской культуре. Со времени образования централизованного государства Королевство Рюкю развивалось как мирное морское торговое государство, чья посредническая торговля со странами Восточной и Юго-Восточной Азии не только обеспечивала экономическое процветание, но и приносила не менее значимые дивиденды в виде культурных заимствований, которые были успешно адаптированы на местной почве.

В 1609 г. войска клана Сацума, чьи владения располагались на юге Кюсю, вторглись на территорию Королевства Рюкю и объявили его своим вассалом. Поскольку князей Симадзу интересовала в основном торговля Рюкю с Китаем, они позволили сохранить вассалитет королевства от Китайской империи и всячески скрывали свое присутствие от китайских посланников. Несмотря на активное вмешательство предводителей княжества, каких-то значимых изменений в политико-административном устройстве, религиозной системе, традиционном хозяйствовании и укладе жителей Рюкю не произошло. Безусловно, усилилось влияние

---

<sup>4</sup> Северная группа островов Амами территориально входит в префектуру Кагосима.

японской культуры, молодые рюкюсцы стали ездить на учебу не только в Фудзянь, но и в префектуру Кагосима.

Коренная ломка всех сторон жизни островитян началась после аннексии королевства Японией в 1879 г. и превращения его в префектуру Окинава. Ассимилятивная политика, известная как *Рюкю сёбун* (меры в отношении Рюкю), предусматривала изменения в административном устройстве, отмену общинного землевладения и перевод сельского хозяйства на коммерческие рельсы, отмену института Верховных жриц, отказ от традиционных причесок, перемену имён на японские, требования соблюдения санитарных норм, принятых в японском обществе (например, не устраивать туалет в свинарнике). Но залогом успешной ассимиляции должен был стать запрет на использование рюкюского языка, который хотя и считается диалектом японского, но абсолютно непонятен жителям «основной» территории.

В новейшей истории Окинавы выделяются два момента: Битва за Окинаву, унесшая жизни более трети населения, и американское оккупационное правление (1945–1972 гг.), «оставившее в наследство» самое большое количество военных баз, размещенных в Японии. Сегодня наибольшую известность во всем мире Окинава имеет как регион, где развернуто массовое протестное движение против американского военного присутствия. Культура США также наложила свой отпечаток на культурные традиции Окинавы.

Традиционной культуре Рюкю удалось выстоять в условиях ассимиляционной политики Японии, выдержать натиск современной массовой культуры. Наиболее отчетливо различия рюкюской и японской культур проявляются в модели питания, домостроительстве, религии, одежде, искусствах и ремеслах, похоронном обряде. В противоположность японской кухне, основу которой составляют рис и морепродукты, на Окинаве особой популярностью пользуются батат и свинина, дополнением к ним служат морские водоросли и местные овощи. Защитить рюкюский дом от мощных тихоокеанских тайфунов помогают односкатная крыша, крытая толстой красной черепицей, и высокий забор из кораллового камня, проем в котором закрывает заградительная стена *хинпун*. Традиционное окинавское кимоно имеет очень широкие (на всю длину) рукава и характеризуется отсутствием *оби* – главного украшения японского женского кимоно. Однако основное отличие составляют ткани, из которых сегодня шьют не только кимоно, но и современную одежду, палантины, кашнэ, визитницы, кошельки, сумки, футляры для сотовых телефонов. Только на Окинаве для производства тканей *басёфу* и *дзёфу* в качестве сырья используются банан и китайская крапива. Историю в несколько веков насчитывают рюкюские стили ткачества *касури* (ткани строгих оттенков с рассыпанными по однотонному полю белыми «брызгами») и *бингата* (яркие ткани с крупными узорами, нанесенными при помощи трафарета). Славится Окинава и своими керамическими и лаковыми изделиями, а её танцевально-театральное искусство приобрело популярность во всем мире. Религиозные отправления от имени всей общины осуществляют жрицы (*норо*), в случае болезни, семейных неурядиц, несчастий,

считается, поможет шаманка (*юта*). Хотя японские власти ввели запрет на проведение двустадийного погребального обряда (когда окончательному захоронению подлежат тщательно отмытые от останков плоти кости), окинавцы продолжают строить семейные усыпальницы – склепы.

С 1990-х гг. на Окинаве наблюдается так называемый «Окинава бум» – стремление окинавцев к репрезентации своих отличительных культурных характеристик. В основе этого явления лежит несколько причин. Некоторые из них сопрягаются с общемировыми тенденциями, порожденными глобализационными вызовами. По мере того как циркуляция капитала, трудовых ресурсов, идей, имиджей, знаний становится все более глобальной, реальность, которую воспринимают люди, приносящая им ощущения комфорта и принадлежности к обществу, становится все более локальной. Чтобы «не утонуть» в водовороте глобализации, люди цепляются за традиционные символы и ценности. По мнению британского специалиста по развитию городов Ч. Лэндри, «чем более изменчивым является мир в целом, тем более сильным должно быть ощущение культурной самобытности в каждом конкретном месте. Модернизация без утраты культурной идентичности (“глокализация”) предполагает включенность индивидуумов и сообществ в процессы глобализации с опорой на творчески переосмысленные собственные культурные традиции» [Цит по: Ермак 2011: 226].

В конкретном окинавском контексте артикуляция культурных отличий – неявно выраженное, но реально существующее сопротивление гомогенизирующей японской культуре. Современная окинавская культура в последнее время часто характеризуется как *тянпуру*<sup>5</sup>, что подчеркивает ее мультикультурность, проистекающую из смешения традиционной рюкюской, китайской, японской, американской культур. Это, по словам Поля Гилроя, «процесс “культурного синкретизма”, в котором Окинава выступает не просто как пассивная жертва доминирования и ассимиляции, но как создатель новых гибридных культур через сопротивление и взаимодействие, включающее активное заимствование доминирующих культур» [Cit. in: Ко 2013: 72]. Джеймс Робертсон наблюдает такой динамизм в современной окинавской музыке, носящей название *Утина поп* и представляющей собой комбинацию традиционных окинавских и западных популярных музыкальных элементов. *Утина поп*, как утверждает Робертсон, – это «совокупность музыкальных объектов (звуков и образов), посредством которых современные окинавские культурные идентичности конструируются, отражаются и развиваются в контрасте – а иногда и в сопротивлении – к влиятельным национальным и интернациональным силам» [Robertson 2003: 195]. Мобилизуя различные формы окинавскости, такие как язык, гаммы, музыкальные инструменты, костюмы, *Утина поп* дифференцирует себя от японской поп-музыки. Однако это не предполагает аутентичности или «чистой» окинавскости. Скорее, как полагает Робертсон, в *Утина поп* «окинавскость отмечена креолизацией культуры как отличительной характеристики и, что более важно, как критики

<sup>5</sup> Тянпуру – традиционное окинавское блюдо, состоящее из смеси различных ингредиентов: тофу, сезонных овощей, свинины, приправ.

господствующей идеологии японской гомогенности» [Roberson 2003: 207]. В силу этого идея *тяннуру* бросает вызов японскому эссенциализму.

Актуализации окинавских культурных отличий «способствует» проблема американских баз. Известный идеолог постколониального дискурса Хоми Бхаба утверждал: «В последнее время все чаще тема культурных различий возникает в точках социальных кризисов, и вопросы идентичности, которые она поднимает – полемические; идентичность утверждается либо с позиций маргинальности, либо как попытка занять центральное положение; в обоих смыслах – односторонне» [Cit. in: Allen 2009: 197]. То диспропорциональное бремя, которое несет Окинава по приёму американских военных баз<sup>6</sup>, воспринимается жителями префектуры как дискриминация. Хотя здесь не существует ярко выраженного сепаратизма, идеи независимости Окинавы витают в воздухе. Опросы общественного мнения показывают, что примерно четверть населения префектуры латентно желает ее независимости. А в 1997 г. впервые в истории японского парламентаризма в ходе дебатов Бюджетного комитета Японской палаты представителей возник вопрос о конституционности окинавской независимости. Хотя дискуссия и не привела к конкретному результату, сам факт привлекает внимание. В такой постановке вопроса культурные отличия могут послужить символическим капиталом, который мобилизуется для формирования окинавского «национализма», направленного на борьбу за право на самоопределение.

Безусловно, возникший на Окинаве импульс вырваться за рамки Японии, не мог приветствоваться в Токио. Скорректировать направление этого движения и переопределить место Окинавы как части Японии, а также продемонстрировать всему миру «мультикультурность» государства был призван Саммит «Большой восьмёрки», проведенный на Окинаве в 2000 г. Во время саммита окинавская культура и ландшафты, кимоно в стиле бингата, банкет в отреставрированном замке Сюри, песни, исполняемые поп-звездами Окинавы, подавались как часть мультикультурной Японии. Джулия Ёнэтани отмечает, что целью саммита была презентация «новой, умной, высокотехнологичной глобализированной Японии, которая приветствует индивидуальное творчество и культурные различия, и открывает свои двери в Азию» [Ко 2013: 74]. Стоит добавить, что здесь также была задействована так называемая политика умиротворения, когда сам факт признания культурной отличительности может «успокаивать» этнические группы. Важным направлением такой политики становится элемент «культурного огораживания», когда культуры групп меньшинств герметизируются, заключаются в неизменные фиксированные формы, в таком капсулированном виде они легче поддаются манипулированию. «В случае с Окинавой окинавская культура была “упакована и закрыта” как часть культурного разнообразия Японии и японскости» [Ко 2013: 75].

---

<sup>6</sup> На территории, которая занимает 0,6% от площади всех Японских островов, сконцентрировано 75% американских баз в Японии. Они занимают 11% всей территории префектуры и 18% острова Окинава.

Упомянутый выше «Окинава бум» наблюдается и на «основной» территории Японии. Интерес к Окинаве подогревается телевидением, которое является очень сильным агентом влияния в стране и часто создает популярные тренды. В 1993 г. историческая драма, показанная NHK, стимулировала интерес к окинавской культуре и истории. Затем, в 2001 г., другая драма «Тюрасан», которая шла в эфире до 2007 г., создала архетипический образ Окинавы как «комфортного» острова, где в отличие от основной территории Японии все еще сохраняются традиции «добрых старых дней», не испорченных влиянием современной цивилизации [Ко 2013: 72]. За ростом интереса к окинавской истории и культуре последовало увеличение потребления окинавских товаров. В современном обществе консюмеризма, к которому, несомненно, относится и Япония, где «отличие» стало предметом потребления, Окинава, или более верно, «образы Окинавы» также стали привлекательным товаром.

Главные образы Окинавы, активно тиражируемые и потребляемые, – это «Южная страна чудес», «исцеляющий» остров, где можно найти голубое небо, голубое море, экзотические цветы и жизнерадостных окинавцев, которые пьют, танцуют и поют. Сложился собирательный образ Окинавы как «места, где царит вечный праздник». Подобный образ обращен к жителям основной Японии как продукт потребления для стимулирования туристической экономики, поскольку в настоящее время Окинава считается главной курортной зоной Японии.

Необходимо отметить, что с 1990-х гг. японское правительство активно участвует в продвижении культурного и природного наследия на региональном уровне как основы экономического развития. Особенно это актуально в отношении городов и деревень, отличающихся уникальными культурными характеристиками, но отсутствием развитой промышленной или коммерческой инфраструктуры. К таким районам относится и префектура Окинава, чьи планы развития основываются на проектах популяризации туризма. В 1992 г. был открыт для посетителей отреставрированный королевский замок Сюри, в 2000 г. ЮНЕСКО придал ему статус Мирового культурного наследия. В 2011 г. замок посетили 5,48 млн туристов, из них 5,19 млн – японцы [Lorthanavanich 2014: 95].

Несмотря на то, что туризм является одной из важнейших статей бюджета префектуры, жители Окинавы не всегда приветствуют массовую застройку под курорты. Наглядным примером служит деревня Такэтоми, где гражданское население сумело предотвратить превращение своего района в очередную курортную зону. Такэтоми – маленький остров, его площадь составляет 5,4 кв. км, на нем проживают 173 семьи (337 чел.). 70% местного дохода составляет туризм, остальное приносят скотоводство, рыболовство, выращивание сахарного тростника и разведение водорослей [Lorthanavanich 2014: 96]. Островная деревня Такэтоми была выбрана как «Важная зона сохранения традиционных сооружений» Администрацией культурного и национального наследия в 1987 г. Таким образом здесь удалось сохранить традиционный жилой ландшафт и образ жизни. Сегодня Такэтоми представляет практическую модель того, как местные сообщества могут на основе сохранения своего культурного

наследия управлять ресурсами маленьких островных территорий. Культурные артефакты как продукт потребления занимают видное место в ориентированной на туризм экономике Окинавы, но сохранение культурного наследия рассматривается островитянами и как база для конструирования идентичности, а также укрепления чувства принадлежности к определенному месту и культуре, часто выражающиеся термином «локализм».

Очевидно, что современные глобализационные вызовы поставили под сомнение доминирующую идею исключительной гомогенности Японии. Сегодня в стране активно пропагандируются мультикультурализм и *кокусайка*, которые, на первый взгляд, бросают вызов узкому чувству японскости. Одним из доказательств мультикультурности Японии выступает Окинава. Со сравнительно слабыми элементами культур Ямато, тэнно, самураев, империализма/милитаризма, но с историей народа-мореплавателя, культурными заимствованиями и чувством близости с Азией и Пацификой Окинава представляется одновременно «Японией» и «не-Японией». В последнее время зафиксировано отчетливое стремление окинавцев к сохранению и репрезентации своих культурных отличий, продиктованное как общемировыми тенденциями, так и условиями существования в рамках Японского государства. Прежде из-за этих отличий элита основной территории рассматривала Окинаву как отсталую периферию, но сегодня эти же самые отличия становятся преимуществом префектуры, формируя мультикультурное будущее Японии и связи с народами АТР.

Дискурс мультикультурализма в Японии имеет свои особенности. Акцентирование многообразия, существующего в стране, оформлено, главным образом, как оппозиция к доминирующей идее гомогенности. «Для Моррис-Судзуки это своего рода “косметический мультикультурализм”, где многообразию отдается дань “на условии, что оно остается в основном формой внешней декорации, которая не требует значительных структурных изменений”» [Burgess 2008]. Опыт экономической и политической турбулентности, переживаемый в настоящее время Японией (как и многими другими странами мира), приводит к новому витку поиска национальной идентичности. По-прежнему остаются актуальными идеи о том, что только единое сильное государство может противостоять вызовам и угрозам XXI в. Таким образом, политика и идеология мультикультурализма в Японии лишь раздвигают узкие границы «японскости», но не предполагают их кардинальную трансформацию.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Ермак Г.Г. Этническая культура в условиях глобализации // Население Сибири: межнациональные отношения, образование и культурная идентичность / под ред. М.А. Жигуновой, Е.М. Данченко. Омск: Полиграфический центр КАН, 2011. С. 226–236.
2. Крупянко М.И., Арешидзе Л.Г. Япония: идеология государственного национализма // История и современность. 2010. №2. С. 185–215.



3. Молодяков В.Э. Брэнд «Япония»: превращения национальной идеи // Глобальные вызовы – японский ответ / рук. проекта Э.В. Молодякова. М.: АИРО – XXI, 2008. С. 41–58.
4. Салихов Г.Г. Проблема идентичности в условиях глобализации // Век глобализации. Исследования современных глобальных процессов. 2011. №1. С. 122–129.
5. Тишков В.А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. 544 с.
6. Тишков В.А. Теория и практика многокультурности // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. М: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. С. 331–349.
7. Габэ Масао. Нихон но нака но Окинава, Окинава но нака но Нихон = Окинава в Японии, Япония на Окинаве // Рю:кю: рэтто. Сякайтэки бункатэки кэнкю: = Архипелаг Рюкю. Общественно-культурное сетевое исследование. Токио: Хосэй дайгаку Окинава бунка кэнкюдзё, 2003. С. 5–13.
8. Allen Matthew. Okinawa, ambivalence, identity and Japan // Japan's minorities: the illusion of homogeneity / ed. by Michael Weiner. NY: Routledge, 2009. 2-nd edition. P. 188–205.
9. Burgess Chris. Celebrating “Multicultural Japan”. Writing on “minorities” and the discourse on “difference” // Electronic journal of contemporary Japanese studies, December, 2008. URL:<http://www.japanesestudies.org.uk/articles/2008/Burges.html> (дата обращения: 04.02.2014).
10. Christy Alan S. The making of Imperial Subject in Okinawa // Formation of colonial modernity in East Asia / ed. by Tani E. Barlow. Duke University Press, 1997. P. 14–170.
11. Japan's minorities: the illusion of homogeneity / ed. by. Weiner Michael NY: Routledge, 2009. 2-nd edition. 234 p.
12. Lie John. Multiethnic Japan. Cambridge, Massachusetts: Harvard University press, 2001. 248 p.
13. Lorthanavanich Duangjai. Heritage regeneration and development in Okinawa, Japan. Taketomi Village and Suri Castle // Contemporary issues in cultural heritage tourism / ed. by Jaime Kaminski, Angela M. Benson, David Arnold. NY: Routledge, 2014. P. 88–100.
14. Ko Mika. Japanese cinema and otherness: nationalism, multiculturalism and the problem of Japaneseness. Sheffield center for Japanese studies / Routledge series, 2013. P. 240.
15. Multicultural Japan: Paleolithic to Postmodern / ed. by Gavan McCormack, Donald Denoon, Mark Hudson, Tessa Morris-Suzuki. UK, Cambridge University Press, 2001. 302 p.
16. Nagy Stephen Robert. Local government and multicultural coexistence practices in the Tokyo Metropolitan Area: integration a growing foreigner minority population / Ethnic minorities and regional development in Asia. Reality and challenges. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009. P. 165–182.
17. Reischauer Edwin Oldfather, Jansen Marius B. The Japanese Today: Change and Continuity. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1977. 459 p.
18. Roberson James E. Uchina pop: place and identity in contemporary Okinawan popular music // Islands of Discontent. Okinawan responses to Japanese and American power / ed. by Laura Hein & Mark Selden – Lanham, Boulder, New York, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, inc., 2003. P.192–227.

УДК: 392:615.89 (=8)

*Г.С. Поповкина*

## **ПРАВОСЛАВНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ТРАДИЦИОННОЙ МЕДИЦИНЕ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН КАК МАРКЕР ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ**

*G.S. Popovkina*

## **ORTHODOX ELEMENTS IN THE TRADITIONAL MEDICINE OF THE EASTERN SLAVS AS A MARKER OF ETHNIC CULTURE**

**Аннотация.** В статье рассмотрены значимые элементы этнической культуры в традиционной медицине восточных славян. Определено, что в наибольшей степени они проявляются на уровне сакральной медицины – в знахарстве и православном врачевании – и связаны с принадлежностью к Православному вероисповеданию.

**Ключевые слова:** этническая культура, традиционная медицина, Православие, знахарство.

**Abstract.** This article describes important elements of ethnic culture in the traditional medicine of the Eastern Slavs. It appears at the level of the sacred medicine – in folk-healing and Orthodox treatment at the greatest extent and associated with the Orthodox faith.

**Key words:** ethnic culture, traditional medicine, Orthodox, folk-healing.

Решение проблемы сохранения этнической культуры в современном мире, хотя и является одной из самых горячо обсуждаемых тем, тем не менее, до сих пор не найдено. Следует, видимо, признать, что традиционная этническая культура необратимо уходит в прошлое. Однако сохраняются отдельные ее элементы: одни из них реконструируются, «консервируются» учеными, другие остаются востребованными в силу ряда социокультурных причин. И именно эти элементы подчас становятся отличительными чертами современных культур и субкультур. Цель нашего исследования – проследить, какие маркеры этнической культуры в народной медицине восточных славян существуют и каким образом они проявляются.

Традиционная народная медицина является областью устойчивого интереса ученых-этнографов, культурологов, медиков и др. Наиболее известны труды, посвященные изучению медицинских практик восточных славян, Н.Е. Мазаловой [Мазалова 2001], В.И. Харитоновой [Харитоновна 1999] и мн. др; и вопросам традиционной медицины в дальневосточном

регионе посвящены исследования В.В. Подмаскина [Подмаскин 2003], Л.Е. Фетисовой [Фетисова 1997], отдельные аспекты темы рассматривались Ю.В. Аргудяевой [Аргудяева 1997] и Г.Г. Ермак [Ермак 2004]. Вопросы бытовой, магической и религиозной медицины восточных славян составляют основную тему наших исследований. Итак, к настоящему времени накоплена достаточная источниковая и исследовательская база для определения маркеров этнической культуры в народной медицине восточных славян.

Традиционная медицина русских, украинцев и белорусов неоднородна по своему составу, в ней можно выделить профанный и сакральный уровни, которые подразделяются на знахарство и православное врачевание. В православном врачевании также хорошо просматриваются исцеление по благодати и социальное служение Церкви (больницы при монастырях, центры реабилитации, сестричества и т.д.).



Рис. 1. Типология народной медицины

Например, на профанном уровне (или на уровне бытовой народной медицины) отчетливо видны магические и позитивно-рациональные методы лечения. Применение магических способов лечения обусловлено прежде всего представлениями о неких не определяемых научной медициной заболеваниях типа испуга, сглаза и др. Для их профилактики прикрепляют булавку, яркую брошь или значок на одежду ребенка либо на внутреннюю часть одежды взрослого. При подозрении на «сглаз» или после встречи с людьми с «дурным глазом» ребенка умывают холодной проточной водой и вытирают изнаночной стороной юбки или рубашки, поят водой, в которой лежали девять вилок, и т.п. Магическое воздействие применяется и для избежания последствий ушиба: нередко читают молитвы или заговоры над ушибленным местом. Большое количество процедур направлено на обеспечение крепкого сна. Например, ребенка, который плохо спит по ночам, рекомендуется умыть водой, набранной рано утром (так называемой чистой, непитой водой), и сбрызнуть ею

постель. Попытки избавления от бессонницы при помощи простейших магических приемов характерны для бытовой народной медицины и коренятся, по-видимому, в представлениях о бессоннице как некоей субстанции, которую можно изгнать из организма человека или из помещения [Фетисова 1994: 61; Фольклор Дальнеречья 1986: 101–102].

В этот же разряд попадает и использование церковных таинств, церковной атрибутики в утилитарных оздоровительных целях (хотя мы в своей работе стараемся четко дифференцировать магические методы лечения и православную валеологию). Так, например, святой, а лучше – крещенской – водой умывают ребенка при подозрении на сглаз и для крепкого сна, «чтобы не кричал по ночам». Для этой же цели в комнате, где спит ребенок, зажигаются церковные свечи, воскуривается ладан. Некоторые случаи крещения детей выполняются родителями с целью лечения ребенка или для профилактики, что можно расценивать как магическую процедуру: совершая церковный обряд, родители полагают, что этим они «покупают» здоровье ребенку, что, на наш взгляд, обусловлено присущими восточнославянским народам мистико-магическими аспектами мировоззрения [Поповкин, Поповкина 2004]. В то же время в Православии совершение таинства имеет принципиально другую природу и вовсе не гарантирует выздоровления или успеха в делах.

Среди позитивно-рациональных методов лечения выделяются традиционные «бабушкины» рецепты (обертывания, ингаляции, прогревания, лечение водой, медом) и заимствования из научной медицины. Так, при заболеваниях кожи применяют ванны с добавлением отваров лекарственных трав. Нервные болезни лечат настоями лекарственных трав, используют лечебные ванны (с травами седативного действия, морской солью и т.п.). При респираторно-вирусных инфекциях, необходимости укрепления иммунитета употребляют травяные отвары и настои, делают ингаляции. Для лечения кашля активно используют мед (в виде обертываний, приёма внутрь с добавлением растительных компонентов) и всевозможные натирания, горячие ванны для ног, прогревания при помощи горчицы и т.п. Овощи и соки из них, траволечение применяются при желудочно-кишечных заболеваниях. Водой лечат насморк, повышенную температуру (при насморке промывают нос слабым водным раствором соли; для снижения температуры обливаются холодной водой). При ушибах прикладывают холодный предмет (например, ложку или даже замороженные продукты). Одно из новшеств в бытовой народной медицине – использование ароматической лампы при острых респираторно-вирусных инфекциях, нервных заболеваниях. Так, масло эвкалипта, кедровое применяют для профилактики респираторных инфекций, масла хвойных деревьев, мяты – как успокоительное средство при нервных болезнях.

Перечисленные средства люди используют не под руководством терапевта, а опираясь на народные представления о болезни, не заостряя внимания на происхождении тех или иных симптомов: так появляются рецепты «от горла», «от кашля», «от простуды», «от синяка», «от температуры» и т.п. Значительную часть лечебных средств составляют тра-

волевание, прогревания и ванны, которые, как известно, издревле были основой бытовой народной медицины у восточных славян [Торэн 1996].

Следующая группа методов профанного уровня народной медицины восточных славян – это знания академической (научной) медицины – рецепты, заимствованные из официальной медицины и ставшие фактически традиционными. Так, лечение насморка рекомендуется проводить смесью лекарств, в медицине применяемых для других целей, или иным способом (например, в составе «сбора» для лечения насморка используют препарат мирамистин – мощное антисептическое средство). Также советуют капать интерферон в ультразвуковой ингалятор для лечения острых респираторно-вирусных инфекций. Практикуются самостоятельное составление сборов и использование лекарственных средств, например, для снижения повышенной температуры применяют смесь аспирина и парацетамола и т.д. Боль в спине пытаются вылечить препаратом «лидокаин» (он действительно применяется в качестве обезболивающего средства, но не является лекарством при болях в спине невыясненной этиологии). Приведенные примеры – это терапевтические рецепты, данные однажды врачом кому-либо и впоследствии распространившиеся среди пользователей или применяемые по соответствию одному из симптомов.

В создавшихся условиях традиционная медицина, казалось бы, теряет свои этнические черты, перестает быть традиционной, а становится «альтернативной» научной медицине. Однако когда речь идет о методах лечения, затрагивающих мировоззренческие позиции врача или пациента, тогда народная медицина проявляет свои этнические черты в наибольшей степени. Эти особенности отчетливо проявляются в магических и религиозных аспектах лечебных практик – сакральном уровне традиционной медицины, который представлен у восточных славян знахарством и православным врачеванием.

Сакральные методы лечения – это методы, для применения которых необходимо обладание некими сакральными знаниями, недоступными непосвященному, так как в этом случае от врача требуется особая связь с традицией (например, прохождение посвящения, обладание особыми качествами). Выше мы говорили о магических способах лечения в профанной медицине, однако во многих случаях, по мнению знахарей и их пациентов, требуется более серьезное лечение, которому каждый желающий научиться не может. Специфические знания знахарей, демонстрирующие некую их связь с миром духов, проявляются при лечении сложных случаев таких не определяемых академической медициной болезней, как сглаз, порча, испуг, а также грыжа, кожные болезни и мн. др. Даже траволечение в исполнении знахарей приобретает мистико-магические черты: знахарь чувствует «силу» травы, мистическим образом определяет необходимое для пациента количество лекарственного сырья (не используя приборов меры и веса), период заготовки и т.п. Но прежде, чем знахарь начнет практиковать, ему необходимо пройти посвящение, не имеющее у восточных славян четкого обрядового выражения. Однако наличие неких мистических этапов (необычные происшествия, сны и т.п.), без которых невозможно стать знахарем, позволяет говорить о

существовании такого посвящения. Наиболее важные для дальнейшей деятельности качества целителя: «дар», «сила», «жира», «особенная кровь» – т.е. способность к магическому целительству [Поповкина 2008].

Свои умения знахари чаще всего соотносят с принадлежностью к традиции («я от народных-народных всяких») и Православию. В большинстве случаев знахари определяют себя как православных, а свой дар и лечебную практику – как предназначение от Бога. В мировоззрении знахарей синкретично связаны языческие и христианские элементы: в лечебном обряде, который представляет собой обряд языческий, православные молитвы соседствуют с заговорами, используются церковные свечи, святая вода, «зааминивание» заговора и т.д. Однако знахари твердо верят, что «положительная» направленность их действий (излечение болезней, восстановление семьи и пр.) коррелирует с христианским верованием (однако вопрос о том, как их мнение действительно соотносится с Православием, представляется темой отдельного исследования). Примечательно, что знахари с готовностью усваивали позитивно-рациональные способы лечения, предлагаемые, например, соседями-иноверцами: учились использованию лекарственного сырья тайги (китайцы показали, как собирать и использовать элеутерококк, женьшень, применять струю кабарги, медвежью желчь и др., первые познания о травах знахари тоже получали у «китайцев, тазов, орочей»). Интересны факты, что, например, на юге Дальнего Востока, в условиях новой экологической и этнокультурной среды, знахари русских, украинцев и белорусов не приняли от местного населения магические способы лечения, затрагивающие основы мировоззрения. Так, Н.Д. Дьяченко выучил «молитву гольдов» для успешного сбора женьшеня, но потом решил все-таки читать православные молитвы и брать с собой молитвослов; ему даже предлагали стать шаманом, но он отказался [Арх. ИИАЭ ДВО РАН. Ф. 1. Оп. 2, № 710. С. 116]; т.е. шаманизм оказался неприемлемым для знахаря-православного.

Еще одной важной особенностью мировоззрения знахаря является понимание болезни. С языческих времен знахарская традиция унаследовала представления о существовании сверхчувственных форм жизни, которые предопределяют и то, как знахарь мыслит болезнь, и процесс излечения. С одной стороны, современные знахари не считают болезнь некоей самостоятельной зоо- или антропоморфной сущностью (например, болезнь в виде лягушки или девиц-трясовиц). С другой – болезнь все еще понимается ими как некая субстанция, которую необходимо удалить из мест локализации в организме пациента, для чего ее, например, «выливают» с помощью воска, смывают, смахивают, слизывают и т.п. Особенно хорошо это прослеживается в заговорах (например, заговор от роста волос: «...Я ж тебя, волос, огнем спаяю, дымом скуряю, иди ж ты, волос туда, где никто не ходит...» [ФА 1992. П. 3. Т. 5. С. 27–28], или от рожи: «...рожа, я тебя солью посыпаю, ножом вырезаю, тут тебе не бывати» [ФА 1993. П. 1. Т. 2]). В то же время болезнь в понимании знахарей является тем злом, которому не место в теле человека и от которого необходимо обязательно избавляться, – «если есть болезнь – надо ее лечить»



(что противоречит православному пониманию болезни, о чем мы будем говорить далее).

Таким образом, знахарство, имеющее языческие корни, приспособилось к существованию в христианской среде, сами знахари считают себя православными, а свои способности – данными Богом, используют в обрядах святую воду, крест, молитвы, иконы, «зааминивают» заговоры, во многих заговорах встречаются имена Иисуса Христа, Богородицы, святых, сами знахари свои заговоры нередко именуют молитвами и т.д. Однако знахарство и христианство имеют различные мировоззренческие основания (этические воззрения, представления о мироустройстве, об энергиях и др.), а их сходство проявляется только внешне – частично усвоив символическую форму христианства, знахарство остается языческим по своей сути.

Благодатный дар исцелений (чудотворений), как и все православное врачевание в целом, долгое время относился академической наукой к сфере магии [Токарев 1957: 148–149]. Однако, несмотря на внешнее сходство, которое советские ученые усматривали в произнесении молитв и заговоров, совершении обрядов и т.д., наблюдается ряд существенных отличий в практике знахарства и в православном врачевании по благодати (в таких важных этапах, как условия получения целительского дара и его проявления, процесс лечения). Так, для знахаря при выборе преемника определяющим становится наличие у него особых качеств («энергии», «силы», «дара»), которые определяются по внешним признакам (руки, глаза, лицо) либо по принципу родства: «передается первому или седьмому». Также важно ощущение некоей силы, руководящей действиями будущего знахаря, чувство необъяснимой и непреодолимой тяги к занятиям целительством. В знахарстве возможна передача знаний и дара по наследству, либо им можно научиться, обнаружив необходимые качества у себя или у кого-либо другого.

В исцелении по благодати не прослеживается четкой связи между физическим состоянием человека и обладанием им даром чудотворений, а вмешательство в жизнь человека помыкающей им силы рассматривается как искушение бесами. Благодатному врачеванию невозможно научиться или как-то предугадать его: благодатные дары, с одной стороны, – следствие праведной жизни, с другой – являются личным даром Бога, поэтому непредсказуемы.

В дальнейшем знахари также лечат по велению силы, которая может и запрещать им лечение того или иного человека, что выражается немотивированным отказом и переживается знахарем как внутренний запрет. В православном врачевании обладание благодатными дарами специально не демонстрируется, чаще даже скрывается, исключения составляют случаи, когда святые были врачами. Отказ в лечении всегда осознается самим врачевателем и мотивирован состоянием нераскаянной греховности обратившегося.

В процессе лечения в знахарстве происходит смешение магических и христианских атрибутов, большое значение придается магическим представлениям о болезни, лечении. Основу православного врачевания

составляет благодать Божья, воля Бога, действие Святого Духа. Для стяжания благодати необходима духовная работа самого пациента, покаяние, пост, молитва, святая вода, участие в церковных таинствах и т.п. Как видим, православное врачевание и знахарство представляют собой две совершенно разные традиции и не сводимы к единой области магических практик. Можно сделать вывод о том, что претензии Церкви к знахарской традиции вполне закономерны. В их основе лежит не только религиозный консерватизм, но, главным образом, глубинные различия так называемой народной религиозности и церковных канонов [Шантаев 2004].

Тем не менее большинство знахарей понимают свою лекарскую практику именно как предназначение от Бога и вполне с Православием соотносимую, а при выборе иных способов лечения опираются на свои мировоззренческие установки, базирующиеся на Православии. Их понимание Православия обычно не соответствует каноническому («народное православие» [Панченко 1998]), однако внутренний ориентир соответствия или несоответствия Православному мировоззрению становится определяющим при выборе методов лечения.

В то же время православные верующие, которые хорошо знакомы с христианскими догматами и сверяют свою жизнь с жизнью Церкви, не приемлют лечения у экстрасенсов, знахарей, магическое лечение и т.п., но стараются соотносить мероприятия по оздоровлению с православной традицией, которая вовсе не запрещает лечиться, но самым первым делом в случае болезни считает усиление молитв, исповедь. Как правило, в случае болезни в начале лечения испрашивается благословение духовного наставника, лечение проводится в медицинском учреждении под наблюдением врача либо традиционными средствами. Обычно к ежедневному молитвенному правилу добавляют чтение молитв о здравии, акафистов, стараются чаще участвовать в таинствах. Это связано с воззрениями, согласно которым болезнь не всегда является однозначным злом. Она может научить смирению, может быть и спасением человеку: «Посылает Бог иное в наказание как епитимию, иное в образумление, чтоб опомнился человек; иное, чтоб избавить от беды, в которую попал бы человек, если бы был здоров; иное, чтоб терпение показал человек и тем большую заслужил награду; иное, чтоб очистить от какой страсти, и для многих других причин...» [По трудам святителя Феофана Затворника 2011: 21]. Иногда болезнь – возможность очищения и получения «небесной мзды»: «Когда тело претерпевает испытание, душа освящается. От болезни страдает тело... но от этого будет вечно радоваться... наша душа – в том небесном дворце, который готовит нам Христос» [Паисий Святогорец 2004, 2006: 234]. Исходя из главной цели христианской жизни – стяжания Духа Святого – болезнь зачастую рассматривается даже как духовно полезное событие, она может стать напоминанием о покаянии, возможностью очищения и стяжания благодати. История Русской Православной Церкви знает немало примеров жизни святых, которые были способны самостоятельно излечить себя, однако продолжали болеть, не желая лишаться «небесной мзды», нисходящей на терпеливого и смиренного больного.

В самом деле, болели и святые, но не излечивались они не потому, что не могли помочь себе, а потому, что не хотели растрчивать «небесное достояние». Яркий пример тому представляет нам житие преподобного Агапита Печерского, который, будучи очень больным, встал, как совершенно здоровый человек, когда понадобилась его целительская помощь. После этого случая он снова болел и умер в день, который предсказал сам. Сходные эпизоды прослеживаются и в житиях других святых (напр. Житие Пимена Многоболезненного). Это связано прежде всего с тем, что, с точки зрения Священного Писания, человек является душевно-телесным единством. Некоторые святые отцы выделяют высшие способности души в отдельное начало – дух, другие этого не делают. Священное Предание допускает оба толкования. Православный целитель видит человека как иерархическое единство духа, души и тела, о чем повествуют жития святых-врачей. Святитель Лука (Войно-Ясенецкий) пишет по этому поводу: «Все то, что происходит в душе человека в течение его жизни, имеет значение и необходимо только потому, что всякая жизнь нашего тела и души, все мысли, чувства, волевые акты, имеющие начало в сенсорных восприятиях, теснейшим образом связаны с жизнью духа. В духе отпечатлеваются, его формируют, в нем сохраняются все акты души и тела. Под их формирующим влиянием развивается жизнь духа и его направленность в сторону добра или зла» [Войно-Ясенецкий 2010: 120]. То есть православное врачевание исходит из понимания человека как духовно-душевно-телесного единства. В связи с этим рассмотрим некоторые особенности лечения православными святыми, обладавшими благодатным даром чудотворений.

Анализ житийной литературы показывает, что святые-чудотворцы переживали собственные способности как действия Бога, в делах Которого они являются лишь инструментом, и понимали бесконечно малое значение собственного вмешательства. Некоторые святые для исцеления больных использовали лампадное масло, Евангелие, крест, просфоры и т.п. Так, святой Амфилохий Почаевский, находясь в психиатрической больнице, куда он, несмотря на то, что был в здравом уме и твердой памяти, попал усилиями советских властей и где, разумеется, не было Евангелия и креста, не мог лечить больных, так как: «Наше оружие на невидимого врага – святой крест, святое Евангелие и святая вода!» [rochaev.org.ua].

Святая Матрона Анемнясевская советовала напоить святой водой или окропить ею больного, подлить в пищу больному человеку, сердитому мужу и в других подобных случаях. Маслом, взятым из ее лампы, советовала мазать больных. Молилась за больных, которые не имели возможности побывать у нее лично, по просьбе, изложенной в письмах или переданной их знакомыми. Много беседовала о религиозной жизни с приходящими к ней посетителями, учила молитвам, как посещать церковь, соблюдать пост и т.д. В своих наставлениях «Матреша, как будто видя человека насквозь, обычно указывала самое его больное место, требующее врачевания, и тем заставляла его осознать свою болезнь... указывала именно только на один порок, одну болезнь, заставляя тем человека сосредоточить внимание на одном недостатке, а не расплываться

во многих направлениях, что затрудняет борьбу с собой и не всегда приводит к желательным результатам» [гуазераh.ru]. Как видим, состояние здоровья приходящих к ней людей виделось святой следствием их духовного состояния, а возможность исцеления – не только во врачевании болезни, но и в духовной работе самого человека.

В операционной Архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) всегда «стояла икона с теплившейся перед ней лампадой. Перед операцией он всегда творил молитву, ставил на теле больного йодом крест и только потом приступал к делу», а «в ответ на благодарность излеченных он говорил: “Это Бог вас исцелил моими руками. Молитесь Ему”» [Святитель-хирург]. В житии архиепископа Луки приведены многочисленные примеры чудесной прозорливости, необычайного врачебного таланта святителя, когда он в качестве лечения мог перекрестить больного и сказать: «Во имя Отца и Сына, и Святаго Духа!» – после чего больной выздоравливал [Святитель-хирург]. Иногда для исцеления не требовалось присутствия чудотворца рядом с больным. Сохранились свидетельства о том, что многие больные исцелялись заочно по молитвам отца Иоанна Кронштадтского: «Он получал множество писем и телеграмм с просьбой помолиться о выздоровлении – и не отказывал никому. Часто, не в состоянии прочесть все письма и телеграммы, он клал их близ жертвенника, склонялся над ними и молился. И почти всегда его молитва была услышана» [bibliotekar.ru]. При этом «Отец Иоанн никогда не приписывал исцелений себе или силе собственных молитв, напротив, он всегда подчеркивал свое недостойнство и силу Божию» [bibliotekar.ru].

Эти примеры показывают, что основой врачевания святые-целители считают благодать Божию, волю Бога, действие Святого Духа. Подвижник ясно переживает свою способность как дар Бога, понимает, что он лечит постольку, поскольку находится в синергии с Богом. Это ясно выражено словами Серафима Саровского: «Разве Серафимово дело мертвить и жить, низводить во ад и возводить?.. Это дело Единого Господа, Который творит волю боящихся Его и молитву их слушает! Господу Всемогущему, да Пречистой Его Матери даждь благодарение!» [serafim100.ru].

Однако существует в Церкви особое Таинство, которое в наибольшей степени может быть причислено к разряду исцеляющих, – это Таинство Елеосвящения, в русской традиции более известное как Соборование. Оно может совершаться как для тяжелобольного человека, так и для любого желающего. К Соборованию желательно готовиться заранее (исповедаться, читать акафисты Спасителю, Божией Матери и святым), иметь правильный внутренний настрой, но главное – «верить всего себя в руки Божии». Опыт Церкви свидетельствует, что, как правило, после совершения этого Таинства над тяжелобольным он либо быстро идет на поправку, либо не менее быстро умирает [Духанин 2008: 48–54, 63]. При чем второй исход вовсе не рассматривается как некая неудача. Церковь верит, что любой из них есть наилучшее из возможного для данного человека [Духанин 2008: 60]. Считается, что в Таинстве Елеосвящения людям ниспосылается два Божественных дара: телесное исцеление и прощение забытых или совершенных по неведению грехов. Причем наиболее

важным даром Церковь считает отпущение грехов, что необходимо для спасения души: исцеление от болезней происходит вследствие благодати, нисходящей на соборующегося и попадающей грехи. Елей же считается веществом, через которое действует благодать [Духанин 2008: 28–30]. Этот пример хорошо иллюстрирует понимание Церковью процесса лечения: его основой полагается обращение к духовным силам, лекарственные же средства выступают лишь тем осязаемым фактором, посредством которого действует Божья благодать, поскольку происходит исцеление и духа, и тела. Отсюда следует, что подлинное врачевание должно начинаться именно с духовного оздоровления.

Важно также отметить понимание смерти не как ужасного события, которое необходимо стараться отдалять, но как перехода в иной мир, который озаряет вера в воскресение: «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века» [Символ веры]. Примечательны в связи с этим наблюдения православных врачей, которые говорят об особой жизни духа, важной в каждый момент, до последнего вздоха человека [pravmir.ru]. Отсюда ясно, что, по православным воззрениям, здоровье нужно, чтобы вести духовную жизнь и успеть приготовить себя к смерти.

Как видим, православное врачевание и знахарство представляют собой совершенно разные традиции с различными представлениями о болезни, здоровье, лечении и их значении для человека. Православное врачевание отличается четкостью соблюдения догматических принципов, в знахарстве же присутствует синкретизм Православного и языческого мировоззрения. Тем не менее устремленность знахарства позиционировать себя как соотносимую с Православием практику проявляется не только в особенностях совершения лечебного обряда, но и в осмыслении знахарями своей деятельности: божественной обусловленности целительских способностей и практической лекарской деятельности, обязательности обращения к православным святым, включении христианских атрибутов в лечебный обряд и соотнесении своей практики и выбираемых методов с Православием. Словом, «православный вектор» в знахарской практике становится определяющим при различении допустимых («своих») и недопустимых («чужих») средств.

Таким образом, именно на уровне сакральной традиционной медицины наиболее отчетливо проявляется оппозиция «свой / чужой» применительно к лечебным техникам, а православные элементы являются маркерами, ориентирами, позволяющими проводить это различие. Религиозная принадлежность выступает фактором, сдерживающим растворение народных традиций в массовой и безликой поп-культуре. Несмотря на коренное различие знахарства («народное православие») и православного врачевания в традиционной медицине восточных славян принадлежность к Православию становится основным маркером этнической культуры.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аргудяева Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX в. – начало XX в.). М.: Наука, 1997. 315 с.
2. Войно-Ясенецкий Л. Дух, душа, тело. М.: ОБРАЗ, 2010. 128 с.
3. Духанин В. Дар исцеления: таинство соборования. М., 2008. 96 с.
4. Ермак Г.Г. Семейный и хозяйственный быт казаков юга Дальнего Востока России (вторая половина XIX – начало XX в). Владивосток: Дальнаука, 2004. 171 с.
5. Житие Агапита Печерского, врача безмездного // Жития русских святых. Свято-Троицкий Ново-Голутвин женский монастырь. г. Коломна. Б.г. Подписано в печать 1993 г. Кн. 2. С. 319–321.
6. Житие преподобного Пимена Многоболезненного Печерского, в ближних пещерах почивающего // Жития русских святых. Свято-Троицкий Ново-Голутвин женский монастырь. г. Коломна. Б.г. Подписано в печать 1993 г. Кн. 3. С. 291–299.
7. Житие Преподобного Серафима Саровского [Электронный ресурс] // Святой преподобный Серафим Саровский чудотворец. К 100-летию канонизации. URL: <http://www.serafim100.ru/top/About/index.php?Page=ShowCustom&Id=10&Item=46> (дата обращения: 08.06.2014).
8. Мазалова Н.Е. Состав человеческий: человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 192 с.
9. Можно ли украсть человека у смерти [Электронный ресурс] // Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/mozhno-li-ukrast-cheloveka-u-smerti/> (дата обращения: 01.06.2014).
10. Паисий Святогорец. Слова. Т. IV. Семейная жизнь. М.: Святая Гора, 2004, 2006. 328 с.
11. Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: АЛЕТЕЙЯ, 1998. 320 с.
12. По трудам святителя Феофана Затворника. Болезнь и смерть. М.: Сибирская благовонница, 2011. 95 с.
13. Подмаскин В.В. Этнические особенности сохранения здоровья народов юга Дальнего Востока: проблемы типологии врачевания и питания (середина XIX – XX в.). Владивосток: Дальнаука, 2003. 224 с.
14. Поповкин А.В., Поповкина Г.С. Мистико-магические компоненты в мировоззрении восточных славян Дальнего Востока России в постсоветский период // Этнос и культура в условиях общественных трансформаций / отв. ред. В.А. Тураев. Владивосток: Дальнаука, 2004. С. 133–134.
15. Поповкина Г.С. Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока России. Владивосток: Дальнаука, 2008. 200 с.
16. Преподобный Амфилохий. Жизнеописание святого угодника Божия последних времен [Электронный ресурс] // Свято-Успенская Почаевская Лавра. URL: [http://www.pochaev.org.ua/?p=amfilohiy/amfilohiy\\_1](http://www.pochaev.org.ua/?p=amfilohiy/amfilohiy_1) (дата обращения: 28.05.2014).
17. Святая Матрона Анемнясевская [Электронный ресурс] // Официальный сайт Рязанской епархии Русской Православной Церкви. URL: [http://ryazeparh.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=232:2010-01-08-10-42-07&catid=26:2009-12-24-10-06-34&Itemid=15](http://ryazeparh.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=232:2010-01-08-10-42-07&catid=26:2009-12-24-10-06-34&Itemid=15) (дата обращения: 28.05.2014).
18. Святитель-хирург: житие архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) [Электронный ресурс]. URL: <http://orthomed.ru/pms.php?id=library.saints.luka-1> (дата обращения: 08.06.2014).
19. Святой праведный Иоанн Кронштадтский [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bibliotekar.ru/zhizneopisaniya/35.htm> (дата обращения: 08.06.2014).



20. Символ веры // Православный молитвослов. Введенский ставропигиальный мужской монастырь. Оптиная пустынь, 2008. С. 10.
21. Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX–XX века. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1957. 164 с.
22. Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. СПб.: Литера, 1996. 496 с.
23. Фетисова Л.Е. Восточнославянский фольклор на юге Дальнего Востока России. Владивосток: Дальнаука, 1994. 219 с.
24. Фетисова Л.Е. Семейные традиции народной медицины восточнославянского населения на юге Дальнего Востока России // Семья и семейный быт в восточных регионах России. Владивосток: Дальнаука, 1997. С. 139–154.
25. Фольклор Дальнеречья, собранный Е.Н. Сыстеровой и Е.А.Ляховой: сб. / сост. Л.М. Свиридова. Владивосток: изд-во Дальневост. ун-та, 1986. 288 с.
26. Харитоновна В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований. Ч. I, II. М: ИЭА РАН, 1999. 292 с., 310 с.
27. Шантаев А. Священник. Колдуньи. Смерть. М.: Благо, 2004. 240 с.
28. Арх. ИИАЭ ДВО РАН (Арх. Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН).
29. ФА (Фольклорный арх. кафедры русского языка и литературы Школы региональных и международных исследований Дальневосточного федерального университета).

УДК: 947.088(571.6)

*Ю.Н. Ковалевская*

## **НЕОФИЦИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ (1970-е – НАЧАЛО 1990-х гг.)**

*J.N. Kovalevskaya*

### **INFORMAL CULTURE IN THE FAR EAST OF RUSSIA (1970 – THE BEGINNING OF THE 1990 s.)**

**Аннотация.** 1970-е – начало 1990-х гг. – период усложнения, дифференциации и усиления консервативных элементов в официальной культуре, а также возникновения неформальных суб- и контркультур на периферии системы. Неформальная культура существовала как «теневого двойника» советской идеологии и практически исчезла после распада СССР.

**Ключевые слова:** Дальний Восток России, неофициальная культура, авторская песня, дальневосточный рок.

**Abstract.** 1970 – the beginning of the 1990s. – period of complications, differentiation and strengthen the conservative elements in the official culture, and the emergence of informal sub- and counter-cultures on the periphery of the system. Informal culture existed as a “shadow twin” of Soviet ideology and practically disappeared after the collapse of the USSR.

**Keywords:** Russian Far East, the informal culture, art song, Far Rock.

Модель культуры советского общества в период сталинизма определяется как моностилистическая, т.к. ее элементы (убеждения, оценки, образы мира, идеологии и т.п.) «обладали внутренней связностью и активно разделялись или пассивно принимались всеми членами общества» [Ионин 2000: 197]. Какой-либо активный протест или даже пассивное дистанцирование от официоза были небезопасны для жизни.

Период хрущевской оттепели привел к некоторой либерализации культурной жизни. Кроме того, внутренняя логика развития советского общества: рост благосостояния и количества научных и культурных учреждений, урбанизация, увеличение числа людей с полным средним и высшим образованием, расширение внешних связей – не могла не породить определенную культурную динамику.

На материале Дальнего Востока можно отчетливо проследить трансформацию советской культурной модели от моно- к полистилистической, выявить этапы этого процесса. Основные категории моно- и полистилистической культуры отражены в табл. 1.

**Категории моно- и полистилистической моделей культуры**

<b>Моностилистическая культура</b>	<b>Полистилистическая культура</b>
Иерархия	Нет иерархии
Канонизация	Деканонизация
Упорядоченность	Неупорядоченность
Тотализация	Детотализация
Исключение	Включение
Упрощение	Усложнение
Официальный консенсус	Эзотеричность
Позитивность	Негативность
Телеология	Отсутствие цели развития

Таблица составлена на основании источника: [Лотман 1977: 3–36].

Реальный признак трансформации культурной модели – появление и массовое распространение в 1960–1991 гг. таких неофициальных движений, как молодежные субкультуры (хиппи, панки и др.), религиозные группы (традиционные и новые), экспериментальный театр, самодеятельная авторская песня и молодежная рок-культура.

Творческий дух конца 1950-х – начала 1960-х гг. иногда на всю жизнь объединял студентов-однокурсников, молодых ученых и писателей, участников строительных отрядов, сотрудников геологических партий. В повседневном дружеском и профессиональном общении возникали проявления свободной мысли на Дальнем Востоке: политически «вредные» высказывания, неофициальные литературные произведения, самодеятельные творческие коллективы и неформальные объединения. И почти у всех этих проявлений свободного духа была общая судьба: «стукач», донос, беседа в КГБ или другом подобном ведомстве, «оргвыводы» разной степени тяжести.

В 1969 г. секретарь Магаданского обкома КПСС вынужден был признать, что литературные идейно-ошибочные публикации о судьбе бывших заключенных имеют «место в области». Он подверг жесткой критике редакцию газеты Ольского района «Рассвет Севера», которая напечатала рассказ А. Буйлова «Отшельник». Герой произведения отбыл в лагерях Колымы 15 лет, после чего ушел от людей и стал жить отшельником в избушке на берегу Охотского моря. Власть обвинила автора в пропаганде крайнего индивидуализма, фатальной предопределенности судьбы как разновидности буржуазной философии [ЦХСД. Ф. 21. Оп. 7. Д. 7. Л. 21].

Магаданские писатели пытались поднять тему тяжелых условий жизни и работы на Крайнем Севере, тогда как существовала официальная установка на показ достижений социализма. Вышел сборник А. Лифтахудинова «Рассказы про Одиссея», где автор без прикрас описывает жизнь на Чукотке. Писатель был обвинен в крамоле – потере классового чутья. Стремление уйти от идеологического диктата в мировосприятии

прослеживалось у северян и в теме «конфликта поколений», которая, например, звучала в стихотворениях А. Пчелкина:

*А покамест кружит прямая –  
сквозь туман, и пургу, и дождь.  
Сквозь наветы идет и ложь, – несговорчивая,  
прямая, беспокойная молодежь [Вашук 2008: 185].*

На Камчатке оппозиционные настроения проявлялись как среди творческой интеллигенции, так и на производстве. 27 января 1959 г. на митинге коллектива Корфского рыбокомбината, посвящённом открытию 21-го съезда КПСС, плановик-экономист Г.И. Трелин обвинил парторганизацию предприятия в обмане рабочих. Он был арестован как антисоветчик, истолковывавший с враждебных позиций советскую демократию, клеветущий на жизненный уровень народа, заявляющий об отсутствии в СССР свободы слова, восхваляющий действия антипартийной группы Молотова, Маленкова, Кагановича и примкнувшего к ним Шепилова.

В Петропавловске-Камчатском существовала не раскрытая органами КГБ умеренно антисоветская группа, собиравшаяся в доме №86 по ул. Фрунзе у прозаика и философа А.Д. Филимонова. В неё входили В.Г. Новокрещёнов (в настоящее время преподаёт английский, немецкий и французский языки в одном из уральских лицеев), студенты Камчатского пединститута, рабочие. Нередко им читал свои новые стихи, направленные против партийно-бюрократического режима, поэт В. Науменков [Пустовит 2008: [http://www.poluostrov-kamchatka.ru/other/new\\_year/cal.htm](http://www.poluostrov-kamchatka.ru/other/new_year/cal.htm)].

Настроения оттепели среди художественной интеллигенции попытались выразить и художники Сахалина. В начале 60-х гг. там образовалась небольшая группа художников, в основном из числа молодых людей, стремившихся выразить свое видение окружающего мира с помощью новых приемов. Осенью 1962 г. состоялась IX выставка их работ, часть из которых посвящалась природе и морю, но, по мнению партийных деятелей, эти произведения были выполнены под влиянием буржуазной идеологии, творчество художников оказалось под цензурным запретом.

Самиздатовская литература проникала в самые отдаленные районы страны, в том числе и Северо-Востока, особенно она читалась геологами, которые в силу своей профессиональной деятельности находились довольно часто далеко от парткомов. В этих коллективах царил особый дух свободы и романтики. К новому источнику неофициальной информации проявляли интерес не только беспартийные, но и критически мыслящие коммунисты, например, руководители Чаун-Чукотского горнопромышленного управления. В «черные списки» органов государственной безопасности попал руководитель управления (Зайганов), прочитавший «Письма к другу» С. Аллилуевой и поручивший изготовить шесть новых экземпляров. К «политически беспечным» были отнесены и директор прииска «Комсомольский», и группа управленцев, куда вошел председатель месткома.

По официальным данным, этот самиздатовский источник прочитали более 20 человек, которые смогли поделиться им со своими родственниками и знакомыми. Всех их подвергли публичной критике и наказали в традициях хрущевского времени – по партийной линии они получили выговоры или были исключены из рядов КПСС. В Магадане интеллигенция читала как воспоминания и исследования «о жертвах сталинизма», так и письма, обращения-протесты, связанные с судебными процессами над Синявским и Даниелем. Из рук в руки передавались рукописи А. Солженицына, В. Шаламова, Е. Гинзбург-Аксеновой, песен А. Галича и В. Высоцкого. Г. Павлов рассказывает, что именно тогда он впервые познакомился с книгами Е. Гинзбург «Крутой маршрут», Б. Пастернака «Доктор Живаго» в фотокопиях, которые брал читать у бывших студентов московских вузов [Ващук 2008: 186].

В ноябре 1968 г. в область завезли политические листовки, где критиковались действия советского руководства в Чехословакии, но листовки изъяли работники КГБ, которые нашли их в подфарниках машины Магаданского театра. Некоторые студенты, обучавшиеся в горном техникуме, проявляли интерес к зарубежной молодежной субкультуре, а также к событиям в Чехословакии, высказывали отличающиеся от идеологических официальных оценок мысли. В разговорах ставилась под сомнение идея возможности построения коммунизма в СССР. Чтение самиздатовской литературы в Магаданской области вышло за пределы интеллигентской среды, у рабочих тоже появлялись крамольные оценки, складывавшиеся под влиянием новых неофициальных источников информации и собственного житейского опыта.

Распространение самиздата в Приморском крае, по сведениям начальника управления КГБ по Приморскому краю Н. Коробкина, началось в конце 1967 г. Контролирующие органы к самиздату относили и стенгазеты, выпускавшиеся в те годы практически во всех учреждениях. В ноябре 1967 г. на химическом факультете Дальневосточного государственного университета появилась стенгазета «Стрихнин», в которой были помещены критические статьи «О кураторах», «О снабжении водой» и афоризмы о недостатках советской школы и университета. Авторы материалов доцент Портнягин, старший преподаватель Каминский, аспиранты Караулов, Сова, Стоник назвали себя «энтузиастами без призора». Вызванные на беседу в партком, они проявили стойкость в своих убеждениях, заявив, что в СССР нет «настоящей свободы слова».

Определенная часть студенческой молодежи стремилась расширить свой информационный горизонт, увидев эту возможность в самиздатовской литературе. Так, Г. Пахтер, студент исторического факультета ДВГУ, еще до поступления в университет (сентябрь 1967 г.) смог установить контакты с редактором нелегально издававшегося в Волгоградской области журнала «Фейерверк» Самойловым, не признававшим основного принципа советской литературы – партийности. Г. Пахтер стал одним из авторов этого журнала. Среди сокурсников он распространял письмо А.С. Солженицына IV съезду Союза писателей СССР, записанное им во время прослушивания зарубежных радиостанций. В мае 1968 г. он, получив

один из номеров «Фейерверка», с помощью студентки Оранской его размножил. События в Польше и Чехословакии Г. Пахтер рассматривал с критических позиций, делился своими мыслями с некоторыми сокурсниками, хотел организовать выпуск самиздатовского поэтического журнала и с его страниц «дать бой комсомолу». Но работникам КГБ оперативным путем удалось убедить Пахтера отказаться от этой идеи. «Крамольника» исключили из комсомола и университета. С историками и филологами, студентами ДВГУ, партийные органы провели «мощную» идеологическую работу.

В августе – сентябре 1968 г. инженерно-технические работники 29-й экспедиции Приморского геологического управления, работавшие в пос. Рошино Красноармейского района, В.Н. Стекольников (член ВЛКСМ), С.В. Курышев, литературный сотрудник районной газеты «Коммунист» А.Ф. Бондаренко (член ВЛКСМ) организовали выпуск рукописного журнала «Новый трутень». В третьем номере была помещена статья Курышева, посвященная событиям в Чехословакии. Автор критически анализировал политику ЦК КПСС и правительства СССР и осуждал ввод советских войск для подавления оппозиционных сил в других государствах.

В декабре 1968 г. органы политического контроля зафиксировали факты так называемого антисоветского поведения А.Н. Ивакина, который, будучи в командировке в Москве, общался с сотрудником всесоюзного научно-исследовательского института гидрологии и инженерной геологии Б.А. Колотовым и получил от него статью академика Сахарова «Размышления о прогрессе, мирном сосуществовании и интеллектуальной свободе». Её прочитали участники экспедиции, в том числе комсомольцы и кандидаты в члены КПСС.

В декабре 1968 г. житель г. Усть-Каменогорска М.С. Тыцких написал письмо-трактат (объемом 56 ав.л.), где назвал многие проблемы советской экономики, вызванные существующими порядками распределения, формирования стоимости товаров и т.д. В письме был вывод о том, что в СССР отсутствует не только социалистическая демократия, но и сам социализм. Высказывалось следующее мнение: фактически в Советском Союзе существуют государственный капитализм и власть бюрократии как класса. В январе 1969 г. копию трактата М.С. Тыцких отправил в адрес председателя Президиума Дальневосточного филиала СО АН СССР академика Б.А. Неунылова, но документ передали ученому секретарю М.Я. Ямпольской, которая поручила изучить письмо своему техническому помощнику Т.М. Николаевой, последняя познакомилась с трактатом свою подругу, ассистента ДВГУ Н.Я. Мельник. В 1968–1969 гг. во Владивостоке, особенно среди научных сотрудников Биолого-почвенного института, ходил размноженный на печатной машинке роман А.С. Солженицына «Раковый корпус». В первой половине 70-х гг. за размножение этого произведения лишились работы трое ученых Института биологии моря ДВНЦ АН СССР. Магнитофонные записи осужденных партийно-идеологическими органами стихов и песен Ю. Кима, В. Высоцкого, А. Галича, Е. Клячкина получили широкое распространение на Дальнем Востоке и имели подражателей. Даже в некоторых магазинах проигрывались записи этих авторов.



Дух времени выразился в протестных формах поведения среди студенчества, не желавшего мириться с недостатками в организации быта и библиотечного обслуживания. Так, в декабре 1968 г. активисты четырех учебных групп филологического факультета организовали массовый невыход на занятия, протестуя против неправильного использования читального зала (по указанию администрации, большую часть дня он был аудиторией). Кроме того, организация питания, качество обедов и ужинов в студенческой столовой и бытовые условия в общежитии заставили студентов организовать бойкот и пикетирование. Такая акция протеста была проведена в университете впервые и заставила ректорат принимать меры по решению этих проблем [Ващук 2008: 189].

По мнению А.С. Ващук, хотя официальной статистики о вовлеченности дальневосточников в процесс так называемого молчаливого инакомыслия не существует, можно утверждать, что это латентное социально-психологическое состояние не прошло мимо дальневосточного общества.

В начале 1980-х гг. настроения дальневосточников были пронизаны чувством пессимизма и подавленности, ощущением потери перспектив. Государство развития быстро превращалось в государство застоя, социальная мобильность замедлилась, все «теплые места» были уже заняты. Целое поколение писателей, поэтов, художников не находило средств самовыражения, своего места в жизни. Многие неординарные люди уехали, спились, некоторые покончили с собой. Погиб талантливый владивостокский поэт Геннадий Лысенко, уехали из-за преследований режиссер театра им. Горького Юрий Чернышев, заведующий кафедрой музыки Института искусств Е.В. Герцман и др.

Причины запрета художественных произведений в 1980-е гг. современному исследователю уловить очень сложно. Вот, например, стихотворение владивостокского поэта Юлия Рудиса:

*Ну, жизнь пошла – хоть волком вой.  
Люблю одну, а сплю с другой.  
Предательство всегда без смысла.  
Воспоминаний ветер злой.  
Бессильно лампочка повисла  
Над окаянной головой* [Мороз Р.: <http://iron-age.narod.ru>].

Это стихотворение написано в 1981 г. и «публикация этого... любимого всеми нами стихотворения была абсолютно невозможна» [Мороз Р.: <http://iron-age.narod.ru>]. Спрашивается, что крамольного и антисоветского в произведении? Конечно, ничего. Если не считать того, что в тоталитарном государстве официально предписываются «советский оптимизм», «активная гражданская позиция» и «высокая мораль».

Кстати, на самом деле именно любые проявления самодеятельности и «гражданской активности» становились предметом внимания соответствующих органов и сразу пресекались. Например, в конце 1980-х гг. учащиеся одной из владивостокских школ увлеклись игрой в «войнушку». Ребята выезжали в лес, делились на две группы, брали игрушечное оружие и устраивали что-то вроде игры «Зарница». Последовали донос,

обвинение в создании фашистской организации, вызов в КГБ и исключение из комсомола. Доносчик впоследствии стал секретарем комсомольской организации истфака ДВГУ, а ныне процветает как эффективный менеджер и бизнесмен [АОСПИ. Информант – СК].

Внимание власти привлекла также борьба части студентов истфака за сохранение исторического здания в районе современного торгового центра «Clever-House» (Владивосток). Студенты участвовали в пикетировании, собирали подписи против сноса и т.д. Это стало причиной вызова в ректорат на беседу в присутствии куратора из КГБ, где им настойчиво посоветовали умерить свой пыл [АОСПИ. Информант – Я.Н].

На выступлениях самодеятельного театра и клуба ученых «Антропос», созданного при Политехническом институте Владивостока усилиями двух замечательных педагогов, выпускников Бауманского технического училища и талантливых иллюзионистов Виктора Моисеевича Кладницкого и Татьяны Ивановой, обычно присутствовал наблюдатель из «органов» [АОСПИ. Информант – Е.Т].

С 1980-х гг. на Дальнем Востоке возникает несколько неформальных объединений художников. Однако, в отличие от столиц, приморские художники, ступившие на путь формальных поисков вне «мэйнстрима», оставались разобщенными, ими ни разу не предпринимались попытки организовать коллективный показ своих работ. Поэтому первая выставка приморских нонконформистов прошла только осенью 1988 г. в Приморской картинной галерее по инициативе Управления культуры Приморского края в связи с открытием во Владивостоке международного конгресса стран Тихоокеанского бассейна. Куратором выставки была искусствовед Марина Эдуардовна Куликова.

В секторе учета Приморской галереи сохранился акт временной выдачи в экспозицию (№ 4 от 21 сентября 1988 г.) трех произведений Рюрика Васильевича Тушкина, одного – Федора Михайловича Морозова и трех – Виктора Михайловича Шлихта. Данный документ свидетельствует о том, что сотрудники Приморской галереи (директор – Н.А. Янченко) уже в то время находили возможность приобретать в коллекцию произведения талантливых художников, не признаваемых официальными кругами. В первой выставке группы, позже получившей название «Владивосток», кроме обозначенных выше приняли участие Валерий Геннадьевич Ненаживин, Александр Александрович Пырков и Юрий Валентинович Собченко.

Вторая выставка группы прошла в 1989 г., с 8 по 29 июня, в выставочном зале ОАО «Дальрыба» на улице Батарейной во Владивостоке. К этому времени название «Владивосток» уже закрепилось, а круг участников расширился: добавились А. Донской, И. Зинатулин, В. Самойлов, С. Симаков, В. Федоров.

Третья выставка под названием «Владивосток», представлявшая еще более расширенный круг экспонентов, прошла в Московском Дворце молодежи в 1990 г. Ряд упомянутых выше авторов основали к тому времени новое объединение – «Штиль», которое в полном составе участвовало в выставке: И. Зинатулин, А. Куценко, С. Симаков, А. Камалов, А. Ионченков, В. Серов, В. Погребняк, Е. Макеев. Упоминаются также имена

В. Мечковского, И. Ненаживиной. Выставку организовал фонд «Сотворчество» (Александр Городний и Александр Долуда). А.И. Городний именно данную выставку считает началом деятельности галереи «Артэтаж» [Левданская 2011: 10].

Одним из первых клубов авторской песни был «Поиск», созданный Сергеем Рыбалко в октябре 1977 г. при геологическом факультете ДВПИ (Владивосток). В то же время существовал образовавшийся на несколько месяцев раньше городской клуб самодеятельной песни при Доме ученых, начинал работу Совет молодежных клубов (вначале это был клуб «Дальтерпсихора»). Через полгода «Поиск» организовал свой первый фестиваль. В дальнейшем, проводя ежегодно фестивали, клуб пополнялся новыми исполнителями из числа студентов.

«Поиск» принимал участие во всех краевых фестивалях и конкурсах: в конкурсе самодеятельной, патриотической, гитарной песни «Юность моя – комсомол», который организовывали Дом самодеятельного творчества и крайком комсомола; в фестивалях в Арсеньеве, где в 1976 г. началось движение самодеятельной песни Приморского края; в фестивалях «Приморские струны». Кроме того, благодаря помощи краевого комитета комсомола и руководства института, ребятам из «Поиска» удалось побывать на различных фестивалях в Комсомольске-на-Амуре, Южно-Сахалинске, Томске, Тынде.

Работа клуба контролировалась множеством официальных инстанций: комитетом комсомола ДВПИ, студенческим профкомом ДВПИ, Координационным советом по культурно-воспитательной работе (партийным органом при парткоме ДВПИ) и ректором ДВПИ. Официальными целями деятельности «Поиска» были «активное участие в коммунистическом строительстве в нашей стране, выработка у всех членов клуба активной жизненной позиции, содействие развитию их организационных и творческих способностей, инициативы и высокой общественно-политической активности путем широкой пропаганды лучших образцов самодеятельной песни, в которых раскрываются лучшие черты характера советского человека; борьба с мещанским, потребительским отношением к жизни, искусству, приобщение через самодеятельную песню к сокровищнице мировой культуры, формирование у членов клуба высоких моральных качеств и эстетических вкусов» [Арх. клуба самодеятельной песни (КСП) «Поиск»: [www.bards.ru](http://www.bards.ru)].

Для работы КСП «Поиск» было отведено, согласно решению Исполнительного комитета Ленинского районного Совета народных депутатов Владивостока, помещение чердачного этажа (более 300 кв. метров) в доме № 35 по ул. Пушкинская. Финансирование работы клуба осуществлялось по статьям расходов: заработная плата президента клуба, заработная плата секретаря совета, оплата поездок за пределы Владивостока, оплата руководителей вокальной студии и школы игры на гитаре (разовые приглашения), оборудование для фотолaborатории, фонотеки, концертных выступлений, издательские расходы, печатание афиш, сборников песен, фестивальных буклетов и т.п., подписка на газеты и журналы, расходы по эксплуатации помещения КСП «Поиск», в пределах сметы

клуба ДВПИ. Расходы по организации фестиваля самодеятельной песни оплачивал профком ДВПИ. Финансирование осуществлялось согласно смете, составляемой ежегодно и согласуемой со всеми перечисленными выше организациями. Руководство работой КСП «Поиск» осуществлял совет из девяти человек, избираемый на общем собрании клуба. Бесшменным президентом «Поиска» был С. Рыбалко. Клуб сотрудничал с такими талантливыми дальневосточными исполнителями, как Сергей Булгаков, Андрей Земсков и др. [Арх. КСП «Поиск»: [www.bards.ru](http://www.bards.ru)].

Субкультурный характер бардовского движения раскрывают высказывания его участников, например, выдержки из стенограммы диспута в КСП «Поиск» о причинах прихода в клуб:

«Я всегда искал людей, которые не похожи на других. Мне надоело видеть вокруг сытые рожи, которым ничего, кроме собственного “я” не нужно... Я считаю, что в движении самодеятельной песни объединились люди, которым чего-то не хватает в нашей суетной жизни... Некоторым не хватает общения, второе (может быть, это надо поставить впереди общения): людям не хватает правды о самих себе. Кто мы такие, куда мы идем, во имя чего и ради чего мы живем?»

«Качество нашей жизни... За массовостью туристского движения (и движения СП) скрываются, по-моему, более глубинные тенденции, противоречия. Человек ищет себя, он ищет уединения, он наедине с природой как-то размышляет о смысле жизни, о качестве своей жизни, т.е. удовлетворение внутренних потребностей не находит своего выражения. Это кризис нашего поколения, и поэтому этот поиск заставляет человека идти к рекам, любоваться той природой, которой мы не видим в городе за многоэтажными домами и т.д. Этот поиск отражается и в песне, этот внутренний поиск, один из вариантов поиска... Это же размышление о своей жизни, поиск чего-то нового – очень многие самодеятельные песни».

«По-моему, КСП – это проще и естественнее, чем, скажем, классика. Здесь вам все близко и понятно. Кроме того, если в тот же Дом молодежи ты приходишь и ждешь, что тебе скажут, как и что делать, то здесь ты сам ищешь. Ты приходишь и себя чувствуешь точно таким же, как все, таким же ищущим».

«Я пишу и постоянно испытываю потребность показать другим и показать не просто одному-другому, а показать возможно большему числу людей и увидеть, то я делаю или не то... Когда приходишь в клуб и хочешь что-то сказать, то говоришь, и массы это слушают. В другом коллективе я этого не видела».

«На мой взгляд, люди сейчас стали несколько хитрее, какие-то не такие добрые. Недавно я обнаружила, что мои друзья могут мне желать, могут делать мне хуже. И мне показалось, что люди, которые поют такие хорошие песни, такого сделать не смогут. Потребность в доброте».

«Мы и должны стремиться к тому, чтобы эта песня, которую мы любим, нас меняла в лучшую сторону. И доброте учить, искренности, естественности, чтоб никакой фальши, никакого лицемерия – вот что самое главное. Я считаю, что общие лицемерия и фальшь – одна из главных бед нашего общества, нашего времени».

«Очень много сейчас людей одиноких. КСП – всего лишь форма, могла быть бы и другая... К нам люди идут еще и потому, что кроме того, что мы обучаем, мы еще даем общение. У нас все это шире, чем в студиях».

«Может быть, людям надоело, что их тащат за собой, не всегда вникая в действительные потребности, желания, нужды людей? “Вот только так, и никак иначе!” А в наше время нужны более тонкие методы воспитания. В КСП это противоречие, как мне кажется, сведено до минимума».

«Человек должен выносить что-либо на сцену, исходя из своей внутренней потребности. Когда человек накопил какой-то свой внутренний мир, если у него создалась такая потребность: высказать народу все, что у него есть, если он видит, что это надо кому-то, – только в этом случае. Это в идеале» [Арх. КСП «Поиск»: [www.bards.ru](http://www.bards.ru)].

Таким образом, в официальных документах, высказываниях руководителей и участников бардовского движения проявляется субкультурный характер этого социокультурного феномена. Прямо не выступая против официальной социалистической парадигмы, они выдвигают дополнительные ценности: творческое самовыражение, свободный досуг, близость к природе, искренность, отсутствие пафоса и фальши и др. На лицо также стремление к неформальным социальным структурам, где возможно дружеское, доверительное общение. Определенный эскапизм этого движения проявлялся даже на локальном уровне – авторскую песню исполняли туристы, геологи и альпинисты, т.е. люди, в прямом смысле слова ушедшие от общества и государства; клубы самодеятельной песни располагались обычно либо в подвалах, либо на чердаках (как «Поиск»); фестивали часто проходили на открытом воздухе, например, «Приморские струны» всегда проводятся на Шаморе, прямо возле моря.

Тематика бардовской песни могла совпадать с официальной – были песни патриотические, исторические, о работе и даже о БАМе, но стилистика коренным образом отличалась. Бардовская песня прежде всего делает ставку на искренность, подлинность чувства – поэтому автор текста, музыки и исполнитель – почти всегда один человек. При этом отсутствие оперного или эстрадного голоса, примитивность мелодии («три аккорда») не считались особыми недостатками. Ценились обаяние, сила чувств, оригинальность мышления, юмор, а главное – умение захватить зал, создать у слушателей особое чувство единения, сплоченности единомышленников.

Почему бардовская песня имела статус полузапретной, а авторы часто не имели возможности выступать свободно, несмотря на огромный спрос? Ответом может служить интервью Ю. Кима, данное на радио «Свобода» в 2011 г.: «Творчество Юрия Кукина и особенно песня “За туманом”, ставшая гимном походных и туристических песен. Это направление авторской, бардовской песни, по-моему, очень яркий пример того, как советская власть лепила инакомыслие зачастую на пустом месте. Ничего в этой песне крамольного нет, ничего в ней нет антисоветского, ничего нет такого, ради чего стоило бы ее разрешать или не разрешать, кроме одного – самого факта существования. Песня родилась не у профессионального музыканта, не у профессионального поэта, ее исполняли несмотря на то, что у нее не было “литовки”, то есть разрешения цензуры, и ее пели не-

смотря на то, что из радиоприемников и с телеэкранов вдалбливались в голову совершенно другие произведения песенного жанра. Инакомыслие Юрия Кукина было в том, что он посмел в эпоху тотальной цензуры и контроля написать песню просто о свободных путешествиях, просто о том, как можно свободно проехать за туманом» [Алфавит. Иван Толстой: <http://www.svoboda.org/author/13.html>].

Если деятельность КСП можно назвать полуофициальной, то молодежная рок-культура являлась протестным движением, т.е. имела контркультурный характер. Ее ценности отчетливо противоположны ценностям официальной советской культуры по всем основным параметрам. Анализ высказываний и текстов людей, которые стояли у истоков рок-движения на Дальнем Востоке (А. Демин и др.) показывает, что участникам рок-культуры было свойственно тотальное неприятие советского стиля жизни («совка») – от политики до мельчайших деталей повседневной жизни. Автор статьи лично знала панков, которые по идейным соображениям не носили нижнего белья и переходили улицу исключительно на красный цвет.

Максимально возможный в советских условиях эскапизм реализовывался у активных рокеров на всех уровнях. Они избегали советской системы образования – либо вообще не учились, либо учились в наиболее далеких от советской действительности вузах (не случайно Восточный факультет ДВГУ дал таких выдающихся деятелей рок-движения, как А. Демин и И. Лагутенко). Рокеры не служили в армии: «косить» от неё в психушке («на Шепеткова») было распространенной практикой. Они избегали престижной и приличной работы – не случайно Б. Гребенщиков назвал их «поколением дворников и сторожей». Им была свойственна «ночная жизнь», т.е. они жили и работали тогда, когда добропорядочные «совки» спали. Члены рок-тусовки вели саморазрушительный образ жизни, не имеющий ничего общего с «моральным кодексом строителя коммунизма»: пьянство, курение, наркотики, случайные связи являлись составляющими их «свободного образа жизни». Однако они дистанцировались и от «гопников» (криминальная и полукриминальная среда, «несознательный пролетариат»), которые тоже любили выпить, но были далеки от творчества и недостаточно интеллектуальны. Рокеры использовали особый слэнг, основанный на испорченном английском, им была свойственна экспрессия в проявлениях чувств, будь то романтический пессимизм или бурная радость, тоска или агрессия.

Однако главным отличием рок-культуры (а отчасти и бардовской) от советского официоза была явная ориентация на метафизику, а в крайних проявлениях – мистику или религию. Это стремление могло быть и не вполне осознанным, но именно оно коренным образом отличало неформалов от советского атеистического большинства. Неформалы активно интересовались различными формами «выхода в астрал», дзен-буддизмом, учением К. Кастанеды, йогой, теософией и пр. Многие из них, пройдя последовательно через увлечения всевозможными религиозными, мистическими учениями и духовными практиками, впоследствии нашли себя в традиционных религиях.



Владивостокская рок-сцена сформировалась ещё до создания рок-клуба. Всё начиналось с прослушивания знаменитых западных групп, попыток им подражать на плохом английском и ужасных гитарах, а затем – сочинять самостоятельные песни. Первые рок-группы возникали при школах, ПТУ, ДК разных организаций – морского порта, ДВПИ и др. Концерты проводились также на квартирах, в общежитиях, подъездах и дворах.

Протогруппой влад-рока был «Театр»: студенты архитектурного факультета ДВПИ играли в подвале своего общежития примерно с 1979 г., назывались «Детьми подземелья». Героями студенческого андеграунда были гитарист Валерий Гудаев (музыкант и художник-сюрреалист) и барабанщик Андрей Семисотов. Своего материала группа в то время не писала, ограничиваясь исполнением тяжелых психоделических обработок классики хард-рока начала 70-х и песен «Beatles». На танцах, впрочем, они пользовались бешеным успехом [Немцов, Немцова: ROCKRUS].

Следующий этап – проведение городских фестивалей, что предполагало разрешение властей (комсомола), наличие кое-какой аппаратуры и контроль за текстами. Первые фестивали не были чисто рокерскими. В них участвовали все: и барды, и всевозможные ВИА, и просто любители петь.

Рокеры и их окружение во Владивостоке собирались в кафе «Шоколадница» (подвальчик на Океанском проспекте). Некоторые группы создавались прямо там. В кафе происходили общение, обмен информацией, формирование общественного мнения в рок-сообществе, вербовка и первоначальное воспитание неопитов. У рок-движения во Владивостоке были и свои идеологи: Андрей Масловский, Игорь Давыдов (Дэйв) и Макс Немцов. Издавались рок-журналы: «ДВР» (Макс и Ольга Немцовы), «Дилетант», «Штучка» (Э. Курятникова, Н. Баранова, М. Голенева, С. Жегалов), «Вавилон» (В. Слабинский, П. Кушнарв) и др. [Кушнир 1994: 30].

Первый официальный рок-концерт во Владивостоке состоялся в 1987 г. На нём играли известный блюзовый музыкант Александр Дёмин и группа «Третья стража». Выступление прошло в ДКМ – одном из самых популярных концертных залов тех лет. После концерты были и в других местах, таких как Дом молодёжи и Матросский клуб. Константин (Кот) Соломенный, солист группы «Третья стража»: «Концерты, которые случались, они происходили как большой выплеск энергии. Мы повеселились, пообсуждали, как было хорошо на концерте, а потом пошли новые идеи, новые впечатления. Это как песочные часы, р-раз и новый концерт».

Первые официальные выступления групп «Мумий Тролль» и «Депеша» состоялись в том же 1987 г., через несколько месяцев после самого первого рок-концерта. Одним из самых ярких концертных составов тех лет был «Туманный стон». За всю 12-летнюю историю своего существования они записали всего два альбома. Их первый альбом популярен до сих пор. Причина популярности группы – умение устраивать яркие и запоминающиеся выступления. Дмитрий Езута, солист группы: «Рок музыка? Ну, это рок-н-ролл. Главное – чтоб весело было, чтобы было хорошо всем. Прикольно. Доброта. Вот это для меня основа» [Владивостокский рок: [www.ptr-vlad.ru](http://www.ptr-vlad.ru)].

По мнению известного музыкального критика Артемия Троицкого, самыми яркими фигурами дальневосточного рока были поэт и исполнитель «шаманского хип-хопа» Валерий Шелепчук и рок-бард Александр Демин (Дема) [Троицкий 1991: 189]. Сергей Анисимов писал о песнях Демы: «В его словах не было революций, но присутствовало то, что мне более дорого: чувство собственного достоинства, искусство оставаться собой в любых условиях (и, видимо, не случайно название одной из программ Александра – «В предложенных условиях»), которое неизбежно приводило к созерцательному неучастию.

*Но я не умею ставить пломбы  
В сгнившие до основания зубы...*

Это было важно тогда. И, как оказалось, не менее важно и сейчас...» [Анисимов: as\_demin.ru].

В середине 1980-х гг. в большинстве крупных городов ДВ создавались рок-клубы, проводились городские и областные рок-фестивали.

Первый Владивостокский рок-клуб был образован при Доме молодежи весной 1984 г., его президентом являлся Игорь Давыдов (Дэйв). Первый владивостокский рок-фестиваль, на котором участвующие группы проходили паспортизацию на право выступления и на самостоятельную концертную деятельность, включал группы «Хоп-н-Хоп – 121 этаж», «Ветер перемен», «Глобус», «Мумий Тролль», «Аргумент», «Летучий голландец», «Мастерская», «Резонанс». Состав комиссии: Василий Смак – художественный руководитель Дома молодежи; Елена Бард – спецкор Владивостокского рок-клуба, журналистка местных СМИ; Евгений Шибаев – группа «Резонанс».

После проведенного фестиваля не без участия КГБ Владивостокский рок-клуб был разогнан, а все члены комиссии уволены с работы. Рок-клуб стал практически подпольным. Поводом для конфронтации с местными властями послужило выступление групп «Мумий Тролль» и «121 этаж» на «Днях международной солидарности» в ТОВВМУ им. Макарова. Члены совета клуба, особо не скрывавшие своих убеждений и принадлежности, были обвинены в «антисоветизме, фашизме и наркомании», получили уведомления о собственной неблагонадежности, направленные по местам их работы и учебы.

«Неофициальный период» закончился в августе 1986 г., когда заметно возросшая социальная активность молодежи города (студенчества и молодых ученых ДВНЦ в первую очередь) позволила провести первые фестивали неформальных творческих молодежных объединений под девизом «Самодетельность или самостоятельность». Музыканты получили возможность выйти к двухтысячной аудитории, подтвердив тем самым право на свое существование. Тогда же произошла их «творческая смычка» с молодыми поэтами, позднее породившая «рокнутый театр» Валерия Шелепчука ПРАВА (Приморский авангард) и рэп-поэзию Владимира Калининченко.

Учёные, создавшие эти фестивали, в основном вышли из диссидентского театра Сергея Пранца, потрясавшего своими постановками основы

тоталитарного строя с начала 80-х гг. Большая их часть впоследствии нелегально эмигрировала в Канаду, а те, что остались, ушли в сопредельные сферы высоких технологий или культурного просветительства. Но в конце 80-х при их активном участии была заложена единственная значимая альтернативная литературно-политическая сцена во Владивостоке – клуб «Дилетант». Исключительно энергией своего основателя В. Калиниченко клуб и машинописный журнал продержались до начала 90-х гг. [Немцов, Немцова: ROCKRUS]. Вскоре был организован второй владивостокский рок-клуб, президентом которого в то время являлся Леонид Бородин [Джон Солярис: dvmusic\_ru].

Хабаровский рок-клуб создали во второй половине 1980-х гг. (руководитель – Измайлов), и первые два года он занимался в основном прослушиванием западных рок-групп. В 1986–1989 гг. клуб возглавлял Сергей Серых и направление работы резко изменилось – стали проводиться концерты местных рок групп («Трек» и др.) [Вязанкин: dvmusic\_ru].

1-й Дальневосточный фестиваль проходил с 29 октября по 3 ноября 1987 г. В нем приняли участие 15 рок-групп из Приморского и Хабаровского краев, Магаданской области. К этому времени Хабаровск зарекомендовал себя региональной столицей стиля хэви-металл, поэтому магаданские и владивостокские группы, чуждые этой эстетики, с трудом воспринимались публикой. Лауреаты: В. Шелепчук и «Дионис» (Владивосток), «Доктор Тик» (Магадан), «Трек» (Хабаровск). Фестиваль, проводившийся на допотопной аппаратуре в небольшом ДК на окраине Хабаровска, стал иллюстрацией к состоянию дальневосточного рока того времени. Большинство групп оказалось значительно ниже общесоюзного уровня по исполнительскому мастерству и продемонстрировали отсутствие самостоятельного музыкального мышления.

2-й фестиваль проходил с 10 по 15 января 1989 г. Заслуга в его организации принадлежит президенту Хабаровского рок-клуба Сергею Серых, которому удалось найти многочисленных богатых и щедрых спонсоров. Аппаратуру предоставила магаданская группа «Доктор Тик». Участники – 24 рок-группы из девяти городов дальневосточного региона. Впервые были представлены Камчатская область, где рок процветал давно, и доселе неизвестные рок-миру Амурская и Сахалинская области. Фестиваль выявил десяток команд, которые не стыдно было показать на любом союзном празднике. Почти во всех направлениях наметились своеобразные лидеры жанра: рок-н-ролл и ритм-энд-блюз – «Доктор Тик», «Колония» (Магадан), «Невинное ремесло» (Петропавловск-Камчатский); хард-рок – «Опасная зона» (Петропавловск-Камчатский), «Сезон» (Комсомольск-на-Амуре); пост-панк, новая волна, авангард, электро-поп – «Миссия: Антициклон» (Магадан), «Компостер» (Петропавловск-Камчатский), «Ама'ха» (Хабаровск); концептуальный панк – «Коба» (Владивосток); акустический рок – А. Демин (Владивосток). В целом фестиваль показал, что дальневосточный рок становится всё более самостоятельным музыкальным явлением и что особенно серьёзно к своему творчеству относятся музыканты Магадана и Камчатки. Лауреаты: «Миссия: Антициклон», «Ама'ха», «Компостер». Приз прессы: «Миссия: Антициклон»,

приз за самую остросоциальную программу: «Миссия: Антициклон» и «Ама'ха». Приз за лучшее шоу: «Компостер» [Дальневосточный рок-фестиваль: musicstyle.org].

Юрий Вязанкин, который не только был лидером группы «Система цветных сновидений» и играл большую роль в организации музыкальных акций, но и стал идеологом и историком хабаровского рока, так определял цели и значение рок-фестивалей: «Фестиваль является преступлением, явно эстетического толка, против норм, вкусов и обычаев типично чиновничье-бюргерской городской жизни... Фестиваль... делается ...для общения. И если не выстраиваются специфические взаимоотношения типа: музыкант – музыкант, музыкант – зритель, зритель – зритель, то фестиваль не в кайф. Может быть, фестиваль на сегодняшний день является единственной из форм мистерий. Именно на фестивале, по всей вероятности, возможно разрушение понятия “социальная роль”. По крайней мере, есть возможность освобождения... Пожалуй, можно говорить о некоей мифической “энергии”, с помощью которой можно моделировать новое... эстетическое пространство. Отсюда и уникальность проектов, и понятие “личности”, свое звучание» [Вязанкин: dvmusic\_ru].

Во Владивостоке в конце 1980-х гг. рокеры жили активной жизнью, вовлекая широкие круги сочувствующих. Осенью 1988 г. студия «Резонанс» (лидер – Е. Шибаев) организует презентацию кинофильма «АССА» в кинотеатре «Варяг». Перед просмотром состоялось выступление владивостокских групп и отдельных исполнителей: Сергей Булгаков, Анатолий Погодаев (гр. «Бунт Зёрен», ныне «Зёрна», Москва), Сергей Имаев, студия «Резонанс» и многие другие.

Рок-культура включала не только музыкантов и их поклонников, но и др. виды деятельности: издавались самодельные рок-журналы, писались поэтические и прозаические тексты, делались переводы, работали фотографы и художники, изготавливалась тусовочная одежда и аксессуары («феньки»), изготавливались или чинились музыкальная аппаратура, декорации и т.д. Некоторые рок-дилетанты впоследствии стали профессионалами. Наиболее известными из них являются группа «Мумий Тролль», ее лидер Илья Лагутенко и Максим Немцов (один из лучших редакторов и издателей страны).

Противостоявший идеологическому официозу и житейской пошлости рок 1970–1990-х гг. стал одним из элементов более сложной и высокой системы – культуры позднего советского общества. В рок-культуре реализовывались не только свойственные молодежи протестные настроения, но и общекультурные тенденции эпохи – неудовлетворенность настоящим, поиск новых социальных, моральных и эстетических идеалов, ориентация на западные ценности и образ жизни.

Трансформация социокультурной жизни в СССР проявилась помимо всего прочего в том, что наряду с официальной культурой стали развиваться иные формы, обладавшие альтернативными ценностями, реализовавшие другую стилистику. Наиболее восприимчивой к новым культурным реалиям была молодежь, поэтому именно в её среде возникли такие явления, как субкультура авторской песни (движение бардов) и

рок-культура, которую можно отнести к контркультурным феноменам, т.к. она выражала активный протест против советской моностилистической культуры.

В 1960–1990 гг. размывание и разрушение сакрального ядра советской моностилистической культуры создавало тот метафизический вакуум, который заполняли суб- и контркультурные модели. Постепенная утрата почти религиозной веры в советские идеалы, стремления к построению коммунизма в отдельной стране толкали людей, и прежде всего молодежь, к поиску иных идеалов, ценностей и норм. Существование, хотя и на периферии культуры альтернативных явлений, движений, постепенно трансформировало моностилистическую модель советской культуры в полистилистическую. Таким образом, советское общество утратило единомыслие и, соответственно, стало менее управляемым.

Развитие советской культуры следовало логике эволюции любой живой биологической или социальной системы: революционный период «бури и натиска» сменяется покоем и стабильностью, время «первоначальной простоты» – временем «цветущей сложности», этап пролетарской культуры для «всего народа» – этапом элитарной культуры для избранных и массовой культуры для остальных. Усложнение и специализация культуры в период зрелости социализма вступали в противоречие с логикой бюрократического контроля. Речь идет не о сознательной оппозиционности отдельных деятелей культуры, а об объективном противоречии двух систем.

Логика тоталитаризма стремится к полному контролю всех сфер жизни, поэтому требует от культуры массовости, оптимизма, упрощения, «прозрачности», рациональной познаваемости, целесообразности и обслуживания интересов государства. Культура же, как и вообще живое течение жизни, иррациональна, слабо охватывается бюрократическими механизмами, стремится к сложности, эзотеричности и удовлетворяет глубокие внутренние потребности людей.

Процессы развития культуры и развития контроля над ней в позднее советское время шли в противоположных направлениях и всё больше рассогласовывались, практически тотальный контроль порождал идеологически выдержанную, но выхолощенную, мёртвую и никому не нужную культурную продукцию, которая воспринималась населением как «шумовой фон». По степени «информативности» многие учебники и другие официальные издания приближались к нулю.

Отсутствие символического капитала в продуктах официальной культуры должно было чем-то компенсироваться, и в поиске смыслов население активно обращалось к различным вариантам неофициальной культуры. Все запрещенное пользовалось огромным спросом: невинные дети и рафинированные интеллигенты восхищались блатными песнями (которые в эпоху новых русских получили название «русского шансона»); убежденные атеисты слушали по ночам религиозные передачи, транслируемые по радио «Свобода»; на первых видеомагнитофонах с равным энтузиазмом просматривались шедевры Феллини, американские боеви-

ки и порнофильмы; торговые работники стремились на закрытые показы фильмов Тарковского и экспериментальных театров.

Поскольку всё официально разрешенное стало восприниматься как заведомо лишенное качества, некоторые талантливые и яркие авторы, получившие общенародную известность, приобретали репутацию «запрещённых». Многие верили, что Высоцкий сидел, Розенбаум – эмигрант и т.п. Таким образом, избыточный контроль в сфере официальной культуры породил её «теневого двойника». Неофициальная культура включала в себя авторов и произведения разного качества – и несомненно талантливых, и средних, и абсолютно бездарных. Однако поначалу всех их принимали на ура именно в силу неблагонадёжности, неофициальности. В эпоху перестройки, когда запреты стали исчезать, а интерес населения начал приносить денежную выгоду, в российскую культуру хлынул настоящий поток ранее запрещённых произведений – от гениев Серебряного века до авторов откровенно маргинальных и низкопробных.

#### ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Алфавит инакомыслия. Барды. Передача вторая: Юлий Ким [Электронный ресурс]. URL: <http://www.svobodanews.ru/author/13.html/> (дата обращения: 12.06.2012).
2. Анисимов С. Блюз для Демы [Электронный ресурс]. URL: [http://www.vladivostok.com/speaking\\_in\\_tongues/as\\_demin.html](http://www.vladivostok.com/speaking_in_tongues/as_demin.html) (дата обращения: 12.12.2010).
3. Архив КСП «Поиск» (Владивосток), машинописная копия. Материал предоставила Потапова О.Ю. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bards.ru> (дата обращения: 26.12.2009).
4. АОСПИ (Арх. отдела социально-политических исследований ИИАЭ НДВ ДВО РАН).
5. Ващук А.С. Инакомыслие в СССР и проявления крамолы на Дальнем Востоке (1960–1970-е гг.) // Колымский гуманитарный альманах. Вып. 3. 2008. С. 181–189.
6. Владивостокский рок 80-х: для тех, кто пьянел от ветра перемен. Видеорепортаж Алексея Дёмина 21 апр. 2008, 14:51. Версия для печати [Электронный ресурс]. URL: [www.ptr-vlad.ru](http://www.ptr-vlad.ru) (дата обращения: 12.12.2010).
7. Вязанкин Ю. История Дальневосточных фестивалей рок- и альтернативной музыки [Электронный ресурс]. URL: <http://divo999.com/download/Jurij-Vjazankin.pdf> (дата обращения: 12.12.2010).
8. Дальневосточный рок-фестиваль [Электронный ресурс]. URL: <http://www.musicstyle.org> (дата обращения: 12.12.2010).
9. Джон Солярис (Евгений Шибаев). История группы «Резонанс» [Электронный ресурс]. URL: [http://dvmusic\\_ru/index/page/13/full/](http://dvmusic_ru/index/page/13/full/) (дата обращения: 12.12.2010).
10. Ионин Л.Г. Социология культуры. М.: Логос, 2000. 431 с.
11. Кушнир А., Гурьев С. Золотое подполье. Полная иллюстрированная энциклопедия рок-самиздата. 1967–1994. Нижний Новгород: Изд-во Деком, 1994. С. 27–32.
12. Левданская Н.А. Творческая группа «Владивосток» и ее место в Приморском изобразительном искусстве конца XX века // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2011. Вып.1 (13). С. 7–11.



13. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XIX в.) // Уч. записки Тартуского ун-та. 1977. Вып. 414. С. 3–36.
14. Мороз Р. Вступление к подборке стихов Ю. Рудиса: «Выход к морю нельзя отдавать никому» // Альманах «Рубеж». № 7. // Железный век [Электронный ресурс]. URL: <http://iron-age.narod.ru/rask.htm#vst> (дата обращения: 05.05.2013).
15. Немцов М., Немцова О. Влад-рок: былое [Электронный ресурс]. URL: [http://www.vladivostok.com/speaking\\_in\\_tongues/ROCKRUS.HTM](http://www.vladivostok.com/speaking_in_tongues/ROCKRUS.HTM) (дата обращения: 12.12.2010).
16. Пустовит В. Камчатский электронный календарь на 2008 г. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.poluostrov-kamchatka.ru/other/new\\_year/cal.htm](http://www.poluostrov-kamchatka.ru/other/new_year/cal.htm) (дата обращения: 27.09.2011).
17. Троицкий А. Рок в Союзе: 60-е, 70-е, 80-е... М.: Искусство, 1991. 215 с.
18. ЦХСД (Центральное хранилище секретных документов Магаданской области).

## **РАЗВИТИЕ КУЛЬТУРЫ В ГОДЫ ХРУЩЕВСКОЙ ОТТЕПЕЛИ И ЕЁ ВЛИЯНИЕ НА ПОВСЕДНЕВНУЮ ЖИЗНЬ ДАЛЬНЕВОСТОЧНИКОВ**

*S.A. Vlasov*

### **CULTURAL DEVELOPMENT IN THE YEARS OF KHRUSHCHEV`S THAW AND ITS IMPACT ON LIFE IN THE FAR EAST POPULATION**

**Аннотация.** В статье исследуется процесс развития культуры в годы хрущевской оттепели, в ходе которого дальневосточники стали чаще ходить в кино, на концерты, больше читать, их культурный досуг расширился за счет появления телевидения. Жители Дальнего Востока широко пользовались достижениями советской культуры, которая в лучших своих образцах была гуманистической, подлинно народной.

**Ключевые слова:** культурная политика, повседневность, кино, эстрада, художественная литература, телевидение.

**Abstract.** The article analyzes the development of culture in the years of Khrushchev`s «thaw» in the Far East which have become increasingly going to the movies, concerts, reading more, their cultural leisure expanded due to the appearance TV. The Far East is widely used achievements of Soviet culture, which in the best sample were humanistic and really popular.

**Key words:** Cultural policy, everyday life, movies, pop music, literature, television.

В последнее время отечественная историческая наука во многом изменила ориентиры: наряду с исследованиями глобальных макроисторических процессов ученые в качестве объекта анализа изучают повседневную жизнь обычных людей во всех её проявлениях и влияние на неё различных социально-экономических, политических и культурных факторов.

Особый интерес, на наш взгляд, представляет изучение повседневной жизни в годы хрущевской оттепели – непродолжительном по времени, но наиболее интересном периоде отечественной истории XX в. Это было время демократизации общественной жизни, подъёма, модернизации во многих социально-экономических сферах. Новые процессы в культуре оказали тогда значительное влияние на формирование целого поколения советских людей, их духовно-нравственных ценностей.

Хронологически оттепель не совпадает со временем, когда Н.С. Хрущев находился на вершине власти. Формально этот период начался сразу после смерти И.В. Сталина: тогда прекратились репрессии и были сделаны первые шаги по реабилитации репрессированных граждан и смягчению политического режима. Но по-настоящему его отправной точкой следует считать 1956 г., когда состоялся XX съезд КПСС, где был развенчан культ личности «вождя и отца народов» И.В. Сталина, после чего в стране развернулся процесс демократизации и десталинизации, затронувший практически все стороны жизни советского общества и в первую очередь её духовную и культурную сферу.

Окончание оттепели также не следует связывать формально с периодом правления Н.С. Хрущева. После устранения его от власти (октябрь 1964 г.) в культуре и искусстве как бы по инерции ещё продолжались тенденции либерализации вплоть до конца 1960-х гг. Завершением оттепели можно считать события августа 1968 г. (ввод войск стран – участниц Варшавского договора в Чехословакию), после чего началось «закручивание гаек». Исходя из этого, мы будем рассматривать заявленную проблему в хронологических рамках 1953 – конца 1960-х гг.

С приходом Хрущева к власти произошло некоторое ослабление идеологического контроля над культурой, но в целом государственная культурная политика сохранила курс предыдущих десятилетий. Главным её содержанием оставались руководство и контроль над художественной жизнью страны, сохранение цензурных и идеологических фильтров, развитие творчества с использованием единого метода – социалистического реализма. Культура и искусство рассматривались как фактор воздействия на формирование личности в духе коммунистического мировоззрения, как часть идеологии. Культура должна была приносить пользу материальному производству (способствуя повышению коммунистического сознания трудящихся), выступать в роли ретранслятора практически важных политических установок, актуальных на определенное время, от правительства – к трудящимся [Баркалова 2001: 58–59].

Оценивая влияние этой сферы на повседневную жизнь людей, следует определиться с тем, что понимать под «повседневностью». В современной исторической науке нет единого определения этого термина. Теоретическое осмысление направления приводит к выводу, что история повседневности представляет собой одну из наиболее широких по охвату сфер исторического анализа, включая в себя как бытописание, так и событийный ряд. Каждый автор, исходя из характера источниковой базы, предмета и целей исследования, акцентирует внимание на разных аспектах. Этим во многом и определяется дискуссионность границ и сущности истории повседневности как научного направления. Однако, несмотря на различные трактовки и подходы, большинство ученых в качестве структурных элементов повседневности выделяют такие составляющие, как быт, работа и обучение, межличностные отношения и семья, поддержание здоровья, потребление благ и услуг, отдых и досуг.

Наиболее полно и точно компоненты истории повседневности были сформулированы академиком Ю.А. Поляковым [Поляков 2000: 127–130].

По его мнению, первая структурная единица, которую следует рассматривать, – это историко-демографическая. В качестве второй выделяется группа проблем, её обобщенно можно назвать «жизненными условиями» (жильё, питание, развитие сферы услуг и т.п.). Третье направление включает в себя досуг, т.е. различные формы культурного отдыха: посещение театров, концертов, выставок, просмотр кинофильмов и телевизионных программ.

Хрущевская оттепель ознаменовалась развитием всех сфер культуры и искусства, в т.ч. кинематографа, который занимал особое место в системе культурных ценностей дальневосточников. Из всех видов искусства кино являлось самым массовым, демократичным и доступным для восприятия широкой зрительской аудиторией. Создавая на экране сильные в психологическом и эмоциональном плане образы и сюжеты, надолго остававшиеся в памяти людей, кино являлось мощным средством воздействия на общественное сознание. Руководство страны еще в довоенные годы осознало это преимущество кинематографа перед другими видами искусства и решило, что кино – прекрасное средство внедрения коммунистической идеологии в сознание советских людей. В силу этого производство кинофильмов, их прокат находились под пристальным государственным контролем. В годы оттепели эта тенденция сохранилась, но государственный диктат был слегка ослаблен, деятели кинематографа получили относительную творческую свободу.

В это время в киноискусстве произошли заметные перемены. Закончился период «малюкартинья», когда на экраны страны выходило всего несколько фильмов в год. С 1956 г. производство художественных кинофильмов заметно увеличилось. Так, если в 1950 г. в РСФСР было выпущено 11 художественных полнометражных фильмов, то в 1958 г. – 51, а в 1964 г. – 69 [Народное 1965: 467].

Для того чтобы удовлетворить потребность дальневосточников в кино как форме культурного досуга, власти всех уровней (центральные и местные) уделяли внимание развитию инфраструктуры кинематографа. С середины 1950-х гг. начинается строительство кинотеатров, открываются новые залы, устанавливается более качественная современная аппаратура. Так, в Приморском крае с 1956 по 1963 г. приступили к работе 30 кинотеатров, среди них «Владивосток», «Вымпел», «Искра», «Маяк» во Владивостоке [Иванов 1963: 43]. В городах Хабаровского края с 1956 по 1964 г. было создано 27 кинотеатров. В одном только Хабаровске в 1958 г. к 100-летию города начали функционировать сразу пять кинотеатров [Сурина 1971: 94]. Их строили на Сахалине, Камчатке, в Амурской и Магаданской областях. В частности, в Петропавловске-Камчатском только за два года (1956–1957) открылись сразу три новых кинотеатра. Помимо кинотеатров кинофильмы демонстрировались в клубах, домах культуры. За период с 1951 по 1964 г. общее число всех киноустановок на Дальнем Востоке возросло с 1463 до 4304 [Народное 1965: 466], т.е. увеличилось почти в три раза.

В эти годы начинает развиваться широкоэкранный кино. Первый такой советский художественный фильм «Илья Муромец» вышел в 1956 г.

На Дальнем Востоке первая широкоэкранный установка была оборудована в апреле 1957 г. во Владивостоке. В начале 1966 г. в Приморском крае работало 123 широкоэкранных кинотеатра, из которых 50 располагались в сельской местности [ГАПК. Ф. 26. Оп. 33. Д. 915. Л. 14]. Во второй половине 1960-х гг. в регионе появились первые широкоформатные кинотеатры, что способствовало дополнительному притоку кинозрителей.

Строительство новых кинотеатров, оснащение их более совершенной кинопроекционной аппаратурой не могли не сказаться на их посещаемости. Число зрителей, побывавших в кинотеатрах и клубах, росло из года в год. Так, в 1964 г. в Приморском крае киносеансы посетили около 34 млн зрителей – на 1,365 млн больше, чем в 1963 г. По этому показателю в расчёте на душу населения Приморский край занимал одно из первых мест в СССР [Безик 1993: 126].

Немаловажным фактором роста популярности кинематографа было качество фильмов. В те годы на экраны вышел целый ряд кинокартин, пользовавшихся заслуженной любовью зрителей и ставших классикой отечественного кинематографа. «Я шагаю по Москве», «Девять дней одного года», «Иваново детство» и др. собирали полные залы. В 1958 г. фильм «Летят журавли» получил главный приз – «Золотую пальмовую ветвь» самого престижного в мире кинофестиваля в Каннах (Франция).

Заметным явлением в культурной жизни стал прорыв на советские экраны зарубежных кинофильмов. Среди них были как развлекательные («Развод по-итальянски», «Этот безумный, безумный, безумный, безумный мир»), так и те, которые относились к т.н. критическому реализму («Рокко и его братья», «Ночи Кабирии» и др.). Они играли особую роль в формировании культурных ценностей советских граждан. В условиях «железного занавеса» кино было чуть ли не единственным источником информации о жизни и быте людей за границей. Кроме того, следует учитывать, что, прежде чем попасть на советские экраны, продукция иностранных кинематографистов проходила жёсткий отбор. Поэтому советский зритель получал, как правило, качественные кинофильмы высоко профессионального уровня, вполне заслуженно пользовавшиеся успехом.

Однако, открывая советский экран для зарубежного киноискусства, власть ставила его в определенные рамки. Начальник управления Приморской кинофикации Е.И. Зусман, выступая на одной из сессий краевого Совета, заявил: «Кино – мощное идеологическое оружие нашей партии. Поэтому и впредь перед нами стоит задача обеспечить проведение такой репертуарной политики, при которой не менее 85% зрителей просматривали бы отечественные фильмы и картины стран социалистического содружества» [ГАПК. Ф. 26. Оп. 33. Д. 991. Л. 45].

Особое внимание уделялось молодежи. Неоднократно комсомольские функционеры выступали с осуждением того, что она увлекается просмотром зарубежных кинофильмов. Так, на XIII Приморской краевой конференции ВЛКСМ (декабрь 1961 г.) секретарь крайкома ВЛКСМ Ф.К. Крючко говорил следующее: «Комсомольские работники и активисты должны всегда помнить, что буржуазная идеология проникает к нам через кинофильмы, радио, книги зарубежных писателей... Находят-

ся отдельные неустойчивые молодые люди, которые, как рыба на червяк, клюют на заокеанскую приманку» [ГАПК. Ф. П-435. Оп. 1. Д. 394-А. Л. 29]. Озабоченность этим высказывал и первый секретарь Приморского крайкома ВЛКСМ Е.Н. Иноземцев: «Молодежь видит в кинофильмах лишь средство развлечения. Часто на экранах появляются зарубежные фильмы, пропагандирующие капиталистический образ жизни, а наши комсомольские комитеты не объясняют молодежи их идейное содержание... Иногда необходимо решительно требовать запрещения показа отдельных фильмов, таких, как французский «Девушки из Рошфора», который, к сожалению, демонстрируется на киноэкранах края» [ГАПК. Ф. П-435. Оп. 13. Д. 147. Л. 30].

Кино – самое массовое и доступное по восприятию искусство, наиболее сильное по степени воздействия на сознание и психику людей – неслучайно находилось под жестким контролем партии. В 1962 г. ЦК КПСС принял Постановление «О мерах по улучшению руководства развитием художественной кинематографии». В постановлении указывалось, что советская кинематография призвана силой своего идейно-художественного воздействия воспитывать трудящихся в духе принципов морального кодекса строителей коммунизма, вести непримиримую и беспощадную борьбу против буржуазной идеологии, тунеядства, недобросовестного отношения к труду, нарушения норм и правил социалистического общежития, всяческих проявлений бесхозяйственности, бюрократизма – всего того, что наносит ущерб интересам советского государства [О мерах 1963: 449].

Однако полностью подчинить эту сферу идеологическому контролю было невозможно. Народ не желал смотреть «правильные» фильмы, выдержанные в духе коммунистической пропаганды, а предпочитал им мелодрамы и комедии. Так, кинокомедия «Карнавальная ночь» в год своего выхода на экраны (1957) шла в кинотеатрах Хабаровска почти месяц с 11-го января по 5-е февраля, собирая полные залы зрителей. То же самое происходило и в других городах Дальнего Востока.

Актриса Л.М. Гурченко, сыгравшая в этом фильме главную роль, впоследствии вспоминала: «Фильм состоялся. И это был большой праздник. Такого глобального, устойчивого успеха добивались считанные картины... Весной вышла пластинка с песнями из фильма, и из открытых окон полились знакомые мелодии. Популярность картины росла и росла. Девушки шили себе платья точь-в-точь, как у меня в фильме, худели, затягивали талии, опускали челки на лбы, закручивали волосы колечками» [Гурченко 1987: 291].

Слова актрисы подтверждают истину: кино являлось мощным средством культурного воздействия на людей, важным источником информации о том, как должен был выглядеть советский человек, как ему одеваться, чтобы не отстать от моды, соответствовать стандартам, принятым среди жителей столичных городов.

В период оттепели начинается новый этап в истории советской моды. Она становится уделом не только избранной столичной публики, широко входит в повседневную жизнь городского населения по всей стране.



Кино являлось одним из каналов трансляции моды, а наряды актрис – прямыми образцами для подражания. Кинозрители провинциальных городов, включая дальневосточные, хоть и с опозданием, но получали информацию о модных направлениях в одежде.

Еще одним примером прямого воздействия кино на формирование предпочтений можно считать сцену из кинофильма «Девушка без адреса» (1957), где на показе мод девушки выходят на подиум в декольтированных платьях с затянутой талией и широкими юбками в стиле «new look», который получил распространение по всему миру в 1950-е гг. На испуг молодой манекенщицы относительно излишней открытости платья искусствовед дома моделей убедительно отвечала, что советская женщина может носить и такую одежду [Виниченко 2012: 51].

Примечательна история с кинокомедией Л. Гайдая «Операция «Ы» и другие приключения Шурика». Она вышла на экраны в 1965 г. как фильм второй категории, но когда его в первый год посмотрели 70 млн зрителей, чиновники были вынуждены дать фильму более высокую – первую – категорию. Эта комедия Л. Гайдая, как и последующая, «Кавказская пленница» (80 млн зрителей в первый год проката в 1967 г.), пользовались у дальневосточников огромной популярностью.

При всех идеологических установках на «правильное кино» игнорировать внимание зрителей к фильмам так называемого лёгкого жанра было невозможно. Ведь они давали большие сборы, а перед каждым кинотеатром, клубом, краевыми и областными киносетями ставились планы по выручке. Трудовая деятельность работников кинопроката, обслуживающих кинозрителей, оценивалась по тому, сколько денег они вносили в государственный бюджет. Кино приносило государству огромные доходы при сравнительно невысокой плате за билеты (от 5 коп. в сельских клубах до 50 коп. в городских кинотеатрах) за счёт большой посещаемости. Управления кинофикации, которые не справлялись с планом по выручке, подвергались жёсткой критике, а их руководители – партийным взысканиям.

Примечательно следующее: чиновники от кинопроката, оправдываясь за невыполненный план, среди причин называли «слабый репертуар и низкое качество картин». Тем самым они подтверждали, что зрители не желают смотреть идеологически безупречные, но скучные, неинтересные, слабые в художественном отношении произведения. Обращает внимание на себя и такой факт: «нужные» фильмы (на производственные темы, военно-патриотического характера) усиленно рекламировались посредством конференций зрителей, организации кино вечеров и кинофестивалей. Тем не менее дальневосточники «голосовали рублем» за мелодрамы и комедии.

В современном обществе одним из самых главных инструментов культурного воздействия на повседневную жизнь людей является телевидение. Оно способно формировать вкусы, предпочтения, взгляды, систему поведения, задавать координаты развития личности. В годы оттепели телевидение только начинало свои шаги. Первый телевизионный центр на Дальнем Востоке стал функционировать в 1956 г. во

Владивостоке, в 1958 г. – в Хабаровске, а затем и в других городах региона. В 1961 г. на Дальнем Востоке осуществляло вещание семь телестудий, они действовали во всех краевых и областных центрах, а также в Комсомольске-на-Амуре.

В первые годы телевидение работало только вечером, не более 3–4 часов, в основном транслировало художественные кинофильмы, концерты, спектакли, было доступно узкому кругу жителей краевых и областных центров и близлежащих районов (радиус теле вещания был в пределах 100 км). Так, в Приморском крае в 1968 г. насчитывалось всего 80 тыс. владельцев телевизионных приемников [Говорит 2008: 70] при численности населения в 1,721 млн чел. [Народное 1989: 37].

Отметим, что, несмотря на ограниченный характер влияния телевидения на повседневную жизнь, оно также находилось под пристальным вниманием партийно-государственного аппарата. Власти предрежащие оценили телевидение не только как источник информации, элемент культурного досуга, но и как средство пропаганды, эффективный инструмент идеологического воздействия. В 1960 и 1962 гг. вышли два постановления ЦК КПСС [О дальнейшем 1972: 536–541; О мерах 1986: 263–269], в которых были намечены задачи по развитию телевидения в стране. В частности, говорилось о том, что ему необходимо ярче показывать жизнь трудящихся в СССР и за рубежом, создавать разнообразные программы о развитии нашей страны и духовном росте советского человека, о великих преимуществах социалистического строя перед капиталистическим. Важную роль в идеологической обработке населения телевидение стало играть позднее, в брежневскую эпоху, когда оно получило широкое распространение и стало ударной силой советской пропагандистской машины.

Разнообразие в культурную жизнь дальневосточников привносили гастрольные выступления. Приезду артистов из Москвы, Ленинграда и других городов способствовало улучшение транспортного сообщения между Дальним Востоком и европейской частью страны. С конца 1950-х гг. появилась возможность добираться сюда не только поездом, тратя на дорогу 8–9 суток, но и самолетом за 12 часов.

Практически все известные исполнители того времени побывали с гастролями в городах Дальнего Востока. Наибольший отклик получили гастроли артистов эстрады: Ирины Бржевской, Гелены Великановой, Георгия Виноградова, Нины Дорды, Капитолины Лазаренко, Ружены Сикоры. В 1958 г. с большим успехом прошли концерты певицы Лидии Руслановой, которая при Сталине подвергалась репрессиям, была арестована в сентябре 1948 г. Ей предъявили обвинения по разным статьям, среди которых «антисоветская пропаганда». В октябре 1949 г. Л. Русланову приговорили к 10 годам исправительно-трудовых лагерей, на свободу она вышла в августе 1953 г. и вскоре возобновила концертную деятельность. В 1958 г., во время поездки по Дальнему Востоку, только во Владивостоке Русланова выступала ежедневно в течение двух недель. По количеству концертов и числу зрителей, посетивших их, Л. Русланова установила «рекорд», который не удалось никому превзойти.

Особо следует сказать о гастролях «опального Орфея» – Вадима Козина. Певца арестовали в 1944 г. и осудили на 8 лет. В 1950 г. он был досрочно освобождён и решил не возвращаться в Ленинград, а остался в Магадане, с 1955 г. стал выступать как солист Магаданского областного музыкально-драматического театра. В 1955–1956 гг. в составе концертной бригады артистов театра Козин совершил длительные гастроли по городам Дальнего Востока, Сибири, Урала, дав за 10 месяцев 205 концертов с хорошими финансовыми сборами. Именно его выступления способствовали этому успеху [Савченко 1992: 194].

В годы оттепели были реабилитированы не только отдельные исполнители, но и целые музыкальные направления, в частности джаз. Гонения на него развернулись в послевоенные годы, когда началась холодная война и джаз объявили «буржуазным» искусством. В середине 1950-х гг. джаз начинает возвращаться на эстраду. Окончательно его «реабilitировали» в 1957 г.: тогда в Москве на VI Всемирном фестивале молодежи и студентов прошел конкурс джаза [Эстрада 2004: 189]. В популяризации этого стиля музыки у дальневосточников большую роль сыграли гастроли джаз-оркестра под управлением Олега Лундстрема в мае–июне 1960 г. Больше месяца оркестр выступал на Дальнем Востоке, дав более 40 концертов.

Как и вся сфера культуры, творчество гастролирующих коллективов находилось под пристальным идеологическим контролем. Особое внимание уделялось репертуару исполнителей. От них требовалось «внедрять на эстраде современные патриотические и гражданские песни». По мнению чиновников, курирующих культуру, репертуар должен был складываться не только «из песен о любви, современных обработок цыганских романсов и западных шлягеров, преследующих целью развлечь публику. Вытеснить подобное творчество, не несущее никакой воспитательной функции и не прививающее высокие эстетические вкусы, могло только такое эстрадное искусство, которое наполнено высоким гражданским и патриотическим содержанием» [Большат 1980: 123]. Неудивительно, что в рецензиях местных дальневосточных газет многие приезжие артисты подвергались критике за «безыдейность» творчества, поскольку главным его мерилом было то, «насколько искусство оказывает партии помощь в коммунистическом воспитании народа».

По мнению чиновников от культуры, в музыкальном творчестве «низкому» эстраднему жанру должен был противостоять «высокий» жанр классической музыки, которую старались всячески пропагандировать: её часто передавали по радио, симфонические оркестры Владивостока и Хабаровска неоднократно выступали на предприятиях, в цехах заводов.

Музыка являлась составной частью культурного досуга рядовых дальневосточников, была не только пассивным видом потребления культуры: многие тратили часть своего свободного времени на занятие музыкой, посещали клубы, дома культуры, где занимались игрой на музыкальных инструментах и пением в коллективах художественной самодеятельности. Песни часто исполнялись на праздниках – во время домашних застолий, на демонстрациях. Правилом хорошего тона у

представителей «советского среднего класса» считалось дать детям начальное музыкальное образование в музыкальных школах. В 1964 г. в городах и поселках Хабаровского края в 16 музыкальных школах обучалось около 3 тыс. чел. [Бенсман 1965: 94].

Развитию культуры и её влиянию на повседневную жизнь советских людей в годы оттепели способствовал ряд обстоятельств. Помимо общей тенденции на гуманизацию общественной жизни выделим еще несколько. Прежде всего следует отметить рост материального благосостояния дальневосточников, что позволило им часть заработной платы тратить на билеты в кино, на концерты, выставки, покупать книги, грампластинки. С конца 1950-х гг. благодаря массовому жилищному строительству обычная рядовая семья получала от государства не комнату в коммуналке или бараке, а отдельную благоустроенную квартиру. Улучшение жилищных условий создавало возможность для приобщения широких масс к потреблению культурных ценностей. Люди приобретали радиоприемники, радиолы, телевизоры, собирали домашние библиотеки. Для многих дальневосточников отдельная квартира стала местом приобщения к культурным ценностям, их повседневный досуг стал более содержательным, разнообразным.

Ещё одним фактором, способствовавшим подъёму культуры, было повсеместное распространение высшего образования. За 11 лет, с 1954 по 1964 г., на Дальнем Востоке открылось 11 высших учебных заведений. Вузы создавались не только в традиционных культурных центрах Дальнего Востока – Владивостоке и Хабаровске, но и в таких городах, как Комсомольск-на-Амуре, Уссурийск, Магадан, Петропавловск-Камчатский. Одновременно росла и численность студентов. Если в 1950/51 учебном году в вузах Дальнего Востока их было 12,8 тыс., то в 1963/64 – 67,6 тыс. [Народное 1965: 437]. Всё это способствовало расширению среды потребителей произведений культуры и искусства. Студенты и люди с высшим образованием являлись основными посетителями театров, концертов, выставок, покупателями книг, журналов, грампластинок, репродукций картин художников.

В годы хрущевской оттепели интерес к чтению необычайно возрос. Это было связано с качественно новым этапом в развитии советской литературы. После долгого перерыва начали издавать книги С.А. Есенина, А.А. Ахматовой, М.М. Зощенко. Появились новые литературно-художественные журналы: «Юность», «Иностранная литература», «Москва», «Нева». Второе дыхание обрели уже известные журналы, прежде всего «Новый мир», превратившийся в трибуну всех демократически настроенных творческих сил в стране. Стали популярны писатели и поэты В.П. Аксенов, А.И. Солженицын, А.А. Вознесенский, Е.А. Евтушенко, Р. Рождественский. В своих произведениях они наряду с лучшими представителями старшего поколения (В.Д. Дудинцевым, К.М. Симоновым и др.) стремились показать жизнь такой, какая она есть, без «лакировки», парадности и шумихи. Литература в те годы ставила перед читателями главный вопрос – о духовных ценностях и, прежде всего, о свободе во всех её проявлениях [Геллер 2000: 597].

В откровенном разговоре с читателями, обращенном к внутренним исканиям человека, свободе, социальной справедливости, принимали участие и писатели-дальневосточники. В годы оттепели в литературе появились новые имена, среди которых наиболее заметным стал молодой чукотский писатель Юрий Рытхэу (1930 г.р.). В середине 1950-х гг. вышло несколько сборников его рассказов, в 1958 г. была опубликована автобиографическая повесть «Время таяния снегов». Ю. Рытхэу получил широкую известность не только в нашей стране, но и за рубежом – его книги изданы во многих странах мира.

Качественно новый этап в развитии советской литературы оказал влияние и на дальневосточников. Всё больше людей приобщалось к чтению. Этому способствовала определенная государственная политика по расширению выпуска печатной продукции: газет, журналов, книг. Только за 1958 г. Хабаровское книжное издательство опубликовало почти 1 млн (952 тыс.) экземпляров книг [Большат 1980: 128], основной объём изданий занимала художественная и детская литература. Распространению чтения книг среди населения способствовали относительно низкие цены и широкая сеть библиотек и читальных залов.

В годы оттепели обозначился повышенный интерес читателей к поэзии, что отразилось на издании поэтической литературы. Только с 1962 по 1967 гг. на Дальнем Востоке было опубликовано более 100 изданий поэзии [Иващенко 1987: 191]. Среди них – книги стихов известной поэтессы Риммы Казаковой, начинавшей свой творческий путь в Хабаровске, где в 1958 г. вышел её первый сборник «Встретимся на Востоке». В 1959 г. её приняли в Союз писателей СССР.

Интерес к литературе подогревался в средствах массовой информации. В местных газетах появились специальные рубрики «По страницам журналов», где давались обзоры новых публикаций в литературно-художественных журналах, критические статьи.

За годы оттепели выросло число библиотек и их книжные фонды. Так, если в 1951 г. в 1855 библиотеках Дальнего Востока насчитывалось 6 млн 787 тыс. экземпляров книг и журналов, то в 1964 г. в 3149 библиотеках – 23 млн 732 тыс. единиц книжной продукции [Народное 1965: 454–455]. Значительно увеличилось и число людей, посещающих библиотеки. Этому способствовала новая система обслуживания читателей, на которую перешли библиотеки, – открытый доступ к книжным фондам. В крупнейшем книгохранилище Дальнего Востока – Хабаровской краевой научной библиотеке – фонд составлял 1 млн 400 тыс. томов, количество читателей увеличилось с 20 тыс. в 1959 г., до 28 тыс. в 1964 г. [Бенсамн 1965: 78].

Оттепель в культуре завершилась в конце 1960-х гг. Своеобразной вехой в этом процессе стало закрытое Постановление Секретариата ЦК КПСС от 7 января 1969 г. «О повышении ответственности руководителей органов печати, радио и телевидения, кинематографии, учреждений культуры и искусства за идейно-политический уровень публикуемых материалов и репертуара». Это постановление явилось прямым следствием событий 1968 г. в Чехословакии и неоднозначного отношения к ним советского общества, в том числе и культурной элиты. Суть постановления

сводилась к следующему: между двумя системами существуют непреодолимые противоречия и все эстетические отклонения от соцреалистической направленности есть не что иное, как идеологическая диверсия Запада, которой необходимо активно противостоять [Белошапка 2009: 88].

Оценивая влияние культуры на повседневную жизнь дальневосточников, отметим, что в годы хрущевской оттепели для развития культуры по всей стране, включая Дальний Восток, было немало сделано: начали функционировать новые учреждения, расширилась аудитория людей, приобщающихся к культурным ценностям. Вместе с тем эта сфера по-прежнему, как и при Сталине, контролировалась партийно-государственными функционерами. Именно они решали, что можно, а чего нельзя. Хрущевская оттепель лишь немного смягчила существующую систему, была слегка ослаблена цензура, у деятелей культуры появилась возможность отражать некоторые ранее запрещенные темы, но основы остались неизменными, за культурой сохранялась главная задача – обслуживать коммунистический режим, внушать народу социалистические идеалы. И всё же представляется важным избегать односторонности в освещении культурной политики советского государства. Едва ли правомерно подчеркивать исключительно негативные её стороны, упуская из вида явные достижения.

Оценить влияние культуры на повседневную жизнь дальневосточников сложно, здесь нет какого-либо объективного измерителя, показывающего изменения в психологии, нравственности, ценностных установках людей. Мы можем лишь по косвенным фактам заключить: общий для страны подъём культуры в хрущевскую оттепель имел место и на Дальнем Востоке. Его жители не остались вне этого процесса, они, как и все граждане СССР, оказались приобщенными к достижениям советской культуры, которая, несмотря на идеологическую составляющую, в своих лучших образцах была подлинно гуманистической, народной, помогавшей жить и преодолевать трудности и проблемы повседневной жизни. Именно поэтому она оказала заметное позитивное влияние на духовное развитие людей.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Баркалова О.И. Политика советского государства в сфере культуры и её влияние на развитие творческой интеллигенции конца 50-х – начала 80-х гг. XX в.: дис. ... д-ра. ист. наук. М., 2001. 338 с.
2. Безик И.В. Кино и время. Киноискусство в Приморье в 50–70-е годы // Россия и АТР. Владивосток. 1993. № 2. С. 124–132.
3. Белошапка Н.В. Государственное управление культурой в СССР: механизм, методы, политика // Вестник Удмуртского университета. Ижевск. 2009. № 5-2. С. 87–103.
4. Бенсман Э.Г. Культурное строительство в Хабаровском крае. Хабаровск: Кн. изд-во, 1965. 111 с.
5. Ботьбат Н.И. Повышение культурного уровня трудящихся Хабаровского края (1959–1975 гг.) // Культурное строительство на Дальнем Востоке СССР. Хабаровск: Кн. изд-во, 1980. С. 112–134.



6. Виниченко И.В., Лашина И.В. Адаптация модных образцов в повседневной жизни советского общества // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. №12. Ч. 1. С. 48–56.
7. Геллер М.Я., Некрич А.М. Утопия у власти. М.: МИК, 2000. 855 с.
8. Говорит и показывает Приморье (1928–2008). Владивосток: Дальпресс, 2008. 96 с.
9. Гурченко Л.М. Аплодисменты. М.: Современник, 1987. 495 с.
10. Иванов С.А. Культурное строительство в Приморье. Владивосток: Прим. кн. изд-во, 1963. 72 с.
11. Иващенко Л.Я. Советское государство – организатор многонационального литературного творчества на Дальнем Востоке в эпоху строительства социализма в СССР (1917–1977). Хабаровск: Кн. изд-во, 1987. 216 с.
12. Народное хозяйство Приморского края в 1988 г. Ч. II.: стат. сб. Владивосток: Примкрайстат, 1989. 178 с.
13. Народное хозяйство РСФСР в 1964 г.: стат. ежегодник. М.: Статистика, 1965. 576 с.
14. О дальнейшем развитии советского телевидения // О партийной и советской печати, радио и телевидении. М.: Мысль, 1972. С. 536–541.
15. О мерах по дальнейшему улучшению работы радиовещания и телевидения // КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 10. М.: Политиздат, 1986. С. 263–269.
16. О мерах по улучшению руководства развитием художественной кинематографии. Постановление ЦК КПСС // Справочник партийного работника. Вып. 4. М.: Политиздат, 1963. С. 446–452.
17. Поляков Ю.А. Человек в повседневности (исторические аспекты) // Отечественная история. 2000. № 3. С. 125–132.
18. Савченко Б.А. Кумиры забытой эстрады. М.: Знание, 1992. 208 с.
19. Сурина В.И. Годы больших свершений // Хабаровск прежде и теперь. Хабаровск: Дальневост. кн. изд-во, 1971. С. 75–106.
20. Эстрада России. XX век. Энциклопедия. М.: Олма-Пресс, 2004. 862 с.

УДК: [008+78:355](571.6)(09)

*В.А. Королева*

## **МУЗЫКАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАПЕЛЬМЕЙСТЕРОВ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX В. – ФЕВРАЛЯ 1917 Г.**

*V.A. Koroleva*

### **THE MUSICAL ACTIVITIES OF KAPEL'MEJSTEROV IN THE FAR EAST OF RUSSIA IN THE LATTER HALF OF THE NINETEENTH CENTURY – FEBRUARY 1917**

**Аннотация.** В статье рассматривается начальный этап истории музыкальной культуры Дальнего Востока России с учётом исторических, геополитических, социальных факторов развития российского государства, оказавших решающее воздействие на специфику содержания и динамики музыкальной культуры на региональном уровне. Особое внимание уделено многосторонней деятельности военных музыкантов, сыгравших основополагающую роль в становлении профессионального искусства и культурной жизни далёкой окраины от включения Амурского и Уссурийского краёв в состав страны и начала освоения новой территории до Февральской революции 1917 г., ознаменовавшей крушение Российской империи.

**Ключевые слова:** региональная музыкальная культура, военная музыка, история, Дальний Восток России.

**Abstract.** The article covers the initial stage of musical history in the Far East of Russia taking into account historical, geopolitical, social development factors of the Russian state, which had a dominant influence on the specificity of the content and dynamics of the musical culture at regional level. Specific attention is paid to the multifold musical activity of military musicians, who played a principal role in the formation of professional arts and cultural life in the remote periphery from the moment of including the Amur and the Ussuri regions into the Russian empire and the beginning of development the new territory till the end of the February revolution of 1917 heralding the downfall of the Russian empire.

**Keywords:** regional musical culture, military music, history, Far East of Russia.

Музыкальная культура является частью общероссийской культуры и истории. В ней отражены и высокие духовные устремления, и житейский опыт от раннего этапа общественного развития до настоящего времени. Изучение отечественной музыкальной культуры наиболее целесообразно вести с позиции регионального подхода, поскольку этот аспект обусловлен рядом факторов, характерных для конкретного региона, что придаёт российской музыкальной культуре большой объём и значительный

ракурс видения. Вместе с тем музыкальная культура отдельных регионов сохранила и черты своей самобытности, неповторимости, те ценные качества, которые отличают её от других региональных культур.

С учётом современного видения культурно-исторических процессов и результатов проведённых исследований, автор стремится проследить обусловленность характера и темпа формирования российской музыкальной культуры на Дальнем Востоке России некоторыми региональными особенностями. А именно – поздним и неравномерным освоением территории, географическим местоположением, спецификой состава населения и складывавшихся в регионе социально-политических процессов в хронологических рамках от начала освоения во второй половине XIX в. до завершения периода императорской России в феврале 1917 г.

Принцип государственности вкупе с критерием качества социокультурного состояния, положенные в основу периодизации истории музыкальной культуры Дальнего Востока России, позволяют выделить данный этап развития региональной музыкальной культуры и определить его своеобразии сравнительно с общероссийским.

Со второй половины XIX в. по февраль 1917 г. начали реализовываться геополитические интересы государства на Дальнем Востоке. Воссоединение с Россией по русско-китайским договорам Амурского (1858 г.) и Уссурийского (1860 г.) краёв обусловило пионерный характер позднего и неравномерного освоения обретенной территории. Формирование самого «молодого» российского региона Тихоокеанской России во второй половине XIX в. характеризовалось ростом новых русских городов: Благовещенска, Хабаровска, Владивостока<sup>1</sup>.

По понятным причинам культурная жизнь на Дальнем Востоке не имела глубоких традиций таких ярких явлений, присущих русской провинции, как скоморошество или усадебная культура с театрами и оркестрами. Несмотря на это, развитие региона можно считать динамичным, поскольку переселенцы и их потомки, адаптируясь в новом географическом пространстве, сумели реализовать исторический опыт художественной деятельности, накопленный в «культурной метрополии». Благодаря многочисленным новопоселенцам: крестьянам, мастеровым, чиновничеству, интеллигенции, высшим и нижним армейским чинам, а также бывшим политическим ссыльным, – в формирующемся музыкальном пространстве юга Дальнего Востока России были репрезентированы как фольклорные, так и профессиональные (западноевропейские) музыкальные формы. Поэтому характерная черта формирования региональной музыкальной среды выразилась в одновременности становления фольклорной, любительской и профессиональной форм художественной деятельности.

Пограничное положение новой российской территории обуславливало важность геополитического фактора, связанного с укреплением в Тихоокеанском регионе российской государственности. Постоянное

---

<sup>1</sup> Благовещенск основан в 1856 г. как Усть-Зейский военный пост, в 1858 г. преобразован в город; Хабаровск основан в 1858 г. как военный пост Хабаровка, с 1880 г. – город, в 1893 г. переименован в Хабаровск; Владивосток основан как военный пост в 1860 г., в 1880 г. получил статус города.

пребывание значительного военного контингента актуализировало положение военной музыки и роль военных музыкантов на этапе генезиса региональной музыкальной культуры и дальнейшего её развития на протяжении многих десятилетий. Специфика служебной деятельности военных музыкантов выражалась в создании и исполнении образцов для торжественных государственных церемониалов, различных по функциям воинских ритуалов, в торжественном «музыкальном оформлении» городских общественных мероприятий, повседневной жизни военных на службе и в часы досуга, проводимого с семьёй.

Удалённость от крупных культурных центров, чрезвычайно тонкий социальный слой, включавший офицеров, который можно было назвать местной интеллигенцией, однообразная и застойная жизнь – всё это было типично для окраинной провинции и сказалось на темпе и характере первых десятилетий развития каждого дальневосточного города. Однако пребывание там военных гарнизонов с небольшими по составу музыкальными оркестрами всё же значительно оживляло местную культурную жизнь. Кроме того, в кругу офицеров, занимавшихся только служебной деятельностью, встречались имевшие музыкальное образование, а среди членов их семей было распространено любительское музицирование с нередкими так называемыми домашними концертами.

Что же касается развития собственно военного музыкального искусства на русском Дальнем Востоке, то его специфика определялась разнообразием природных ландшафтов огромной территории, простиравшейся от Забайкалья до берегов Тихого океана. Такое обстоятельство способствовало выявлению в структуре региональной военной музыки двух направлений – сухопутного армейского (Чита, Благовещенск, Хабаровск, Никольск-Уссурийский) и морского флотского – с корабельными и береговыми ритуалами (Николаевск-на-Амуре, Владивосток).

Только Владивостоку, ставшему главной базой военного флота России на Дальнем Востоке и восточным портом, связанным морским сообщением с Санкт-Петербургом и Одессой, был задан более стремительный темп развития. И важная роль в процессе генезиса регионального музыкального пространства принадлежала флотским музыкантам. При этом особый интерес представляют содержание, формы, жанры и направления деятельности музыкантов, первых профессионалов Владивостока – флотских капельмейстеров и оркестрантов в дореволюционное время.

Начало истории военной музыки в дальневосточном регионе положил приказ по Морскому ведомству от 23 апреля 1860 г., им в «портах Восточного океана» был учреждён военный духовой оркестр и утверждён его штат численностью в 51 чел. Сформированный и начавший свою деятельность в Благовещенске оркестр был переведён в 1872 г. во Владивосток, который стал главным портом Сибирской флотилии [Матвейчук 1993: 47].

Оркестры чаще всего были представлены на больших кораблях, выполнявших функции флагманских (на фрегатах, броненосцах, крейсерах), но нередко «нештатные» оркестры создавались и на других кораблях. Свой небольшой оркестр был, к примеру, на клипере «Алмаз», прибывшем в 1871 г. из Петербурга во Владивосток [Матвейчук 1993: 48].

Начиная с 1890-х гг. количество оркестров на Тихоокеанском флоте значительно увеличилось. Так, свои оркестры имели броненосец «Император Николай II», крейсера первого ранга «Память Азова», «Владимир Мономах», «Дмитрий Донской» и др. К началу Русско-японской войны (1904–1905 гг.) корабельные оркестры появились на броненосцах «Цесаревич», «Ретвизан», «Петропавловск», крейсерах «Новик» и «Варяг». Во 2-й и 3-й Тихоокеанских эскадрах оркестры имелись на флагманских кораблях – броненосце «Суворов», крейсерах «Адмирал Нахимов» и «Аврора» [Матвейчук 1993: 47, 48].

Свод корабельных ритуалов включал подъём и спуск военно-морского флага, «вечернюю зарю», смену корабельного караула, смотр кораблей, морской парад, оказание почести официальным лицам, церемониал погребения в море. Каждому действию предписано точное соответствие жанра музыкального оформления. Наиболее распространённой формой военной музыки считается «сигнальная музыка», используемая в таких воинских ритуалах, как «вечерняя заря», развод караулов и др., а также во время сражений, где наиболее широко употребляются сигнальные (горны) и ударные (барабаны) инструменты.

Большое значение придавалось торжественному подъёму и спуску военно-морского флага. В героической «Цусиме» А.С. Новикова-Прибоя ритуал подъема флага воспроизведён с последовательной точностью: «Кормовой флаг с синим Андреевским крестом, поднимаемый сигнальщиками, развеваясь, медленно шёл вверх, к ноку гафеля. В это время винтовки брались “на караул”, все офицеры и команда снимали фуражки, горнисты и барабанщики играли “поход”, унтер-офицеры протяжной трелью свистали в дудки, а баковый вахтенный отбивал восемь склянок. С флагманских кораблей доносилась музыка духового оркестра» [Новиков-Прибой 1984: 64–65]. Этой процедуре обычно соответствовало исполнение гимна.

Весьма важное место отводилось музыке в следующей ситуации: когда военный корабль входил в иностранный порт, корабельный оркестр исполнял русский и иностранный гимны. А во время прощания – при швартовке и снятии с якоря – оркестр играл марши. Для приветствия официальных представителей другого государства, посетивших корабль, оркестр обязан был исполнить иностранный гимн. Исследователь В.П. Матвейчук, основываясь на материалах газеты «Владивосток» (1889 г.), приводит интересный пример, когда при приближении «высоких гостей» из Китая к крейсеру «Адмирал Нахимов» оркестр играл марш, а при прохождении их на судно караул отдал честь и оркестр исполнил китайский гимн [Матвейчук 1993: 52].

В церемонии встреч русских дипломатов с официальными представителями других государств музыкальное звучание корабельных оркестров придавало акту дипломатических переговоров особую значимость и торжественность. Писатель И.А. Гончаров отмечал, что в ритуале первой встречи русской посольской миссии, возглавляемой вице-адмиралом Е.В. Путятиним, с губернатором города Нагасаки принимал участие оркестр фрегата «Паллада» [Гончаров 1972: 40, 43, 60].

При оказании почестей официальным лицам, как указывают специалисты, морским уставом предписывалось «бить поход или различное количество дробы» (в зависимости от ранга начальника), «когда они мимо корабля идут с флагами или на корабль восходят» [Матвейчук 1993: 52]. Нередко такой ритуал становился частью других, более протяжённых во времени торжественных церемониалов. Например, строевого смотра кораблей: судовые оркестры играли «встречный марш», прекращая исполнение на то время, когда командующий морскими силами здоровался с командой, и снова продолжали играть, как только проходило это судно, так что через некоторое время звуки всех судовых оркестров сливались. При проведении ритуала смены караула барабан «бил под знамя». После смены оркестр играл «скорый марш».

Церковный гимн «Коль славен наш Господь в Сионе» русского композитора Дмитрия Бортнянского (или «Печальный марш») исполнялся при церемониальном подъеме и спуске флага на корабле, а также в торжественно-траурном ритуале погребения. А.С. Новиков-Прибой так описывал процесс удаления катера с покойником в море: «...раздавался пушечный выстрел, приспускались флаги, музыка играла “Коль славен” (имеется в виду церковный гимн “Коль славен наш Господь в Сионе” – прим. В.К.), офицеры и команды всех кораблей стояли во фронт» [Новиков-Прибой 1984: 193].

В отличие от корабельных свод береговых ритуалов включал строевой смотр, развод караулов, почётный караул, принятие воинской присяги, военные парады и проч. Одним из наиболее распространённых церемониалов в служебной деятельности экипажных оркестров был почётный караул, связанный со встречей или проходами высокого начальства или иностранной делегации. В таком церемониале обычно исполнялся флотский марш, созданный капельмейстером специально для конкретного воинского подразделения (являвшийся, по сути, «музыкальной визитной карточкой» – прим. В.К.). Такой марш часто выполнял ещё одну функцию – встречного марша, который исполнялся при встрече знамени и командира (чем и определяется название). К примеру, приветствуя во Владивостоке Его Императорское Высочество великого князя Александра Михайловича, портовой оркестр исполнил «Сибирский марш» [Матвейчук 1993: 53].

Парадный (от франц. *parade* – пышность) или церемониальный марш (от лат. *saeremonialis* – здесь: торжественный) представляет собой разновидность строевого военного марша. Этот жанр предназначен для торжественного прохождения войск и отличается более акцентированным ритмом и величественным характером [Штейнпресс, Ямпольский 1966: 380]. Значительный интерес представляют встречные марши, которые исполнялись при торжественных встречах знамени и командира с подразделением, к примеру на параде. Звучание музыки прерывается во время обращения с приветствиями командующего и ответных приветствий и затем троекратного возгласа «ура» со стороны воинов.

Можно насчитать несколько вариантов соответствующего ситуации использования марша, что отразилось в названиях, которые уже



упоминались автором при описании ритуалов: «парадный» (или «торжественный»), «встречный», «скорый» строевой, походный, «печальный» (или траурный). Эти разновидности марша (наряду с «сигнальной музыкой») считаются наиболее распространенными формами военной музыки. Таким образом, подтверждается исключительная общественная оценка музыкального бытования жанра марша.

В дни государственных праздников в дальневосточных городах проводились парады войск с участием сводного состава всех имевшихся портовых и армейских оркестров, и городская фоносфера наполнялась мощным и торжественным звучанием российских маршей и гимнов.

Исполнение государственного гимна предполагало наиболее торжественную ситуацию государственного уровня. Официальный гимн до-революционной России «Боже, царя храни» (написанный А.Ф. Львовым на слова В.А. Жуковского в 1833 г.) исполнялся флотскими оркестрами в ритуалах подъема и спуска флага «с церемонией», встречи императора и императрицы, встречи с иностранным кораблем, почётного караула, вручения знамен и наград, нанесения визитов иностранным державам.

В истории русской музыкальной культуры особое место принадлежит исполнению флотскими музыкантами русского гимна в исключительных обстоятельствах, когда оно оказало мощную моральную поддержку готовившимся к сражению морякам крейсера «Варяг» [Пономарев 1972: 20, 107]. Один из очевидцев этого события описал, как на иностранных судах, стоявших в то утро в порту Чемульпо, «музыка[нты] играл[и] русский гимн, подхваченный экипажами, на что на русских судах отвечали тем же величественным и воинственным гимном...» [Крейсер «Варяг» 1967: 16].

Итак, можно сделать вывод о том, что в торжественных государственного уровня флотских ритуалах преимущественно использовались два жанра – гимн и марш.

Известно, что в жанре военного марша творили многие композиторы: западноевропейские (Г.Ф. Гендель, Ф.Ж. Госсек, Э.Н. Меюль, Л. Бетховен, Р.В. Вагнер и др.) и русские (А.А. Алябьев, М.И. Глинка, А.Г. Рубинштейн, Н.А. Римский-Корсаков, П.И. Чайковский). По понятным причинам к этому жанру в своем творчестве часто обращались военные капельмейстеры, в том числе и тихоокеанские. Известны «Марш 1-го Полтавского полка Кубанского казачьего войска» Л. Шлипкака, «Стрелковый марш» К.Ф. Лунда и «Марш 11-го Восточно-Сибирского полка» М.А. Кюсса. Интересный факт: за сочинение последнего марша капельмейстер М.А. Кюсс был награжден императрицей Марией Федоровной, под патронатом которой находился названный полк, золотыми часами [Филипецкий 1988: 4].

Помимо музыкального сопровождения различного рода многочисленных ритуалов, постоянного обучения музыкантов оркестра, обязанности капельмейстеров включали сочинение и аранжировку пьес, что успешно демонстрировалось не только в маршевом, но и в танцевальном жанрах, романсах. Деятельность капельмейстеров предполагала и создание музыкальных композиций для свободного времяпровождения. К излюбленным инструментальным жанрам относились поурри, фантазии и сюиты, состоящие из популярных оперных, балетных и опереточных

мелодий (попурри из оперы «Дон-Жуан» В. Моцарта, «Маленькая сюита» на мотивы музыки К. Глюка и др.). Либо оркестровые миниатюры создавались на темы распространённых в быту песен, романсов, танцевальных наигрышей (попурри «Крошка» В.М. Кулыгина, музыкальная картинка из русско-датских мелодий «Держава у Копенгагена» К.Ф. Лунда).

И, конечно же, «музыка отдыха», звучавшая в Морском собрании, в скверах города или на палубах кораблей, стоявших на рейде в бухте Золотой Рог, включала не вышедшие из моды польку и вальс. Вероятно, такой популярности способствовали серии концертов признанного короля этого жанра – знаменитого австрийского композитора, автора многочисленных танцевальных произведений и нескольких популярных оперетт, дирижёра, скрипача Иоганна Штрауса-сына, неоднократно приезжавшего в Россию (в 1857, 1882, 1886 гг.).

Музыкальная деятельность военных моряков-музыкантов имела глубокий гражданский резонанс. Созданный на основе флотского состава капельмейстером К.Ф. Лундом симфонический оркестр вывел концертную жизнь Владивостока на новый уровень, наполнив её содержанием отечественной и зарубежной классики. Помимо исполнения музыки в концертных залах театра «Золотой Рог», Пушкинского театра, Коммерческого училища, на открытых площадках городских скверов, флотские музыканты регулярно использовали для репетиций и концертов палубы кораблей. Благодаря природному ландшафту звуковая панорама Владивостока являлась поистине уникальной музыкальной фоносферой: звучание береговых и корабельных оркестров далеко разносилось по прибрежной акватории, радуя жителей и гостей города. А концерты, устраиваемые музыкантами заходивших в порт иностранных кораблей, знакомили владивостокцев с музыкальной культурой других стран.

Восхищение красотой природного ландшафта Тихоокеанской России – прекрасного единения морской стихии с таёжными берегами – созвучное эмоциональному состоянию влюблённого музыканта, предопределило непреходящую популярность знаменитого вальса «Залива Амурского волны»<sup>2</sup>. Вальс как инструментальное произведение (для фортепиано) был создан капельмейстером М.А. Кюссом в 1909 г. во Владивостоке. Но история знаменитого вальса «Амурские волны» получила новое самостоятельное «дальневосточное» развитие: в конце 1940-х гг. поэты К.Б. Васильев и С.А. Попов написали к музыке стихотворный текст, в котором повествуется о реке Амур, в то время как М.А. Кюсс «звуконписал» мелодию накатов и всплесков волн Амурского залива... В течение XX в. этот вальс стал известен во всех уголках земного шара. Среди наиболее известных сочинений военных капельмейстеров, служивших на Дальнем Востоке в период Русско-японской войны, значится и вальс «Безрезка» Е.М. Дрейзина<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> При издании нот название вальса было отредактировано и стало более коротким – «Амурские волны».

<sup>3</sup> Евгений Михайлович Дрейзин (1878 или 1880 – 1932) – военный капельмейстер, героически сражавшийся при обороне Порт-Артура и в период Первой мировой войны.

Положение дальневосточной «окраины», фронта определило её особый статус в период Русско-японской войны 1904–1905 гг., события и последствия которой имели важнейшее значение в региональной, отечественной и мировой истории и получили художественное отражение в музыкальных произведениях. Подвиги русских моряков, в том числе и флотских музыкантов, во время Русско-японской войны запечатлены во множестве вариантов песни «Варяг». Мужеству и стойкости пехотинцев-однополчан посвятил вальс «Мокшанский полк на сопках Маньчжурии» военный музыкант И.А. Шатров<sup>4</sup>.

Так, связанные с российским Дальним Востоком важнейшие исторические события, вызвавшие острый общественный резонанс, нашли отражение в музыкальных произведениях, созданных в популярных массовых жанрах. Вальсы «Амурские волны», «На сопках Маньчжурии», песни о Варяге и др. стали музыкальными символами «образа территории» в контексте запечатлённого исторического времени и выразили осознание современниками образа российского Дальнего Востока – Тихоокеанской России как особого ментально-духовного пространства.

Судьбы и творчество многих тихоокеанских капельмейстеров малоизвестны и вызывают исследовательский интерес. Но имена тех, чьи сочинения были напечатаны в местных или центральных издательствах, имели долгую жизнь, стали всенародно любимыми, сегодня по-прежнему не забыты.



Рис. 1. Илья Алексеевич Шатров

Военный капельмейстер Илья Алексеевич Шатров родился в 1879 г. (по другой версии – в 1885 г.), в 1900 г. окончил Варшавский музыкальный институт. А с 1903 по 1910 г. служил капельмейстером Мокшанского полка

<sup>4</sup> Чаше используется более краткое название вальса – «На сопках Маньчжурии».

на Дальнем Востоке России и был участником Русско-японской войны. Позже, с 1919 г. (с перерывами), служил военным дирижёром в Красной, затем в Советской армии. За год до кончины в 1952 г. в чине гвардии майора стал заведующим музыкальной частью Тамбовского суворовского училища. Именно в «дальневосточный период» Илья Алексеевич создал в популярном танцевальном жанре три знаменитых вальса: в 1906 г. – «На сопках Маньчжурии» (авторское название – «Мокшанский полк на сопках Маньчжурии»), в 1907 г. – «Дачные грёзы» и в 1911 г. – «Осень настала».

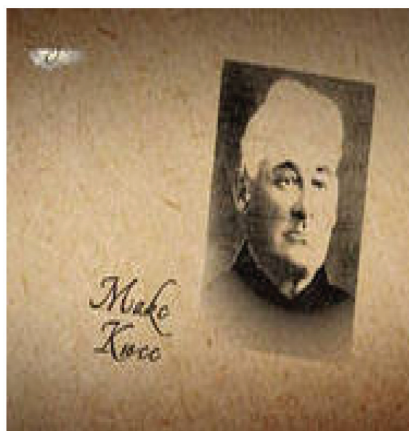


Рис. 2. Макс Авельевич Кюсс

Очень плодотворной – около 300 вальсов, маршей, полонезов, танго – была творческая деятельность капельмейстера Макса Аверьяновича (Авельевича) Кюсса (1874–1942 гг.). Его наиболее известными сочинениями стали вальсы «Амурские волны», «Моя тайна», «Скорбь души», «Разбитая жизнь», а также танец «Дирижабль», полковой марш и др. После службы капельмейстером во 2-ом Восточно-Сибирском полку во Владивостоке (в течение 1903–1915 гг.), затем в Одессе и других городах Макс Авельевич, наконец, с 1927 г. ушёл на преподавательскую работу в военно-музыкальную школу Одессы, отдавая все силы воспитанию будущих капельмейстеров и музыкантов военных оркестров. Погиб в 1942 г. во время немецкой оккупации города.

Сохранившиеся архивные документы свидетельствуют об активном личном участии великого русского композитора Н. Римского-Корсакова в подборе кандидатур на должность капельмейстера Сибирской флотилии. В течение рассматриваемого периода на должность капельмейстеров оркестра были приглашены В. Подорожников, А. Шлипгак, А.Э. Канис, К. Беренс, К.Ф. Лунд, Г.Г. Кюммель, Р.А. Кеерберген. Особо яркой фигурой был Карл Фёдорович Лунд, который внёс большой вклад в развитие военной музыки на Тихом океане и региональной музыкальной культуры в целом. Карл Фёдорович получил великолепное музыкальное образование на родине, в Дании, окончив консерваторию в Копенгагене. Музыкант честно служил более четверти века России, начав с должности скрипача в оперном театре и продолжив музыкальную деятельность в военном ведомстве.

Благодаря его блестящим и многогранным музыкальным способностям концерты оркестра Сибирского флотского экипажа стали регулярными, к тому же Лунд вел систематические занятия в музыкальной школе Сибирского флотского экипажа и подготовил немалое число музыкантов. Созданный им на базе штатного бального состава симфонический оркестр выступал в концертах сначала с местными любителями, а в середине 1890-х гг., пополнившись выпускниками музыкантской школы, стал выступать самостоятельно. Работа по улучшению инструментальных составов оркестров за счет включения в прежний медный духовой состав новых оркестровых групп – большой деревянной, а затем и струнной – создавала возможности для постепенного обогащения репертуара. Что, в свою очередь, способствовало развитию концертирования. И 25-летие профессиональной музыкальной деятельности К.Ф. Лунда было отмечено 19 октября 1895 г. большим концертом во Владивостоке. За десять лет руководства Карлом Фёдоровичем с 1890-го по 1899-й г. состав оркестра увеличился до 75 музыкантов и достиг высокого исполнительского уровня.

Деятельность оркестра была достаточно всесторонней. Он принимал участие в воинских ритуалах: строевых смотрах, разводах караулов, почетных караулах, принятии воинской присяги, военных и церковных парадах и др. Флотские музыканты играли на улицах города во время праздничных гуляний, на офицерских балах в Морском собрании и на танцевальных вечерах нижних чинов. Насыщенностью и разнообразием отличалось и концертное творчество оркестра. Музыканты выступали перед жителями города и в составе духового оркестра, и с симфоническими концертными программами. «Хор музыкантов портов Восточного океана» практически всю вторую половину XIX в. оставался единственным профессиональным оркестром во Владивостоке и занимал в этот период особое место в музыкальной жизни города. В целом же выступления флотских оркестров – концерты, музыкальное иллюстрирование спектаклей, аккомпанирование на танцевальных вечерах или сопровождение «ПЛЕНЭРНОЙ МУЗЫКОЙ» (с палубы стоящего на рейде корабля или из парковой беседки) прогулок горожан по набережной Владивостока – всегда заметно оживляли городскую культурную жизнь и производили на жителей Владивостока большое впечатление.

В 1889 г. Высочайшим повелением при Сибирском флотском экипаже учреждена школа музыкантских воспитанников, которые должны были впоследствии за обучение прослужить шесть лет в оркестре. Её выпускниками пополнялись и другие тихоокеанские оркестры. Школа музыкантских воспитанников при Сибирском флотском экипаже была первым и единственным в 1890-е гг. специальным учебным музыкальным заведением на Дальнем Востоке.

Подводя итоги рассмотрения флотского направления военной музыки в течение второй половины XIX в. – февраля 1917 г., нужно отметить, что возложенные на военных музыкантов обязанности по исполнению государственных церемониалов и воинских ритуалов никогда не имели нарекания. Более того, музыканты с осознанием необходимости безукоризненного исполнения долга патриота перед Отечеством и народом

морально поддерживали участников сражений, а при необходимости и вступали в бой. Главное же заключается в том, что флотское направление в качестве определяющего регионального маркера дальневосточной музыкальной культуры решающим образом повлияло на ход развития локальной музыкальной культуры и весь культурно-исторический процесс на Тихоокеанском побережье России в целом. Капельмейстерами были заложены профессиональные основы во всех направлениях (организаторской, творческой, концертной, учебно-педагогической, композиторской, исполнительской, педагогической и пр.) музыкальной деятельности, что можно рассматривать в качестве фундамента для дальнейшего развития региональной музыкальной культуры.

Кроме того, активная деятельность флотских музыкантов создала все условия для того, чтобы Владивосток уже к началу XX в. стал ведущим культурным центром региона и мог принимать гастролировавших столичных и иностранных артистов, прибывавших на Дальний Восток морским транспортом.

А с началом действия в 1903 г. Транссибирской железнодорожной магистрали дальневосточные города от Читы до Владивостока получили постоянную связь с культурными центрами страны и вошли в сложившийся гастрольный маршрут российских концертантов, знакомивших дальневосточную публику с шедеврами и новинками отечественной и зарубежной классики. Причём, если в концертной практике местных музыкантов большое развитие получило инструментальное и оркестровое исполнительство, то у гастролёров – выступления вокалистов. Эта особенность объясняется отсутствием в дальневосточных городах необходимого количества квалифицированно оборудованных концертных помещений и музыкальных инструментов высокого качества [Королева 2001: 197].

С открытием в 1909 г. Владивостокского отделения Императорского Русского Музыкального общества (ВО ИРМО), дирекция которого располагалась в Санкт-Петербурге, Дальний Восток окончательно утратил свою культурную изоляцию и был включён в координируемое ИРМО отечественное музыкальное пространство [Королева 2012].



Рис. 3. Александра Фёдоровна Метельская-Крушельницкая

Вслед за Владивостоком на протяжении первых десятилетий XX в. были открыты музыкальные школы в Благовещенске – выпускницей



Петербургской консерватории по классу А.Г. Рубинштейна М.Ф. Кнауф-Каминской; в Хабаровске – окончившей обучение в Парижской консерватории Я.Ч. Свенторжецкой; в Чите – выпускницей Московской консерватории по классу В.И. Сафонова А.Ф. Метельской-Крушельницкой.

Если в начале 1880-х гг. инициатива формирования музыкальной среды в дальневосточных городах бесспорно принадлежала местным музыкальным кружкам и обществам любителей музыки, инициировавшим практику музицирования с выступлениями в камерной обстановке и представлявшим подготовленную публику для концертной деятельности гастролёров. То позже, в течение 1900-х – 1910-х гг., уже формировалось ядро профессиональных музыкантов – педагогов и концертных исполнителей, составивших педагогические коллективы местных музыкальных школ – инициаторов и координаторов городской культурной жизни в сферах музыкального образования и концертной практики [Королева 2006: 151–161].

Креативная деятельность по созданию новых музыкальных произведений, получившая активное развитие в творчестве капельмейстеров, в известной степени была не чужда отдельным музыкантам-педагогам, театральным деятелям и в основном носила характер музыкального сочинительства по случаю знаменательных дат в истории государства, города или жизни замечательных людей.

Дальневосточная художественная критика как важнейшая сфера культуры определяла и существенно корректировала связь между исполнителями (музыкантами, артистами) и публикой (слушателями, зрителями), обуславливая в конечном счете социальное функционирование искусства. Дальневосточные критики с конца XIX в. весьма подробно освещали события культурной жизни региона, почти всегда подписывая свои материалы в печати псевдонимами. С владивостокскими изданиями сотрудничали «Барон Зет», Генри Эстет, Лознгрин, Дилетант, Кэт, Петроний, Онвей, Аллегро и др. В Хабаровске активно публиковались Дон Базилио, Старый Театрал, Зритель, Музыкант, Л.Г., Эспе, П. Альфа, И.М., Б. Черный, Гитис и др. В Чите критической деятельностью занимались Ник. Лесной, Тиме, Н.Б., Ан. О., Н-н Р., Ал. Аг. Т., а также Д. Клер, П.А. Тимошевский, в Благовещенске – Иэль, Мих. Ицын и др. [Королева 2004: 159–160].

Опубликованные дальневосточной печатью материалы включают четыре основных направления, характеризующих критику как вид художественной деятельности, а именно: 1) краткую информацию о событиях музыкальной жизни; 2) рецензии на спектакли музыкального и драматического театра, концерты; 3) обзоры постановок прошедших и анонсы содержания предстоящих сезонов; 4) биографические и критические очерки о композиторах, исполнителях. Кроме того, информация о явлениях музыкальной и театральной жизни региона, их оценка включались газетами и журналами в рубрики обозрений общественной жизни, общей хроники и проч. Некоторые мастера критики не ограничивались освещением только одного из видов искусства или жанра. Так, «Барон Зет» рассматривал в своих рецензиях не только музыку (постановки оперетт, опер, концерты отдельных исполнителей, коллективов),

но и драматические спектакли. Подобного плана работы принадлежат таким авторам как Лознгрин, Кэт, Ферранти, Старый Театрал, Зритель, Ник. Лесной, П.А. Тимошевский. Другие заостряли внимание лишь на событиях в области драматического театра (например, знаток с многозначительным псевдонимом Гитис). Также освещением драматических постановок занимались Эсве, Ш.Кордэ и др.

Из всей представленной на страницах дальневосточной печати художественной критики особенно разнообразными и интересными были статьи Генри Эстета. В них уделяется внимание и оперетте, и опере, и отдельным концертным выступлениям. Разбором ставившихся оперетт занимались Онвей, Тиме. Многие критики посвящали свои выступления музыкальным событиям: Музыкант, Дон Базилио и др. Концерты музыкальных коллективов и исполнителей освещали авторы под псевдонимами Аллегро, П. Альфа. Театральную жизнь региона рассматривали в своих выступлениях Токерамо, Тиме, Дон Базилио, Зритель и др.

Необходимо отметить высокий профессиональный уровень критических работ. Большинство из них обнаруживает великолепное владение пером, выявляет превосходное знание авторами буквально всех областей искусства, прекрасную ориентацию в тех или иных понятиях. Для подтверждения сказанного выше приведём несколько примеров. Так, критик Аллегро на страницах крупной газеты «Дальний Восток» писал: «Симфонический концерт, состоявшийся 16 декабря, нужно считать одним из лучших за этот сезон. Сама программа говорила за это. Сюита Глазунова и 5-я симфония Бетховена – вещи, которые не всегда услышишь в таком хорошем исполнении. Оригинально толкование 3-й части симфонии г-ном Карелем. Он IV ступень каданса 2-й темы берёт длинное фермато, отчего колорит Аллегро принимает совершенно другое значение. Замечательна также выдержка мест “р” и “pp” в оркестре. Из сюиты особенно удалась “Марионетки”, замечательные своей оригинальной инструментальной и свежестью настроения...» [Дальний восток 1919].

Барон Зет в местной газете «Далёкая окраина» отмечал, что «...поставлена пьеса довольно любопытно. Умело использована авторская ремарка, рекомендующая играть в уменьшенных декорациях, и в исполнении чувствуется кое-где интересно выполненный замысел... несколько суховат внешний рисунок роли у г-жи Владимировой. Г-н Мирский в роли Солдатенко избегает яркости бытовых красок, ограничиваясь полусаржем чисто водевильного персонажа, не лишая все-таки этой забавной фигуры мелкого чиновного балбеса черт внешней привлекательности...» [Далёкая окраина 1917]. Таким образом, профессионализм критики, её социальная направленность могут служить своего рода индикатором уровня и состояния самой региональной культуры рассматриваемого времени и весомого качества её функционирования.

Однако начавшаяся летом 1914 г. Первая мировая война внесла существенные коррективы в содержание и динамику развития региональной музыкальной культуры, а также наложила неизгладимый отпечаток на структуру складывавшейся социальной группы дальневосточной художественной интеллигенции. Многих военных музыкантов

перемещали в районы боевых действий. Был призван к военной службе мужской состав педагогических коллективов музыкальных школ, что создало значительные трудности в деятельности учебных заведений, способствовало сокращению классов духовых и струнных инструментов, оркестровых и хоровых групп и др.

Стремительно нараставший процесс осложнения внешнеполитической и внутренней социально-политической ситуации в российском государстве привёл к событиям Февральской революции 1917 г. и крушению империи. Трагичная для российского общества череда острых катаклизмов обусловила радикальный характер завершения функционирования прежней парадигмы отечественной культуры. Рассмотрим, каковы же результаты историко-культурного процесса в императорский период на региональном уровне?

Быстрое по историческим меркам увеличение видов музыкальной деятельности и жанрового многообразия в течение рассматриваемого времени обусловило дифференциацию и динамизм региональной музыкальной культуры. Можно утверждать, что в течение периода второй половины XIX в. – февраля 1917 г. на Дальнем Востоке окончательно сложились основные черты профессиональной музыкальной культуры европейской направленности, которые выразились в авторском типе художественного творчества (индивидуальном акте создания музыкального произведения), в сложившейся определенной системе жанров и форм (от простых массовых: маршевых, песенных, танцевальных, – до более крупных и сложных: сюита, фантазия, попури, сонатно-симфонический цикл и др.), в наличии посредника (исполнителя) между творцом и слушателем и определенном типе организации концертных мероприятий.

Во-вторых, в течение рассматриваемого периода окончательно определилась и структура российской региональной дальневосточной музыкальной культуры. Она представила весь необходимый комплекс музыкально-культурных элементов профессиональной музыкальной культуры европейского типа: созданные культурные институты, инициировавшие и координировавшие музыкальную деятельность, учебные учреждения на общественных (ВОПИИ, ИРМО, музыкально-драматические, музыкально-литературные и проч. общества) и частных началах, театрально-концертную практику, художественную критику. И, наконец, в-третьих, образ российского Дальнего Востока выявился как совокупность символов, накопленных в музыкальной культуре и репрезентированных через широко известные музыкальные произведения.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Гончаров И.А. Фрегат «Паллада». Собр. соч.: В 6 т. М.: Правда, 1972. Т. 3. 464 с.
2. Далёкая окраина. Владивосток. 1917. 9 мая.
3. Дальний Восток. Владивосток. 1919. 21 дек.
4. Королева В.А. Музыкальная культура Дальнего Востока России. Книга первая. На рубеже эпох (1880-е – 1917) – (1917 – 1920-е). Владивосток: Дальнаука, 2004. 272 с.

5. Королева В.А. Художественная культура Дальнего Востока России в 1880–1929 гг. Региональные особенности (На материале музыкальной среды) // Науки о культуре – шаг в XXI век: сб. материалов ежегодной конференции-семинара молодых ученых. Москва (Россия), Министерство культуры РФ, Российский институт культурологии. 2001. С. 194–202.
6. Королева В.А. Музыкальное образование на Дальнем Востоке России во второй половине XIX – первой четверти XX в. // Труды Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. Серия «Отечественная история». Том XIII. Дальний Восток России: проблемы социально-политического и культурного развития во второй половине XIX–XX в. Владивосток: Дальнаука, 2006. С. 151–161.
7. Королева В.А. Императорское Русское Музыкальное общество и Пролеткульт на Дальнем Востоке России: союз или конфронтация?! // *Художественная культура / Art & Culture Studies*, электронное периодическое рецензируемое научное издание (Государственный институт искусствознания. Москва). 2012. Вып. 3 (дата обращения: 12.05.2014).
8. Крейсер «Варяг» (Историческая справка). Владивосток: Дальневосточное книжное изд-во, 1967. 16 с.
9. Матвейчук В. Военно-морские оркестры на Тихом океане и их роль в развитии музыкальной культуры Дальнего Востока на рубеже XIX–XX вв. // Из истории музыкальной культуры России (конец XIX – начало XX в.). Краеведческие очерки. М.: Изд-во МГИК, 1993. С. 46–68.
10. Новиков-Прибой А.С. Цусима. М.: Правда, 1984. 784 с.
11. Пономарёв И.И. Быль о «Варяге». Владивосток: Дальневосточное книжное изд-во, 1972. 119 с.
12. Филипецкий Н. Плещут «Амурские волны» // Тихоокеанский комсомолец. Владивосток. 1988. 21 мая. 4 с.
13. Штейнпресс Б.С., Ямпольский И.М. Энциклопедический музыкальный словарь. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: «Сов. энциклопедия», 1966. 632 с.

## ДАЛЬНЕВОСТОЧНЫЙ ТЕАТР: СЦЕНИЧЕСКОЕ ИСКУССТВО В ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА И ТЕРРИТОРИИ

*E.V. Osipova*

### FAR EAST RUSSIA'S THEATER: PERFORMING ARTS IN LIFE OF PEOPLE AND REGION

**Аннотация.** Театральная культура, представляющая собой часть общего культурного пространства и специфическую область общественной жизни, имеет множественные связи с различными социальными институтами (власть, система директивных органов, экономические институты, массовые коммуникации и т.д.), что делает её зависимой от процессов, происходящих в политической, социальной, экономической сферах государства. Осмысление состояния периферийного театра, проблем и достижений, возникающих в процессе его функционирования, даёт возможность оценить уровень социокультурного состояния современного дальневосточного общества.

**Ключевые слова:** Дальний Восток России, театр, концепция развития театра, местная власть, репертуар, гастроль, фестиваль, художественный руководитель, продюсер.

**Abstract.** Theatrical sphere is part of a broader cultural space, and a distinctive segment of social life. As such, theatre has multitudinous ties with various social institutions: government, managing bodies, economic establishments, public communication systems, etc. This, in turn, makes theater a phenomenon responsive to political, social, and economic problems of a state. When we try to analyze and comprehend the definitive features of the theatrical sphere as it develops itself – with all its failures and achievements on the way – in a given provincial area, it helps us to properly assess socio-cultural circumstances in that area, in our case in contemporary Far Eastern region of Russia.

**Keywords:** Russian Far East, theater, theater development strategy, local authorities, repertory, concert tour, festival, art director, producer.

Важность сохранения театра на государственном уровне не вызывает сомнения. Первые руководители государства, Дума и Совет Федерации уделяют вопросам театра достаточно внимания: проводятся парламентские слушания, театральные форумы, круглые столы и встречи с деятелями театра.

Государство продолжает выполнять свои обязательства перед театрами, принятые ещё советской властью. Пережив вместе со страной перестройку и реформирование на фоне радикальных преобразований в

государственном устройстве, театр изменился организационно и экономически. Изменилась и мера ответственности государства перед театром: единственной статьёй, по которой театральным работникам гарантируется выделение бюджетных ассигнований, осталась заработная плата и начисления на неё. Государство охотно освободило себя от финансирования новых постановок, затрат на текущий ремонт и многих других статей расходов. При этом основные фонды находились в неудовлетворительном состоянии: к середине 2000-х гг. из 29 театральных зданий в регионе 13 требовали капитального ремонта, а 6 пребывали в аварийном состоянии. С перераспределением ответственности за культуру от центральных органов власти к местным судьбы коллективов в большей степени стали зависимы от отношения областных (краевых) и городских чиновников. Как оказалось, кризисное состояние, которое пережили региональные театры в 1990-х гг., было вызвано не столько сложностями перехода к рыночным отношениям, сколько замешательством местных чиновников по причине отсутствия опыта столь масштабной ответственности за культуру, в существенной мере переложённой на региональный бюджет. Отношение к театру оказалось проверкой на качество для местной власти. Важно отметить: пройдя сложный процесс адаптации, власти в регионе не закрыли ни один театр, более того, их количество заметно выросло: театральная культура региона пополнилась шестью муниципальными и множеством театров альтернативной формы собственности<sup>1</sup> [Осипова 2010: 137–149]. Города, в большинстве своём имеющие почти вековую, а в отдельных случаях – более чем вековую театральную историю, продолжают гордиться культурными традициями и считают наличие театра престижным моментом. Глава Владивостока на одном из театральных праздников подчеркнул роль театра в общекультурном пространстве города: «У нас есть большой потенциал для развития культуры, и мы сделаем всё для того, чтобы особый дух нашего города становился ещё сильнее. Во многом нам помогают театры Владивостока, которые делают город по-настоящему запоминающимся» [Нескорodieва 2013: <http://primamedia.ru>].

За четверть века сформировался определённый управленческий опыт, областные (краевые) и городские чиновники, курирующие культуру, в разной мере, но всё же решают проблемы сценических коллективов. Помогают больше там, где интеллигентное, цивилизованное руководство. Капитально ремонтируются и сохраняются старые театры, даже строятся новые<sup>2</sup>, открываются дополнительные (малые) сцены, выделяются субсидии на гастрольные и фестивальные поездки, губернаторскими грантами предусматриваются стипендии особо одарённым молодым артистам, существуют денежные прибавки за звания, дополнительное финансирование к актёрским пенсиям и мн. др. Осознание

<sup>1</sup> К середине 2000-х гг. театров альтернативных форм собственности на территории Дальнего Востока насчитывалось около двух десятков. Их количество сложно поддаётся фиксации, так как, характеризующиеся весьма подвижной творческой организацией, эти театры склонны открываться, закрываться, объединяться, переименовываться и т.д.

<sup>2</sup> Решением губернатора Сахалинской области А. Хорошавина в год тридцатилетия Сахалинскому театру кукол было подарено новое здание – просторное, уютное, с двумя зрительными залами.



ответственности обязывает региональные власти постепенно обеспечивать культурные запросы управляемых ими территорий. По большому счёту, местная власть – это грань, за которой у театра сохраняется территория существования.

Советы, сформированные при губернаторах краёв и областей ещё в начале 2000-х гг., получили полномочия распределения средств между культурными учреждениями на конкурсной основе. По сути, это попытка замены системы государственного управления культурой на общественно-государственное, где главная роль отводится именно общественности. Для того, чтобы целенаправленно решать стратегические вопросы развития, необходимо располагать соответствующими критериями. Эти критерии должны базироваться на некоей общенациональной концепции. Разработать таковую можно только в центре, где в основном сконцентрированы необходимые научные силы, способные обеспечить проработку теоретических проблем, провести исследования культурной ситуации в стране. Местным советам по культуре, не обладающим подобным объективным знанием, сложно избежать вкусовщины. А от их мнения зависит, какие из театров (если он не один в крае или области) или культурных учреждений наиболее нуждаются в поддержке.

Прежде культура отрабатывала государственные дотации идеологией, новое время ввело совершенно иные критерии: социальную ответственность и экономическую рентабельность. Определить критерии эффективности в театральном функционировании непросто. Не вызывает сомнения лишь аргумент в пользу востребованности театра. Соблюдение социальной ответственности театра перед обществом теперь возлагается на местную власть, что официально закреплено в новой концепции развития театра.

В июне 2011 г. правительством Российской Федерации принят решающий для театрального дела России документ – Концепция долгосрочного развития театрального дела на период до 2020 г. [Распоряжение 2011: <http://www.rg.ru>]. Концепция разработана Министерством культуры Российской Федерации при участии СТД и прошла согласование в Министерстве экономического развития. Предварительно проект документа обсуждался на IV Всероссийском театральном форуме «Театр – время перемен. Диалог с властью», состоявшемся в апреле 2011 г. в Москве. На форуме, организованном Союзом театральных деятелей Российской Федерации, присутствовали представители регионов, в том числе дальневосточных, – режиссёры и директора театров из разных городов страны.

Обозначим главные направления, заданные концепцией<sup>3</sup> [Письмо 2012: <http://www.consultant.ru>]:

- сохранение сети государственных и муниципальных театров, совершенствование их материально-технической базы;

---

<sup>3</sup> После принятия государственной концепции развития театрального дела в Российской Федерации регионам было предписано до 1 мая 2012 г. разработать и принять региональные концепции: в долгосрочной и среднесрочной перспективе; развитие театрального дела в городе (муниципальном образовании); двустороннего (многостороннего) межрегионального сотрудничества в развитии театрального дела.

- расширение доступности театрального искусства для различных групп населения, обеспечение единства российского театрального пространства;
- поддержка развития драматургии, науки о театре и театральной критики.

Если социальная ответственность театру вполне по силам, то с экономической рентабельностью всё обстоит значительно сложнее. По большому счёту, опережающий рост финансирования их государством по сравнению с динамикой собственных доходов – объективная закономерность. Театр экономически убыточен по своей природе, и так было всегда, ни один репертуарный театр не может стать самокупаемым. По глубокому убеждению Е. Звенияцкого, руководителя театра с большим стажем и депутата, представлявшего интересы культуры и искусства в краевом парламенте во второй половине 2000-х гг., «театр должен быть на содержании у государства. Это не есть коммерческая структура. Театр не может проходить в графе “услуги населению»» [Вороной 2006: 3]. Войдя в Законодательное Собрание Приморского края (в социальный комитет), Е. Звенияцкий неоднократно настаивал на увеличении финансирования культуры края в целом: «Пусть эта цифра хотя бы перешагнёт за один процент из краевого бюджета. Если 258 млн рублей, которые выделяют у нас на культуру, разделить на 2,5 миллиона приморцев, то получится примерно по 14 копеек в месяц на человека, или 120 рублей в год. Но поднимать вой, критикуя власть, – не выход...» [Вороной 2006: 3].

Министерство финансов РФ, всё сложнее решая проблемы театров, требовало измерения эффективности их деятельности в объективных показателях, которым в документах Минфина России присвоена официальная аббревиатура – «БОР» (бюджет, ориентированный на результат). Выход найден во внедрении в практику театрального строительства новой модели функционирования театра – «автономного учреждения», которая активно обсуждалась на IV театральном форуме «Театр – время перемен. Диалог с властью». С 2011 г. новый организационно-экономический формат принят правительством Российской Федерации, т.е. получил законный статус [Федеральный 2010: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online>]. Часть культурных учреждений поторопилась перейти на новую модель<sup>4</sup> [Берчанская 2007: 3; Норов 2007: 7], которая ввиду изначального несовершенства неоднократно дорабатывалась<sup>5</sup>.

С этой проблемой, в частности, столкнулось руководство Приморского академического драматического театра им. М. Горького, коллектив

<sup>4</sup> Одним из первых на Дальнем Востоке задумался о переходе на новую модель организационно-экономического функционирования художественный руководитель Приморской краевой драмы Е. Звенияцкий, о чём он заявлял ещё в 2007 г.: «Я хочу сделать из театра автономное учреждение, которое само могло бы зарабатывать. Пусть останется частичное финансирование администрации края – но мы не будем зависимыми и не будем бесконечными попрошайками».

<sup>5</sup> Изменения и дополнения в этот документ вносились: 27 июля, 8, 29 ноября 2010 г., 7 февраля, 18 июля, 6 декабря 2011 г., 29 декабря 2012 г., 5 апреля, 7 мая, 28 декабря 2013 г., 5 мая 2014 г.

в числе первых был переведён на новую форму финансовых отношений с государством. Не успев толком перейти на «автономные рельсы», администрация театра практически сразу ощутила «подводные рифы» новой модели. Художественный руководитель Приморского академического театра им. М. Горького Е. Звенияцкий отмечал разительный контраст в отношении цен на аренду земли и недвижимости: «Если раньше земля, принадлежавшая театру, стоила 900 тысяч рублей в год, то теперь она, по каким-то причинам, стоит 4 миллиона!» [Для театра 2012: <http://www.gorkytheater.ru>]. Причём государство заметно торопилось с увеличением налогов: директор этого театра заявил, что 83-ФЗ, принятый в 2010 г., должен был вступить в силу в 2011 г., но театр обязывали оплачивать аренду ещё в минувшем году: «Нас поддержала прокуратура, но Верховный суд России отказал... И это касалось многих культурных учреждений» [Для театра 2012: <http://www.gorkytheater.ru>].

Со временем автономная система прижилась в театрах, главным стимулом в модели, основывающейся на государственных субсидиях, стала финансовая свобода, возможность оперативно и эффективно управлять денежными средствами. На автономный режим функционирования помимо Приморского краевого театра драмы перешли многие театральные коллективы, среди которых Сахалинский международный театральный центр им. А.П. Чехова, Камчатский областной театр драмы и комедии, Амурский областной театр драмы и др.

Сторонники перевода бюджетных театров в автономные учреждения, уже прошедших эту процедуру, агитируют своих коллег, приводя главный довод: «детально задокументированный алгоритм расходования бюджетных средств и казначейский контроль не совместимы с творческим процессом» [Тюрин 2009: 4–10]. После составления и утверждения сметы доходов и расходов на год бюджетное учреждение не вправе отступать от неё. Тогда как постановка спектаклей, творческий полёт фантазий постановщиков требуют существенной гибкости в системе финансирования. Сложно заранее просчитать стоимость декораций и стоимость костюмов для будущего спектакля, произвести расчёты с приглашённым режиссёром-постановщиком и т.д. Автономное учреждение полностью лишено названных недостатков – оно вправе самостоятельно расходовать полученные денежные средства и заключать гражданско-правовые договоры без ограничений. Определяющим условием является лишь то, что все действия учреждения должны выполняться в рамках уставных целей. Помимо субсидий учредителя театр вправе получать пожертвования, гранты и т.д.

С другой стороны, выживать в режиме автономного учреждения культуры чрезвычайно нелегко. Заметно изменился режим работы театров после перехода на новую модель, увеличились практически все производственные показатели: прокат спектаклей, выпуск премьер, количество коммерческих проектов и т.д. Театры раньше открывают сезоны и позже их закрывают. Реальной заботой руководства театров стала зарплата артистов. Так, на собрании, посвящённом итогам 82-го сезона Сахалинского Чехов-центра, в докладе директора Е. Худайбердиевой сообщалось о кадровой стабильности, о том, что средняя зарплата в театре

увеличилась до 29 тыс. рублей, у художественно-артистического персонала – 42 тыс. рублей. Вероятно, определяющей причиной этого стал прирост зрительской посещаемости, который составил 20% [Ильина 2013: [hppt://www.sakhalin.info](http://www.sakhalin.info)].

Основная масса дальневосточных театров живёт, ориентируясь на зрителя. Цены на билеты не повышают, боясь отсечь от себя ещё сохраняющуюся местную интеллигенцию. На периферии дорожат своей «особостью», избранностью. У любого регионального театра есть преданные зрители, они являют собой так называемую референтную группу, формируют общественное мнение. И театры, в отличие от столичных, всячески поддерживают и развивают различные варианты контактов с публикой, налаживают обратную связь, стараются определить, предугадать сегодняшние зрительские предпочтения. В общих чертах они ясны: в провинции ценят добрую классику, в театр ходят не только за развлечением (любимым жанром всё же остаётся комедия), но и за переживанием. Второй жанр среди предпочтительных – это мелодрама [Осипова 2013: 90–100]. Зрители не знают профессиональных критериев оценок, но интуитивно находят в искусстве добро, гармонию, красоту.

Полезность обществу – проблема, которой обязан тревожиться любой художник. Именно российская провинция в первую очередь сберегает сегодня отечественный репертуар, его традиции и школу. Каждый сезон в периферийном театре нужно выпускать по 6–7 премьер. Здесь обязаны учитывать все зрительские категории: детей, молодёжь, рабочих, интеллигенцию, предпринимателей и т.д. Следовательно, существует сбалансированный, разнообразный репертуар, что, в свою очередь, предполагает много работы для актёров, их непрерывный тренинг. Столичный критик О. Кушляева, приглашённая в Южно-Сахалинск в сентябре 2013 г. для участия во II Дальневосточном театральном форуме, просмотрев репертуар Областного театра драмы, заметила: «У вас очень интересная и разнообразная программа, которая придётся по душе любому зрителю. Это важно» [Загуменская 2013: 4].

Худрук Приморского академического драматического театра им. М. Горького Е.С. Звонецкий, служа в одном театре уже три десятка лет, наблюдает преемственность зрительских поколений: «...параллельно с репертуаром, параллельно с актёрскими судьбами одно театральное поколение возвращало другое, можно радоваться. И можно говорить, что они тесно взаимосвязаны и дополняют друг друга. Надо беречь зрителя и трогательно к нему относиться» [Берчанская 2007: 3].

Подобной позиции придерживаются опытные лидеры дальневосточной театральной периферии, мэтры, отдавшие одному театру не один десяток лет и пережившие вместе со своим зрителем непростые реалии страны: от советского режима через трансформации к рыночной современности. Молодому поколению режиссёров такие настроения чужды. Приглашённый по контракту главный режиссёр Камчатского театра драмы и комедии санкт-петербуржец А. Коваленко назвал театр своего предшественника (талантливейшего режиссёра, драматурга, весьма образованного человека В. Зверовщикова) «пахнущим нафталином» и

обещал «открыть абсолютно новый театр, современный, свежий, полный смыслов» [Дудышева 2013: 10]. Европеизированный режиссёр, окончивший Московскую школу театрального лидера в Центре им. Мейерхольда, которую организовал В. Рыжаков (в прошлом недолго руководивший Камчатской драмой), считал, что камчатскому зрителю «нужно прививать вкус», «помочь расширить представление о театре и дать ему определенное понимание того, каким театр сегодня может быть» [Дудышева 2013: 10]. Он искренне полагал, что «непрятие к новому театру возникает из-за зрительского незнания и непонимания» [Дудышева 2013: 10]. В итоге, как оказалось, понимания не хватило приезжему режиссёру, не сумевшему почувствовать, узнать своего зрителя, слишком навязчиво предлагавшему собственную программу «театрального ликбеза» камчатской публике.

Как утверждает знаменитый режиссёр Б. Покровский, «...по уровню театрального искусства очень точно можно судить о городе, его культурном и общественном лице. Обобщение явления словом “провинция” (или периферия) ничего не объясняет и не оправдывает. Есть хорошие театры, есть плохие, каждый приписан к своему городу, выражает его лицо» [Покровский 1984: 146].

Важно, «чтобы сложились три составляющие: театр, труппа и время. Большая удача, когда все они совпадают...» [Миссия 2013: 5]. По глубокому убеждению автора статьи, в перечисленной цепочке обстоятельств недостаёт определяющего фактора состояния театрального коллектива – его лидера.

Русский театр XX в. возник как авторский, когда главный режиссёр создавал труппу по своему образу и подобию. В последние годы всё острее задаётся альтернатива между директорским (продюсерским) театром и театром художественной идеи. Приверженцы двух крайних точек зрения, как правило, резко критикуют друг друга, выигрывают в этом споре те, кто в альянсе административного и творческого начал находят золотую середину. Причём в дальневосточной театральной среде формальное распределение ролей мало меняет суть этих отношений: в одних театрах художественный руководитель (он же, как правило, и главный режиссёр) определяет организационно-творческую жизнь театра, в других – директор. Вторая модель имеет тенденцию к распространению, всё чаще в регионе мы встречаем директорские театры. Редким исключением остаются такие театральные организмы, как Якутский академический национальный театр драмы им. П. Ойунского (А.С. Борисов), Приморский академический драматический театр им. М. Горького (Е.С. Звеняцкий), Объединение детских театров Хабаровского края (К. Кучикин), Хабаровский муниципальный театр «Триада» (В.С. Гогольков), Нюрбинский драматический театр (Ю. Макаров), где всё решает творческий лидер.

Изменения в социальной политике неизбежно влекут за собой изменения в характере мышления, в стиле руководства: «...всё меньше приходится говорить о творческом начале, всё больше о материальном, экономическом и административном» [Берчанская 2007: 3]. Е.С. Звеняцкий с переходом на автономный режим функционирования не берёт

режиссёров в штат, так как расписание и финансирование театра предполагает приглашение людей со стороны.

Новая контрактная система изменила понятие режиссёрского театра. Контракт главного режиссёра А. Коваленко, приехавшего в Камчатскую областную драму, был рассчитан на три года. Как заметил на первой же пресс-конференции по поводу вступления в должность сам наёмный худрук, «...всё будет зависеть от того, насколько я буду оправдывать возложенные на меня надежды» [Щеголихина 2013: 3]. И, вероятно, их не оправдал. Ровно через год художественным руководителем назначена актриса этого театра, народная артистка РФ А.Д. Савельева, отдавшая сцене почти 35 лет, получившая к тому же ещё и опыт административной работы в должности начальника Управления культуры Петропавловска-Камчатского. В этом театре главному режиссёру позволительно не растрачивать силы на решение организационно-экономических вопросов, потому что директор театра И. Сидоров – «крепкий хозяйственник, с которым легко работать, который подскажет и объяснит многое» [Дудышева 2013: 10].

Многие директора провинциальных театров, принявшие на себя главные удары рынка, дадут изрядную «фору» столичным коллегам, пребывающим по сравнению с ними в тепличных условиях. Яркий пример – Т.Ф. Бедина, директор Амурского областного театра драмы, отдавшая благовещенскому театру почти два десятка лет. Неоднократные попытки приглашений режиссёрских кадров на пост художественных руководителей заканчивались неудачами. С годами у Т.Ф. Бединой выработался собственный стиль руководства: положившись на коллективный разум художественного совета театра, директор приглашает на разовые постановки режиссёров из самых различных городов страны, чаще из театральных столиц.

Директор Сахалинского театрального Чехов-центра Е. Худайбердиева на общем собрании коллектива, посвящённом закрытию очередного сезона, оценивая работу приглашённого художественного руководителя Д. Безносова, доложила, что «поставленные задачи он выполнил в полной мере». Вероятно, эту самую меру и определила приехавшему из Москвы худруку сама директор театра, контракт с которым был ещё не завершён. В оправдание возникшего «недопонимания» творческого и административного лидеров, пространно высказалась о «ненадлежащем исполнении должностных обязанностей худруком Д. Безносковым» [Ильина 2013: <http://www.sakhalin.info>]. Дискуссия о том, как строить взаимоотношения, чтобы гармония между дирекцией, художественным руководством и труппой могла продлиться более полутора – двух сезонов, на пресс-конференции не задалась. В Сахалинском театральном центре, так же как и в Амурской драме, не задерживаются творческие лидеры<sup>6</sup>. Сложно достигается гармония художественная и человеческая в труппе. Она

<sup>6</sup> Последний худрук театра – Даниил Безносков, окончивший Российскую академию театрального искусства (мастерскую знаменитого постановщика С. Женовача), отработав в театре всего два сезона и снискав заслуженное уважение коллектива, театр покинул. За время своего пребывания режиссёр поставил восемь спектаклей.



возможна в том случае, если у театра есть настоящий творческий вожак – креативный менеджер, антрепренёр и организатор, от которого зависит 90% успеха: репертуар, выбор актёров, качество спектаклей и т.д. Другой вопрос, кто на себя берёт перечисленные нагрузки – директор или художественный руководитель? И всё же творческому (административному) лидеру необходимо глубоко чувствовать зрителей, актёров, театр и пространство территории, где приходится работать. Новая модель организационно-творческого функционирования не позволяет лидеру «отрываться» от реальности, он обязан думать о том, как совместить творческий полёт и хлеб насущный.

Главная задача руководства театра заключается в привлечении зрителя, а для этого необходимо привносить в репертуар новые качественные постановки. Это может быть современная пьеса, новая драма, «вербатим» и в то же время классика. Своеобразие театрального процесса в регионе по-прежнему определяется здоровым консерватизмом значительной части зрительской аудитории. В результате, несмотря на разнообразие стилистических и жанровых направлений, ведущее место в регионе принадлежит психологическому театру. Психологический театр на периферии не отвергает новых современных поисков, просто ему чуждо псевдоноваторство. Известный режиссёр справедливо сравнил репертуар современного театра со слоёным пирогом: один слой – классический спектакль, второй – комедия, третий – музыкально-драматический и т.д.

«Я хочу, чтобы мои актёры были счастливы. Поэтому стараюсь делать кассовые спектакли, чтобы мы всегда были на плаву» [Норов 2007: 7], – не скрывает своих принципов Е.С. Звенияцкий. Драматический театр им. М. Горького всё чаще позиционирует себя как театр-зрелище и воплощает это зрелище в основном в классических произведениях российских и зарубежных авторов. Он нашёл свой путь и на этом пути имеет заслуженный успех. Принципиально новое в работе театра – сочетание драматического и музыкального искусств, яркость и праздничность, выразительность, стихия игры, это делает его не похожим на другие театры Дальнего Востока [Приморский: <http://www.gorkytheater.ru>].

В «слоёном пироге» этого театра: «Филумено Мартурано» Э. де Филиппо, «Любовь под вязами» Юджина О’Нила, «Живой труп» Л.Н. Толстого, «Бесприданница» А.Н. Островского, «Маскарад» М.Ю. Лермонтова. Пьесы, в центре которых человек и его поступки, судьбы, не теряющие актуальности никогда. Е.С. Звенияцкий «по-прежнему не очень понимает и не принимает современную драматургию, где нет Петрушевской, Разумовской, Володина...» [Берчанская 2007: 3]. В афише его театра две пьесы А. Володина «Пять вечеров» и «С любимыми не расставайтесь», «Сказки старого Арбата» А. Арбузова, «Старший сын» А. Вампилова – репертуарная программа, которая не позволит упрекнуть Академический театр в «подыгрывании» зрителю. С другой стороны, худрук признаёт: «Да, есть такое: “Попадавай комедию!..” [Берчанская 2007: 3]. Выход найден в режиме проката спектаклей, включённых в афишу: “Борис Годунов”, “Иванов”, “Месяц в деревне” и т.п. играем раз в два месяца. Отдыха и развлечения больше, это факт. Театр должен зарабатывать, иначе нам не выжить»

[Берчанская 2007: 3]. Эти особые отношения со зрителем хорошо понимают и умеют верно их выстраивать опытные руководители театров, много лет проработавшие на периферии. Приезжим такая мудрость даётся сложнее.

Приехавший из культурной столицы худрук, нанятый одним из дальневосточных театров по контракту, был искренне возмущён тенденцией театра «давать комедийный материал для ублажения и увеселения» [Щеголихина 2013: 3]. «От этого, – считал новый руководитель, – сам театр превращается в какое-то увеселительное учреждение для проведения досуга» [Щеголихина 2013: 3]. Режиссёру афиша театра казалась перегруженной легковесными спектаклями, и он полагал, что сможет в корне изменить ситуацию посредством молодой режиссуры, которая, по его словам, далека от коммерции и «будет приезжать сюда не за деньгами». Театр, по мнению автора этих слов, «экслюзив», и с целью трансформации «посредственного провинциального театра» в интеллектуальный, он увлёкся лабораторными поисками на областной сцене, которые скорее привнесли хорошую прибыль в режиссёрский опыт, чем в кассу театра.

Театрально-лабораторное движение, охватившее уже немало регионов России, весьма активизировалось и на Дальнем Востоке. Так называемый лабораторный эксперимент, получивший изначальное распространение на почве не крупных театров региона, таких как театр КНАМ (Комсомольск-на-Амуре), хабаровская «Триада», Нюрбинский драматический театр (Якутия), Камерный театр во Владивостоке и др., постепенно устремляется на большие сцены, внедряется в режиссёрскую практику крупных театров Дальнего Востока.

Современный театр заметно изменился. Мировые театральные границы открыты, и благодаря фестивалям, благодаря обменным процессам в творчестве постоянно происходит обновление. Каждый год появляются новые театральные формы, новые способы создания текста и работы с ним, меняется театральное мышление. Смысл лабораторных работ в театре заключается в творческом новаторстве. Приглашённые в театр известные постановщики за весьма короткий срок делают с артистами эскизы спектаклей. Эскизы после показа обязательно обсуждаются, театр в результате может обрести новое название в репертуаре (если какой-то эскиз признается перспективным для доработки) и режиссёра, который уже нашёл общий язык с труппой. Артисты за короткий, но невероятно интенсивный, период репетиций получают мощную профессиональную «встряску», а зрители – неожиданную для них возможность повлиять на театральный процесс. В театрах в дни работы лабораторий наблюдаются оживленная атмосфера, приятное волнение и бодрая активность всех участников. Творческим объединением «КультПроект» при поддержке Министерства культуры РФ была организована обучающая театральная лаборатория. Театральная лаборатория «Живому театру – живого автора» призвана сблизить театр и современного автора. За семь лет её функционирования лабораторный курс опробован на нескольких площадках театров России, в том числе на дальневосточных – в Южно-Сахалинском

Международном театральном центре им. Чехова, в Хабаровском ТЮЗе и в Камчатском областном театре драмы и комедии.

Главный режиссёр Камчатского областного театра драмы и комедии В. Таратынов уже давно мечтал устроить в театре подобную акцию, но обстоятельства сложились удачно именно в преддверии юбилейного сезона<sup>7</sup>, в сентябре 2013 г. была устроена Всероссийская театральная лаборатория «Современная драматургия и молодая режиссура» [Инигов 2013: 4]. Молодой штатный режиссёр театра В. Гриневский, приглашённый из столицы, взял в работу пьесу О. Богаева «Марьино поле»<sup>8</sup>, в сложной жанровой форме трактующей тему Великой Отечественной войны. Петербургский постановщик Д. Шibaев работал с пьесой шведскоязычного драматурга из Финляндии Б. Альфорса «Иллюзионисты», Е. Сафонова – однокурсница Д. Шibaева по мастерской Ю.М. Красовского в СПГАТИ<sup>9</sup> – выбрала пьесу-головоломку «Танец “Дели”» И. Вырыпаева (молодого драматурга, в прошлом служившего в Камчатском театре). Пьеса сложная, как “шкатулка с секретом”: почти одна и та же ситуация разыгрывается семь раз с небольшими изменениями и вариациями» [Лаборатория 2013: <http://ptj.spb.ru/blog/laboratoriya>].

Лабораторные работы продолжились и в 81-м сезоне (2013–14 гг.). Артисты Камчатского театра драмы и комедии вновь попытались разобраться в том, что по-настоящему интересно зрителю. Самому театру всегда интересен современник, и артисты готовы идти к нему через самый неожиданный драматургический материал. Даже к Шекспиру подобрались через постшекспировскую рефлексю, так премьерой сезона стал спектакль «Тимон Афинский». Спектакль вызвал абсолютно противоположные мнения [Лаборатория 2013: <http://ptj.spb.ru/blog/laboratoriya>]. Музыкальное оформление к спектаклю послужило поводом для коммерческого проекта<sup>10</sup>. И стало причиной научного исследования камчатского специалиста по истории зарубежной литературы Г.А. Токаревой<sup>11</sup>.

В театральном центре Южно-Сахалинска также есть творческая лаборатория «Навигация», которая существует на постоянной основе. Здесь создают спектакли параллельно с основной сценой. В 2013 г. подготовили два спектакля: «Фро» (по А. Платонову) и «Моя жизнь» (по А.П. Чехову), которые затем были включены в основной репертуар. Спектакль «Фро», где режиссёр-экспериментатор платоновский текст-монолог

<sup>7</sup> В 2013 г. Камчатский областной театр драмы и комедии отметил восьмидесятилетие.

<sup>8</sup> Эскиз получил теплый зрительский отклик, и было решено продолжить работу, довести ее до полноценной постановки. После чего лабораторный спектакль «Марьино поле» был включен в основную афишу Камчатского областного театра драмы.

<sup>9</sup> Санкт-Петербургская академия театрального искусства.

<sup>10</sup> Для всех поклонников спектакля «Тимон Афинский» Камчатского театра драмы и комедии музыканты – участники постановки записали диск с песнями из спектакля, который продавался в кассе театра и на контроле.

<sup>11</sup> Тезисы статьи Токаревой Г.А. «Авангардистская интерпретация трагедии У. Шекспира “Тимон Афинский” на Камчатке» опубликованы в сборнике международной научной конференции, прошедшей в Москве, в апреле 2014 г.

трансформировал в текст-действие, был представлен на III Платоновском фестивале в Воронеже (в июне 2013 г.).

Несколько в ином направлении экспериментирует Приморская драма, приглашая к участию в свои спектакли зарубежных артистов. В постановке «Шум за сценой», показанной в рамках юбилейной программы театра (80 лет), принимали участие американские актёры, исполнявшие роли на английском языке. Одним из самых значимых событий в этом театре в 2013 г. стал спектакль «Анна Каренина» в постановке норвежского режиссёра Мортена Бергерсена, согласившегося работать только со своей постановочной группой<sup>12</sup>. Главную роль сыграла Гёрильд Маусет, которая, по мнению Е. Звенияцкого, является первой актрисой норвежского кино, остальные роли исполнили российские актёры. Театр привлекла возможность показать владивостокским зрителям спектакль, созданный в незнакомом им стиле, а режиссёра – соединить в одном спектакле артистов разных школ. Концепция норвежского постановщика заметно отличалась от известных романтических версий.

Театр может быть эталоном, некоей квинтэссенцией всех возможных способов альтернативного общения и передачи художественной информации и смысла. У каждого театра существует своё неповторимое творческое лицо. Сценические работы, созданные в стенах стационарных театров, должны быть увидены как можно большим числом людей, в этом заключается смысл театра. Президент РФ предложил ликвидировать «театральную дискриминацию» малых городов и отдалённых населённых пунктов России. При этом он напомнил, что во многих средних городах и большинстве малых вообще нет своих театров, которые в основном сосредоточены в региональных центрах и крупных городах. Но, как верно заметил президент, «в каждом городе театр не построишь, а главное – по-настоящему сильные коллективы не соберёшь», поэтому решение подсказывает советский опыт хорошо организованной гастрольной и фестивальной деятельности. Так создавалось единое театральное пространство, укреплялись межнациональное общение, связи между территориями большой страны. Руководитель государства логически привязывал проблему к Министерству культуры и региональной власти, причём не только на словах. По заверению министра культуры РФ В. Мединского, финансирование гастрольной деятельности театров в 2014 г. увеличилось в шесть раз: «...лучшие театры страны не должны быть изолированы от российских регионов, а региональные труппы должны обмениваться творческими программами и гастролировать по стране» [Финансирование 2014: [tvkultura.ru/article](http://tvkultura.ru/article)]. Для координации гастрольных проектов в текущем году создан специализированный Федеральный центр.

Приоритетными направлениями поддержки гастрольной деятельности на федеральном уровне являются:

---

<sup>12</sup> В состав постановочной группы помимо режиссёра Бергерсена и Гёрильд Маусет вошли художник-постановщик Малья Саловаара, хореограф Ингун Бьёрнсторд, художник по свету Мортен Рейнан и автор музыкального оформления спектакля Ларс Ордал.

- обменные гастроли ведущих региональных театров<sup>13</sup>;
- гастроли в «малые» города и населённые пункты, не имеющие собственного стационарного театра<sup>14</sup>;
- гастрольные проекты, направленные на включение в общекультурное российское пространство региональных театров Дальнего Востока<sup>15</sup>.

Ещё одно направление гастрольной деятельности театров, которое не включено в программу государственной поддержки, но также имеет свойство расширяться – зарубежные гастроли. Активнее развивается восточное направление: дальневосточники выступают на сценах Китая, Японии, реже – Южной Кореи. Немногие театры позволяют себе гастроли в Америку и ещё реже – в Европу. В европейских странах театры с далёкой восточной окраины России чаще оказываются на проводимых там театральных фестивалях.

Фестивали, являясь социокультурным феноменом современного театрального процесса, также играют важную интегрирующую роль в культурном пространстве страны. Они становятся всё более заметным явлением в культурной жизни краёв и областей Дальнего Востока. Об этом можно судить уже по тому, что с каждым годом на этих фестивалях бывает всё больше российских театральных коллективов. Выступает фактор престижа, может быть не столько для участников, сколько для территории, где проводится фестиваль. Практически в каждом регионе Дальнего Востока складывается собственная фестивальная история. На Сахалине – Театральный фестиваль «Сахалинская рампа» и Фестиваль кукольных театров «На островах чудес» (оба имеют международный статус); в Амурской области – Ежегодный открытый российский фестиваль кино и театра «Амурская осень»<sup>16</sup>; в Магаданской области – Межрегиональный фестиваль оперного, балетного и музыкального искусств «Ма-

<sup>13</sup> Данное направление включает такие поездки, как летние гастроли 2014 г. Хабаровского краевого театра драмы и комедии в Петропавловск-Камчатский и Владивосток; гастроли этого же театра в июне прошлого года в Магадан; Камчатского областного театра драмы и комедии в рамках обменных гастролей в мае 2013 г. в Хабаровск; Якутский государственный театр оперы и балета им. Омоллоона в 2013 г. выступал перед зрителями Владивостока и т.д.

<sup>14</sup> По этому направлению гастрольная жизнь в последнее время весьма оживилась: практически все театры краевого (областного) значения совершают гастрольные поездки по своей области или краю. Например: Камчатский областной театр драмы и комедии в июне 2014 г. гастролеровал в пос. Усть-Камчатском (Усть-Камчатского района), в пос. Тилички (Олюторского района) и пос. Оссора (Карагинского района). В марте 2014 г. коллектив театра Чехов-центра совершил гастроли в Корсаков и т.д. Подобные поездки совершают все крупные театры Дальнего Востока и даже театры муниципального подчинения, так как они включены в губернаторские культурные программы.

<sup>15</sup> Дальневосточные театры активно вливаются в общетеатральное пространство страны. Так, Сахалинский театр кукол в сентябре 2011 г. в рамках проекта «Траектория» совершил обменные гастроли в Омск; Труппа Чехов-центра в 2012 г. выступала перед зрителями Красногорска, Мытищ и Москвы; Приморский академический театр драмы им. М. Горького совершает регулярные поездки в Москву и Санкт-Петербург: в 2007 г., в 2010 г., в 2011 г., в 2013 г. и т.д.

<sup>16</sup> Прежде театральный фестиваль «Благая весть» и кинофестиваль «Амурская осень» существовали как отдельные самостоятельные культурные мероприятия. Администрацией области было принято решение объединить их под эгидой кинофестиваля «Амурская осень».

гаданская весна» и Фестиваль профессиональных театров ГУЛАГа «Свет лагерьной рампы»<sup>17</sup>; на Камчатке – Межрегиональный фестиваль дальневосточных театров кукол «Папа Карло» и Фестиваль любительского театрального искусства «Огни рампы»; в Хабаровском крае – Всероссийский театральный фестиваль – лаборатория для детей и молодёжи «Колесо»<sup>18</sup>, Всероссийский фестиваль любительских театров «Дальневосточный бенефис» (Хабаровск), Межрегиональный фестиваль детских любительских театров «Хабаровская театральная весна», Хабаровский фестиваль семейного театра (положивший начало в июне 2014 г.), Фестиваль самодеятельных театральных коллективов «Театральная весна» (Биробиджан); в Якутии – Межрегиональный театральный фестиваль «Сата», Международный оперный фестиваль «Ария Севера», Республиканский фестиваль народных театров «ЕКЕР ФЕСТ», Республиканский фестиваль детских театральных коллективов «У каждого человека свои звёзды»; в Приморье – Приморский фестиваль любительских театральных коллективов «Свет рампы» и Городской фестиваль студенческих театральных коллективов «Белая чайка» (который проводится в рамках ежегодного фестиваля «Студенческая весна»).

Имея многофункциональную природу (агитационную, коммуникативную, просветительскую и развлекательную), являясь одной из форм массовых представлений, фестиваль предоставляет качественно новые возможности обмена творческим опытом. Это самая настоящая ярмарка талантов и источник новой информации, своеобразная площадка творческой состязательности.

Вместе с тем в театральной среде на периферии давно уже подмечена любопытная особенность: спектакли, попавшие в программу престижных фестивалей (в культурных столицах и даже за рубежом) и получившие высокую оценку столичных специалистов, т.е. те, которые отмечены приметам европейского авангарда, редко пользуются зрительским успехом у себя дома. А любимые провинциальными жителями спектакли, глубокие, но скромные, не обременённые метафорическими ходами, общепринятые, как правило, бывают мало интересны престижным фестивалям.

На театральной периферии жили и живут замечательные актёры. Московские артисты активно заполняют «голубой экран», однако на центральном телевидении совсем нет передач об артистах театральной провинции. На страницах газет и журналов помещают творческие портреты актёров и режиссёров Москвы и Санкт-Петербурга, многократно повторяя интервью с ними и практически обходя молчанием сценических деятелей периферии. Между тем областные и краевые театры выполняют задачи по благородству своему ни с чем не сравнимые. Коллективы живут в особо трудных творческих режимах, достигая подчас таких отдалённых уголков, которые можно смело назвать «захолустьем». Эти театры работают по-другому, ответственнее, напряжённее. Здесь и сегодня есть такие

<sup>17</sup> Который, вероятно, по причине финансовых проблем проводится весьма нерегулярно.

<sup>18</sup> По сути, этот фестиваль представляет собой творческий отчёт Хабаровского краевого детско-юношеского объединения перед приглашёнными из театральных столиц специалистами.



безусловные вершины, как К. Кисенкова и В. Абашев (Сахалин), О. Седлецкая (Магадан), А. Савельева (Камчатка), В. Матвеев (Амурский театр), Ю. Ичетовкин, А. Никитина и Н. Айзенберг (Владивосток) и мн. др.

Процесс децентрализации естественным порядком усилил региональные отделения Союза театральных деятелей (СТД), предназначение которого заключается в развитии театрального искусства, в оказании помощи и поддержке деятелей сцены. Помимо организации фестивалей, гастрольной жизни, поддержки ветеранов и действующих членов, в последнее время особой заботой региональных отделений СТД является уровень актёрской культуры, профессиональное мастерство провинция традиционно сберегает.

В регионах стали возможны приглашения ведущих отечественных театральных педагогов для проведения мастер-классов и тренингов. Рамки статьи не позволяют представить этот процесс в театральной жизни дальневосточного региона полномерно, попытаемся воссоздать недалёкую ретроспективу мероприятий подобного плана на примере одного лишь региона – Сахалинской области.

Для участников фестиваля «Сахалинская рампа» в 2011 и 2014 гг. проводились мастер-классы и тренинги от московских педагогов. В 2012 г. в Чехов-центр по приглашению местного отделения СТД приезжал руководитель Школы Драмы режиссёр Г. Седаков, мастер-классы которого пользуются популярностью в театральной среде Европы и Америки. В июне 2013 г. во время летних гастролей Государственного академического центрального театра кукол им. С. Образцова на Сахалин хабаровские и южно-сахалинские кукольники посетили мастер-классы столичных специалистов и даже получили шанс поработать с легендарными куклами, с которыми им было предложено подготовить номер из «Необыкновенного концерта». В августе 2013 г. в помещении Чехов-центра проводилась летняя театральная школа «PRO-театр», чуть больше недели артисты Чехов-центра и Камчатского театра драмы и комедии обучались сценическому ремеслу у приглашённых из столицы специалистов<sup>19</sup>. Двое актёров Областной драмы во время летнего отпуска повышали квалификацию в VII-й Международной театральной школе СТД в Звенигороде<sup>20</sup>. В сентябре 2013 г. в рамках II Дальневосточного театрального форума, проводившегося в Южно-Сахалинске, для артистов были проведены мастер-классы почётными гостями форума<sup>21</sup>. С целью повышения профессионального

<sup>19</sup> У преподавателя кафедры сценической речи О. Васильевой, театрального режиссёра А. Коручекова и российского актёра, артиста цирка, каскадёра и постановщика трюков В. Малюгина артисты научились выполнять упражнения на координацию и ловкость, работать над голосом и дыханием и даже показали отчётный урок сахалинским зрителям.

<sup>20</sup> В течение июня 2013 г. артисты прошли мастер-классы у таких мастеров, как Л. Додин, А. Васильев, Р. Туминас, В. Смехов, Р. Виктюк, О. Меньшиков, Д. Певцов и др. По словам председателя Сахалинского отделения СТД А. Добролюбовой, «такая удача сахалинским актёрам выпала впервые».

<sup>21</sup> Мастер-классы проводились известным московским критиком и драматургом О. Лоевским, главным режиссёром Новосибирского академического театра «Глобус» А. Крикливым, доцентом кафедры продюсерства и менеджмента РАТИ ГИТИС Ю. Большаковой, продюсером О. Кениным, критиком и историком театра Т. Тихоновец и редактором театрального журнала О. Кушляевой.

мастерства практически каждое региональное отделение СТД на Дальнем Востоке включает в перечень обязательных работ конкурсы самостоятельных актёрских работ среди молодых артистов. В дальневосточных краях и областях они проходят под разными названиями<sup>22</sup>, но с одной целью – совершенствования сценического мастерства. Как точно подмечено на одном из подобных конкурсов, проводимых в Дальневосточном округе, «актёр – синтетическая субстанция, которая должна уметь всё...» [Золотая канитель 2013: <http://news.mail.ru/inregions/foreast>]. Конкурсы собирают в своих рядах тех, кто предпочитает собственный выбор и ответственность за него, людей театра, которые стремятся жить в профессии интересно. Конкурсы самостоятельных работ актёров проводятся для того, чтобы быть в хорошей форме, становиться глубже, многограннее. Конкурсы дают свободное пространство вне плана, где формируется опыт не конкуренции, а взаимодействия в рамках театрального братства.

Как видим, театральная культура, представляющая собой часть общего культурного пространства и специфическую область общественной жизни, имеет множественные связи с различными социальными институтами (властью, системой директивных органов, экономическими институтами, массовыми коммуникациями и т.д.), что делает её зависимой от процессов, происходящих в политической, социальной, экономической сферах государства. Осмысление состояния периферийного театра, проблем и достижений, возникающих в процессе его функционирования, даёт возможность оценить уровень социокультурного состояния современного дальневосточного общества. Анализируя роль театра в духовном воспитании, президент РФ резюмировал: «Театры, большие и маленькие, столичные и провинциальные играют одинаково важную роль...» [Владимир 2014: 12]. Эстетическое воспитание – это не информативная мера, добавленная к образованию, а самообразование, действие, развивающее чувства человека и его творческие способности. Эстетическая и нравственная неразвитость людей одновременно и причина и следствие непонимания важности места искусства в жизни человека и территории.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Берчанская Л. Театру нужно выходить из-под опеки государства! Станет ли «Горьковка» автономной? // Владивосток. Владивосток, 2007. 15 июня. С. 3.
2. Владимир Путин открыл Год культуры в России // Аргументы недели. 2014. №4 (396). 6 фев. С. 12.
3. Вороной А. Ефим Звенияцкий считает, что чиновников к театрам подпускать нельзя // Новости. Владивосток, 2006. 19 дек. С. 3.
4. Для театра Горького во Владивостоке наступили «чёрные дни» // URL: <http://www.gorkytheater.ru/MassMedia/Details/39> (дата обращения: 12.03.2014).
5. Дудышева А. Зритель не должен чувствовать себя идиотом // Аргументы и факты. Камчатка. Петропавловск-Камчатский, 2013. 20 мар. С. 10.

---

<sup>22</sup> «Золотая канитель» им. К.С. Станиславского на Сахалине, «Новые грани» в Хабаровском крае и др.

6. Загуменская А. II Дальневосточный театральный форум начал работу на Сахалине // Губернские ведомости. Южно-Сахалинск, 2013. 20 сент. С. 4.
7. «Золотая канитель» царит в Сахалинском театре кукол URL: <http://news.mail.ru/inregions/fareast/65/society/12221279> (дата обращения: 16.06.2013).
8. Ильина М. В Чехов-центре подвели итоги 82-го сезона // URL: <http://www.sakhalin.info/search/84450/> (дата обращения: 10.04.2014).
9. Инигов Я. Культурная эволюция в отдельно взятом театре // Камчатский край. Петропавловск-Камчатский, 2013. 3 сент. С. 4.
10. Лаборатория молодой режиссуры: камчатский вариант. Петербургский театральный журнал // URL: <http://ptj.spb.ru/blog/laboratoriya-molodoj-rezhissury-kamchatskij-variant> (дата обращения: 24.09.2013).
11. Миссия на уровне ощущений // Губернские ведомости. Южно-Сахалинск, 2013. 26 сент. С. 5.
12. Нескородьева К. Свой профессиональный праздник отметили театры Приморья во Владивостоке // URL: [primamedia.ru/news/vladivostok/25.03.2013](http://primamedia.ru/news/vladivostok/25.03.2013) (дата обращения: 28.09.2013).
13. Норов С. Я не политик! // Новости. Владивосток, 2007. 26 июня. С. 7.
14. Осипова Э.В. Альтернативные театры в дальневосточном регионе // Россия и АТР. Владивосток, 2010. № 1. С. 137–149.
15. Осипова Э.В. Дальневосточная театральная аудитория: социально-демографический и культурный портрет // «Ойкумена»: Регионоведческие исследования: науч.-теорет. журнал. Владивосток, 2013. № 1. С. 90–100.
16. Письмо Министерства культуры Российской Федерации от 06.03.2012 г. № 31-01-39/02-ПХ. // URL: <http://www.consultant.ru/document> (дата обращения: 10.04.2014).
17. Покровский Б.А. Ступени профессии. М.: ВТО, 1984. 344 с.
18. Приморский академический театр им. М. Горького. История театра // URL: <http://www.gorkytheater.ru> (дата обращения: 16.02.2013).
19. Распоряжение Правительства Российской Федерации от 10 июня 2011 г. № 1019-р «Концепция долгосрочного социально-экономического развития театрального дела в Российской Федерации на период до 2020 года» URL: <http://www.rg.ru/2011/06/21/teatr-site-dok.html> (дата обращения: 13.08.2011).
20. Тюрин С.Л. Переход театров на автономное управление // Автономные организации: бухгалтерский учёт и налогообложение. М., 2009. № 6. С. 4–10.
21. Федеральный закон от 8 мая 2010 г. № 83-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в связи с совершенствованием правового положения государственных (муниципальных) учреждений» // URL: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online> (дата обращения: 23.03.2012).
22. Финансирование гастрольной деятельности театров увеличено в шесть раз // URL: [tvkultura.ru/article/show/article\\_id/109122](http://tvkultura.ru/article/show/article_id/109122) (дата обращения: 15.04.2014).
23. Щеголихина Я. О театре // Камчатский край. Петропавловск-Камчатский, 2013. № 5 (327). 6 февр. С. 3.

## **ХРИСТИАНСКИЙ ФАКТОР В ОТНОШЕНИЯХ РОССИИ И ЗАПАДА**

*А.В. Поповкин*

### **CHRISTIAN FACTOR IN THE RELATIONS OF RUSSIA AND THE WEST**

**Аннотация.** Влияние христианского фактора на отношения России и Запада является сложным и многоаспектным. Необходимо учитывать противоборство и сотрудничество Римско-католической и Православной церквей, сложные интриги Константинопольского патриархата и прогрессистские поползновения протестантских деноминаций. Но в целом в настоящий период происходит сближение позиций России и христианского мира Запада в противодействии утверждению «культуры смерти» – культы успеха и потребления, нравственного индифферентизма под видом толерантности и прочих антихристианских ценностей.

**Ключевые слова:** христианство, международные отношения, власть, культура, Россия, Запад, Церковь, Православие, Католицизм.

**Abstract.** Influence of a Christian factor on the relations of Russia and the West is difficult and multidimensional. Here it is necessary to consider an antagonism and cooperation of the Catholic and Orthodox Churches, difficult intrigues of Constantinople patriarchy and progressivist feeble efforts of Protestant denominations. But as a whole during the present period there is a rapprochement of positions of Russia and the Christian world of the West in counteraction to the statement of “culture of death”: cult of success and consumption, moral indifference under the guise of tolerance and other anti-Christian values.

**Keywords:** Christianity, international relations, power, culture, Russia, West, Church, Orthodoxy, Catholicism.

Приступая к рассмотрению роли христианства в непростых отношениях России и Запада, неизбежно наталкиваешься на вопрос о том, как понимать само христианство. К сожалению, простое обращение к религиоведению не столько помогает решить этот вопрос, сколько погружает в палитру споров и противостояний исследовательских позиций.

В данной работе мы не будем рассматривать все основные догматы христианства, однако некоторые позиции должны быть прояснены. В первую очередь нужно отметить: несмотря на то, что в течение многих веков христианство было государственной религией как на Западе, так и в России, в своих истоках оно никоим образом не было связано с мирской

властью. Начиная с евангельских событий, христианство четко разделяет «кесарево» и «Божье». Царство Христа не от мира сего, а христианская Церковь являет собой форму причастности людей к этому Царству. Строго говоря, именно Церковь есть единственная «законная» форма существования христианства: «Христианство и Церковь не совпадают друг с другом только тогда, когда под христианством мы будем понимать сумму каких-то теоретических положений, ни к чему никого не обязывающих» (свщмч. Иларион). Нас же интересует христианство именно как деятельное и обязывающее, а потому речь будет идти главным образом о Церкви и ее роли в политике. Однако важно отметить, что с христианской точки зрения Церковь в своей полноте не есть образование чисто земное – она создана, а по православному вероучению и возглавляется Богочеловеком Христом, поэтому, например, ее видимое дробление на множество поместных церквей не отменяет ее единства, исповедуемого в Символе веры.

Как известно, римский император Константин Великий своим Миланским эдиктом 313 г. н.э. отменяет гонения на христианство, а в 324 г. оно получает приоритет перед другими религиями в империи. Константин довольно активно участвует в жизни Церкви, именно по его инициативе в 325 г. был созван знаменитый Никейский собор. В общем, «Церковь с надеждой и верой приняла объятия Христианской Империи и, как пишет историк А.В. Карташов, ее тонкому организму приходилось часто “похрустывать” в этих объятиях» [Клюкина 2014]. Таким образом, христианство, с одной стороны, стало весомым политическим фактором, а с другой – политический фактор приобрел новое значение в жизни самой Церкви.

Церковь получила политическое влияние: судебную и административную власть. Соответственно вопрос о власти внутри самой Церкви приобрел новую остроту. Разрушительный эффект проявился через семь столетий в форме печально известного раскола Церкви на Западную (Римско-Католическую) и Восточную (Православную) 1054 г. Этот раскол не замедлил сказаться и на политическом противостоянии западно-европейских государств сначала с Византией, а затем и с Россией, ставшей ее духовной наследницей.

В этой связи нам необходимо вкратце обозначить суть вопросов, расколовших церковное единство. Их можно сформулировать в виде следующих положений. Во-первых, это вопрос о первенстве Римского епископа, которое католицизм трактует в буквальном смысле как духовное и административное. Византийское Православие понимало первенство Римского Престола как первенство чести: Папа Римский – первый среди равных. Непосредственно с первым связан и второй пункт расхождения, касающийся уже общего устройства Церкви. Так, Православная Церковь в своей экклезиологии исходит из того, что главой христианской Церкви является непосредственно Иисус Христос. Поместные церкви возглавляются предстоятелями, но всей полнотой власти обладает только Вселенский Собор. Однако таковым признается не всякое собрание мирян и епископов, сколь угодно представительное, но только то, которое движимо Духом Святым, что проясняется обычно позднее из решений этого Собора и тех «плодов», которые эти решения приносят, принимает

ли их вся полнота Церкви. Католическая же церковь признает своим главой Римского понтифика, что закреплено в особом догмате. И, наконец, одно из самых значимых догматических расхождений между Восточной и Западной церквями – вопрос об исхождении Святого Духа: от Отца – в православном Символе веры, от Отца и Сына – в римско-католическом (лат. *filioque* – «и от Сына»). Нужно сказать, что многими православными богословами католический догмат трактовался как хула на Святого Духа, что в отличие от предыдущих разногласий совершенно исключает любой компромисс.

Однако, несмотря на перечисленные выше весьма серьезные расхождения, не следует забывать о том, что эти две христианские церкви имеют много общего, связывающего их. Во-первых, нужно отметить сходство большей части вероучения, основы которого были заложены до раскола. Во-вторых, это апостольское преемство, сохраненное в обеих церквях: все современные епископы (как православные, так и католические) являются преемниками апостолов через непрерывную череду рукоположений. Кроме того, с обеих сторон неоднократно предпринимались попытки воссоединения, самая известная из которых – Ферраро-Флорентийский собор христианских церквей (1438–1445 гг.), а самая последняя – факт снятия 7 декабря 1965 г. взаимных анафем 1054 г. папой Павлом VI и Константинопольским патриархом Афинагором. И хотя все эти попытки не привели к желаемому результату, тем не менее указанная общность церквей приводит к тому, что в целом, с православной точки зрения, путь Католической церкви не спасителен, однако ряд совершаемых ею таинств признается ограниченно действительным. Так, например, признается таинство крещения – католик принимается в Православие через Таинство миропомазания, креститься заново, как в случае с протестантами, не требуется; признается даже таинство священства – католический священник, если пожелает перейти в Православие, принимается в «сущем сане», и т.п.

Противостояние церквей неоднократно выливалось в политическое противостояние христианских государств. Это в первую очередь нападения крестоносцев на Византию, а затем и на Русь, непрекращающиеся попытки прозелитизма со стороны Римского престола на канонических территориях православных церквей и проч. Однако на фоне этих печальных фактов нелишне вспомнить и о других аспектах деятельности Римско-католической церкви. Например, в печатном виде рукописи святоотеческого наследия (не только латинские, но и греческие) начали издаваться именно бенедиктинскими монахами во Франции в XVI в., что, несомненно, способствовало их сохранению и распространению. Неоспорима заслуга католицизма в развитии богословского образования и апологетики. Известно, что духовные академии в России порой заимствовали католические учебные курсы и даже некоторые учебники, хотя оценка этих процессов в православной среде неоднозначна. В целом можно констатировать, что отношения Православия и католицизма имели сложный характер, поэтому нам представляется проявлением чрезмерного упрощения позиция таких авторов, как О.Н. Четверикова, весьма



красноречиво выраженная в названии одной из монографий – «Измена в Ватикане, или Заговор пап против христианства» [Четверикова 2011].

Говоря о христианском факторе в нашей стране, следует прежде всего отметить, что в наши дни, особенно в свете украинских событий и спровоцированного ими противостояния с Западом, Православие все более осознается и манифестируется как мировоззренческое и нравственное основание России, причем не только руководством и обществом, но и явными недоброжелателями нашей страны. Так, министр иностранных дел Швеции К. Бильдт заявляет: «Новая антизападная и антидекадентская линия Путина опирается на глубоко консервативные православные идеи» [ИА REX 2014]. При этом BBC News указывает, что «когда люди, ответственные за хорошие отношения Востока и Запада, говорят такое – это не случайная осечка» [Urban 2014]. Эти процессы осознаются и руководством России. Например, Интерфакс цитирует слова министра иностранных дел С. Лаврова: «К нашему удивлению, стали даже оперировать тезисом о том, что Советский Союз с его коммунистической доктриной, по крайней мере, оставался в рамках выработанной на Западе системы идей, в то время как новая Россия возвращается к своим традиционным ценностям, коренящимся в Православии, и вследствие этого становится еще менее понятной» [Интерфакс-Религия 2014].

На наш взгляд, в этом ничего особо удивительного нет. Для европейцев христианство и христианские ценности после эпохи Нового времени уже не являются движущей культурообразующей силой. Современная Европа, особенно ее интеллектуальная и политическая элита, готова воспринимать христианство лишь в рационализированной и секуляризированной форме – в виде протестантизма или, например, толстовства, но никак не в виде живой Церкви с ее иерархичностью и многовековой традицией. Ницше отнюдь не случайно возглашал, что «Бог умер». Марксизм, будучи типичным продуктом нововременной философской мысли, современному Западу действительно ближе и понятнее.

Однако здесь следует задать еще один вопрос: какой Запад представляет уже упомянутый Карл Бильдт и его единомышленники? Ведь как Россия, так и страны Запада не являются в наше время христианскими государствами. Более того, страны Запада переживают глубокий и болезненный духовный раскол, выливающийся порой в гражданское противостояние. Речь идет о феномене, который Папа Римский Иоанн Павел II назвал «культурой смерти» (“culture of death”) [Ioannes Paulus PP. II 1995], – культуре, где главным критерием выступают успех и эффективность, принцип максимума удовольствия возведен в абсолют, и для его реализации становится востребованной толерантность в духовной сфере, доходящая до нравственной индифферентности, проповедь гомосексуализма, педофилии, эвтаназии, разнузданного потребительства и прочих антихристианских ценностей. По большому счету, остается справедливым высказывание великого русского философа В.С. Соловьева: «Те признаки исторической смерти и наступающего разложения, которые указываются славянофилами в западной цивилизации, никак не принадлежат к католической культуре, к той культуре, которая основана Григорием VII

и Людовиком IX, Данте и Рафаэлем, Альбертом Великим и Фомой Аквинским, Колумбом, Гутенбергом и Коперником. Та Европа, которая «гниет», есть Европа антихристианская, в частности антикатолическая» [Соловьев 1911: 61]. Думается, не будет преувеличением утверждать, что в настоящий период мы наблюдаем не столько противостояние, сколько существенное сближение позиций России и христианского мира Запада в противодействии утверждению «культуры смерти».

Тем не менее решение проблем видится разными христианскими церквями порой настолько различно, что приводит их к противостоянию. Католический мир идет по пути, с одной стороны, приспособления к «злобе дня», а с другой — выстраивания и укрепления «вертикали власти» римского понтифика, следствием чего является усиление политического давления на территории, традиционно принадлежащие Православным церквям. Так, по признанию митрополита Илариона (Алфеева), «на сегодня главный, хотя и не единственный разделяющий католиков и православных вопрос касается проблемы первенства во Вселенской Церкви» [Митрополит Волоколамский Иларион 2014]. Несмотря на множество «демократических» послаблений и шагов навстречу экуменизму, сделанных в принятой на Втором Ватиканском соборе доктрине Аджорнаменто, как раз в вопросе о «папском примате» никаких подвижек не произошло. Ряд политологов, в том числе и в России, связывают кризис христианского мировоззрения в Европе с «серьезным кризисом самого института папской власти» [Пономарёва 2014]. И первые действия нового папы Франциска I были направлены на большую централизацию церковной власти, в том числе власти финансовой.

Есть основания полагать, что Римский престол не отказался и от прозелитизма. Пожалуй, наиболее известный «проект» Рима – это так называемая Уния: церковь, созданная католиками на Западной Украине и подчиняющаяся Папе Римскому, но сохраняющая «восточный» обряд. Помимо того, что Русская Православная Церковь вполне обоснованно полагает, что Уния является «...спецпроектом Римско-католической церкви, направленным на обращение православных в католичество» [Митрополит Волоколамский Иларион 2014], она также неоднократно становилась оплотом антироссийских движений на Украине. Так, в ходе недавнего Майдана, приведшего на Украине к государственному перевороту, в результате которого к власти пришли не просто антироссийские, но даже антирусские силы, нельзя было не заметить активности униатских священников. На этот факт указал и митрополит Иларион: «В отличие от канонической Украинской Православной Церкви, которая сумела в эти трудные месяцы объединить лиц самой разной политической ориентации, в том числе тех, кто находится по разные стороны баррикад, униаты отчетливо ассоциировали себя с одной из борющихся сил. Агрессивные высказывания униатов, действия, направленные на подрыв канонического Православия, активные контакты с раскольниками, стремление разделить единую многонациональную Русскую Православную Церковь нанесли огромный урон не только Украине и ее жителям, но и православно-католическому диалогу. Все это отбросило нас далеко назад, напомнив

о тех временах, когда православные и католики воспринимали друг друга не как союзников, а как соперников» [Приветствие митрополита... 2014].

Поскольку рост значения христианства как внутривластного фактора в России оказывает существенное влияние на внешнеполитические процессы (от призывов бойкотировать Олимпиаду в Сочи ради «защиты» прав секс-меньшинств до прямых «критических» высказываний К. Бильдта), нам следует рассмотреть этот вопрос подробнее. Прежде всего надо отметить, что ситуация, в которой находится Русская Православная Церковь, определяется рядом специфических культурно-исторических факторов. Российское общество только в последнее десятилетие начало выходить из состояния аномии, куда его ввергла эпоха «бурных 90-х». Формируется новая национальная система ценностей, и нетрудно видеть, что в обществе пока нет консенсуса по данному вопросу. Даже правительство России умудряется демонстрировать одновременно явный культ успеха и эффективности, внедряя, где надо и не надо, «эффективных менеджеров», и приверженность консервативным ценностям семьи, человечности и проч. Бесспорным является факт, что под эгидой Церкви происходит возрождение православных ценностей в народном сознании, понимание Православия как духовных корней русского народа. Однако наряду с этим поднимается волна неоязычества, заметное место занимают и приверженцы европейских неолиберальных ценностей.

В ходе восстановления Церкви как общественного института идет активный поиск форм «симфонии властей», адекватных современным условиям. Здесь нужно несколько слов сказать о существовании христианского отношения к власти. Дело в том, что христианскую Церковь, как Католическую, так и Православную, нередко упрекают в чрезмерном властолюбии, обвиняя ее, с одной стороны, в лоялизме, доходя до представления Церкви как инструмента власти (позиция, очень распространенная в работах советских авторов), а с другой – в стремлении подчинить народные массы собственной иерархии.

Нужно отметить, что Церковь действительно структура иерархическая, признающая неравенство своих членов, но в то же время и необходимость каждого из них. Апостол Павел, проводя аналогию Церкви с телом, говорит: «как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же тело... И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования, то имеешь ли пророчество, пророчествуй по мере веры; имеешь ли служение, пребывай в служении; учитель ли, – в учении; увещатель ли, увещай; раздаватель ли, раздавай в простоте; начальник ли, начальствуй с усердием; благотворитель ли, благотвори с радушием» [Рим.12: 4–8]. Таким образом, мы видим, что принципом установления иерархии выступают «различные дарования», и действует она именно в контексте проявления этого дара. Здесь можно провести аналогию: даже самые именитые музыканты, играя в оркестре, подчиняются дирижеру. Однако надо понимать, что возможны и различные перекосы, тем более что духовный авторитет священника провоцирует, с одной стороны, его властолюбие, а с другой – стремление некоторых прихо-

жан переложить на него ответственность за принятие важных решений. Церковная традиция никогда не приветствовала эти процессы и всегда боролась с ними.

Что же касается отношения христианской Церкви к власти как таковой, то оно прекрасно выражено Иоанном Златоустом: «Несть бо власть, аще не от Бога, – говорит (апостол). Как это? Неужели всякий начальник поставлен от Бога? Не то говорю я, отвечает (апостол). У меня теперь идет речь не о каждом начальнике в отдельности, но о самой власти. Существование властей, причем одни начальствуют, а другие подчиняются, и то обстоятельство, что все происходит не случайно и произвольно... все это я называю делом Божьей Премудрости... А безначалие везде есть зло и бывает причиной беспорядка» [Иоанн Златоуст].

Говоря об отношениях Русской Православной Церкви с государственной властью, следует отметить, что Церковь в ходе своего становления в силу культурно-исторических условий неоднократно оказывалась в ситуации, когда священноначалие обладало сопоставимой или даже большей политической и административной властью, чем светские правители. Здесь можно говорить и о периоде княжеской раздробленности Руси, когда единственной властью, действовавшей во всех княжествах, была власть митрополита. Можно вспомнить, что в период татаро-монгольского ига Церковь и ее имущество были на особом положении. Не стоит забывать и время Смуты, и последовавшее после ее пресечения возвышение патриарха Никона.

В некоторые исторические периоды это преимущественное положение русской Церкви в государстве приводило к усвоению ею элементов папизма, который «разрушает Церковь изнутри, ломая ее духовное единство и зримо разделяя всех верующих во Христе, по латинскому обыкновению, на “овец” и “пастырей”» [Величко 2014: 16]. Наиболее ярко этот феномен проявился при патриархе Никоне, что существенно поспособствовало уже русскому расколу. В итоге в Русской Православной Церкви идет постоянная внутренняя борьба «элементов папизма» (стяжание политической и административной власти) и православного духа соборности, понимания Церкви как органического единства, что отразилось и в разных моделях осмысления «симфонии властей».

Говоря о конкретных фактах усилении «властной вертикали» в Русской Православной Церкви в настоящее время, следует отметить рост бюрократизма и формализма церковной администрации: «...количество всевозможных запросов, анкет и отчетов увеличилось настолько, что настоятелям церквей приходится нанимать специальных людей для бумажной работы» [Соколов-Митрич 2011]. Некоторым исследователям порой видится столь печальная картина, что это позволяет выражать проблему предельно остро: «РПЦ – это... не одна церковь, а две... Первая – это собственно христианство, живое и настоящее, вторая – христианство функциональное, бодрое и мертвое» [Соколов-Митрич 2011]. Мы полагаем, подобная дихотомия все же является преувеличением, вызванным резким контрастом живого соборного духа Русской Православной Церкви и неизбежного для всякого общественного института формализма.

Тем не менее нужно понимать, что выстраивание «властной вертикали» толкает как Католическую, так и Православную церкви на сближение с политическими и экономическими элитами. Применительно же к Римско-католической церкви можно говорить даже о встраивании её институтов в политические и о прямом соучастии в политических процессах, примеры чего можно в изобилии найти в работах уже упомянутой О.Н. Четвериковой. Все это приводит к тому, что противостояние церквей начинает выражаться и в политическом противостоянии России и Запада, но, с другой стороны, неизбежны попытки использовать «христианскую» риторику и сами церкви в сугубо политических вопросах.

В контексте международной политики нельзя обойти вниманием деятельность Константинопольского патриархата. Мы уже упоминали о процедуре взаимного снятия анафем Римским Престолом и Константинопольским патриархатом в 1965 г. Русская Православная Церковь в лице патриарха Алексия I отреагировала на это более чем сдержанно: «Этот акт рассматривается нами как действие Поместной Церкви Константинопольской, обращенное к Церкви Римской, которое для всей Полноты Православной Церкви богословского значения не имеет, ибо разделение Церквей Католической и Православной слишком глубоко, и для преодоления его в настоящее время нет соответствующих оснований» [Алексий I 1966: 3].

К сожалению, неоспоримым фактом является то, что Константинопольский патриарх Варфоломей «способствовал процессам дезинтеграции постсоветского пространства – через поддержку церковного раскола в Эстонии, где по сию пору действуют две Православных структуры – Эстонская Православная церковь как автономия Московского патриархата и соответствующая националистическим интересам государства Эстонская церковь Константинопольского патриархата, которая пользуется серьёзной государственной поддержкой и привилегиями» [Филянова 2013: 189]. Более того, в тлеющем расколе Украинской Православной Церкви на Московский и Киевский патриархаты (УПЦ МП и УПЦ КП) также прослеживается влияние патриарха Варфоломея. Так, по словам главы УПЦ КП Филарета, он получил предложение «...войти в состав Константинопольского патриархата и тогда получить признание в его составе» [УНИАН], но отказался, так как стремится к автокефалии возглавляемой им церкви. Итог известен: в событиях последнего киевского Майдана клирики УПЦ КП приняли самое деятельное участие на стороне антироссийски настроенных сил.

Однако возникает вопрос: что, кроме стремления «забрать под свою руку» как можно больше поместных церквей, движет патриархом Варфоломеем? Ответ, предложенный В.Н. Филяновой, представляется нам весьма интересным. Все дело в известном пророчестве старца Филофея (ок. 1465–1542): «...Все христианские царства пришли к концу и сошлись в едином царстве нашего государя, согласно пророческим книгам, это и есть римское царство: ибо два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не бывать» (Филофей). Именно этот текст лег в основу знаменитого девиза «Москва – третий Рим», на несколько веков определившие

го геополитические притязания России. Однако трагические события 1917 г. в нашей стране, откровенное богоборчество советской власти заставили православный мир усомниться в том, что Москва действительно «Третий Рим». В частности, пишет В.Н. Филянова, «в XX в. с ослаблением России из-за внутренней смуты часть греков решила, что Третий Рим должен быть в иной империи – в Америке, если даже не физически, то духовно» [Филянова 2013: 199]. Почему именно Америка? Да просто потому, что «Американская архиепископия составляет самую важную часть Константинопольской Церкви, являясь, если так можно сказать, ее экономическим и политическим оплотом. Также она самая большая по численности часть Патриархата» [Епархии Константинопольского...].

Нет нужды говорить, что для США эта идея крайне интересна и, конечно, власти этой страны легко готовы увидеть ситуацию в желаемом свете: согласиться с тезисом патриарха Варфоломея о том, что именно Константинопольский патриархат выполняет функцию объединения 300 миллионов православных христиан в мире [At the Official... 2009]. Это особенно привлекательно в перспективе того, что «США через свои религиозные общества влияют на остальное мировое религиозное сообщество. Американские религиозные деятели невольно становятся популяризаторами американских ценностей в своих “материнских” конфессиях... Так и православный патриарх Варфоломей, адаптированный к американским ценностям, мыслящий в рамках задач американской мировой политики, потенциально должен стать ключом к европейскому консервативному Православию, тяготеющему к традиционализму, монархизму, иерархичности, консервативной идеологии...» [Филянова 2013: 194].

Как видим, в ситуации с Эстонией и Украиной расчет американской администрации как будто оправдался: деятельность Константинопольского патриарха действительно способствовала ослаблению геополитического влияния России, обрыву ее духовных и культурных связей с ближним зарубежьем. Однако следует задать вопрос: какое отношение к этому имело собственно христианство?

Касаясь проблемы использования христианства в качестве идеологии, причем как про-, так и антироссийской, нельзя не отметить, что хотя этот процесс вполне возможен (и неоднократно имел место в истории), между «живым и настоящим» христианством и идеологией есть органическое различие. Дело в том, что любая идеология предлагает путь от существующего положения дел к задуманному. Последнее существует только как идея (всеобщее просвещение, коммунизм и т.п.), и его еще надо реализовать. Реализация политических целей – дело волевого усилия человека, сообщества. Христианство тоже различает налично-сущее и должное. Однако, во-первых, для христианства должное абсолютно реально. Царство Божие не является тем, что только предстоит сделать, – оно уже есть. Земное же бытие имеет реальность временную, хоть и очень важную для вечности, но все же относительную. Во-вторых, согласно Писанию и Преданию, реализация целей христианской жизни не может быть делом только человеческим. Поэтому, с христианской точки зрения, все попытки использовать Церковь как политический инструмент рано



или поздно ведут к краху либо этих попыток, либо конкретной поместной Церкви, ставшей чьим-то инструментом.

Итак, формализация церковной жизни делает ее уязвимой для «инструментализации» со стороны государственных институтов. Однако полный отказ от формальной стороны церковной жизни не менее губителен. Так, протестантизм, изначально видящий себя «более прогрессивной» формой христианства, чем католицизм и Православие (главным образом «благодаря» отказу от части христианской традиции – Св. Предания), с одной стороны, старается вобрать в себя неолиберальные формы западной культуры (например, рукополагая в священники гомосексуалистов), с другой – способствует, а порой и прямо поощряет политическое давление на недостаточно «прогрессивные» страны. Россия с ее приверженностью «устаревшим» и нерациональным нравственным ценностям, конечно, оказывается объектом особой «прогрессорской заботы» протестантов. Этот фактор сильно сказывается на политике США, страны, духовными основаниями которой послужили в свое время идеалы протестантизма. В этой связи стоит отметить, что феномен «успеха» Константинопольского патриарха Варфоломея в США связан с тем, что он «...не совсем обычный, а скорее “альтернативный” православный патриарх. Патриарх, понятный протестантскому миру и приемлющий ценности США» [Филянова 2013: 191]. Однако следует отметить, что многие современные протестантские церкви настолько вольно и «рационально» толкуют догматы и до такой степени приспособили свое вероучение к неолиберальной системе ценностей, что их уже трудно назвать христианскими.

Таким образом, мы вынуждены констатировать, что в наши дни сохраняется противостояние Восточной и Западной христианских церквей, и это противостояние, безусловно, вносит свой вклад, хотя и не столь существенный как в прошедшие века, во взаимоотношения России и Запада. Однако можно утверждать и то, что христианство как таковое, «живое и настоящее», ни в коей мере не является причиной разделения или противостояния России и Запада. Весьма примечательно, что во Франции на демонстрациях в защиту традиционных семейных ценностей в числе прочих несли и российский флаг. Для христианства «линия фронта» проходит иначе: она там, где идет противостояние «культуре смерти», будь то борьба с разрушением института традиционной семьи или с разрушением (омертвлением) подлинной, живой церковной традиции и ее институтов.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Алексей I (Симанский) Телеграмма в Афины Блаженнейшему Архиепископу Хризостому // Журнал Московской Патриархии. М., 1966. №1. С. 3.
2. Величко А.М. Русский папизм: взлет и падение // Духовный собеседник. 2014. № 2 (70). С. 14–31.
3. Епархии Константинопольского Патриархата // Православие.Ru. URL: [http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/page\\_2706.htm](http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/page_2706.htm) (дата обращения: 07.06.2014).
4. ИА REX: «Глава МИД Швеции: Православие – главная угроза для западной цивилизации» // ИА REX. URL: <http://www.iarex.ru/news/47530.html> (дата обращения: 07.06.2014).

5. Иларион (Троицкий). Христианства нет без Церкви [Электронный ресурс]. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007. URL: <http://www.pravoslavie.ru/sm/5820.htm#n2> (дата обращения: 07.06.2014).
6. Интерфакс-Религия «Запад отдаляется от России из-за ее возврата к православию, считает Лавров» // Интерфакс-Религия. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=55525> (дата обращения: 07.06.2014).
7. Иоанн Златоуст. Беседа XXIII [Электронный ресурс] // Беседы на послание к Римлянам. Библиотека святоотеческой литературы. URL: [http://www.orthlib.ru/John\\_Chrysostom/giml23.html](http://www.orthlib.ru/John_Chrysostom/giml23.html) (дата обращения: 07.06.2014).
8. Ключкина О. Константин Великий // Православие.Ru. URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/71192.htm> (дата обращения: 07.06.2014).
9. Митрополит Волоколамский Иларион: «Уния была и остается спецпроектом Римско-католической церкви, направленным на обращение православных в католичество» // Православие.Ru. URL: <http://www.pravoslavie.ru/smi/69749.htm> (дата обращения: 07.06.2014).
10. Пономарёва Е. Папа Римский как фактор мировой политики // Портал МГИМО. URL: <http://www.mgimo.ru/news/experts/document245748.phtml> (дата обращения: 07.06.2014).
11. Приветствие митрополита Волоколамского Илариона участникам IV Европейского православно-католического форума (Минск, 2–6 июня 2014 г.) // Русская Православная Церковь: website. URL: <https://mospat.ru/2014/06/03/news103524/> (дата обращения: 07.06.2014).
12. Соколов-Митрич Д. Очень маленькая вера [Электронный ресурс] // Русский репортер. №13 (191). URL: [http://expert.ru/russian\\_reporter/2011/13/ochen-malenkaya-vera/](http://expert.ru/russian_reporter/2011/13/ochen-malenkaya-vera/) (дата обращения: 07.06.2014).
13. Соловьев В.С. Славянский вопрос / Собр. соч. в 10 т. под ред. с примеч. С.М. Соловьева и Э.Л. Радлова. 2-е изд. СПб., 1911–1914. Т. 5. С. 58–74.
14. УНИАН «Филарет: Если бы мы хотели оставаться рабами, то мы бы были рабами Москвы» // URL: <http://www.unian.net/society/650804-filaret-esli-byi-myi-hoteli-ostavatsya-rabami-to-myi-byi-byili-rabami-moskvyi.html> (дата обращения: 07.06.2014).
15. Филофей. Послание о неблагоприятных днях и часах // Послания старца Филофея / подготовка текста, перевод и комментарии В.В. Колесова. Библиотека литературы Древней Руси. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5105> (дата обращения: 07.06.2014).
16. Филянова В.Н. Его Святейшество Варфоломей – Константинопольский патриарх и проамериканский политик // Проблемы национальной стратегии. 2013. №1 (16). С. 189–200.
17. Четверикова О.Н. Измена в Ватикане, или Заговор пап против христианства. М.: Эксмо, 2011. 240 с.
18. At the Official Dinner in Honor of His All Holiness Hosted by U.S. Secretary of State Hillary Rodham Clinton // The Ecumenical Patriarchate of Constantinople: website. URL: <http://www.patriarchate.org/documents/secretary-of-state-2009> (дата обращения: 07.06.2014).
19. Ioannes Paulus PP. II EVANGELIUM VITAE // URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_en.html) (дата обращения: 07.06.2014).
20. Urban M. Ukraine crisis: Is this Cold War Two? // BBC News. URL: <http://www.bbc.com/news/world-europe-26724267> (дата обращения: 07.06.2014).

## **СЕТЕВОЕ ОБЩЕСТВО И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ**

*A.P. Gerasimenko*

## **NETWORK SOCIETY AND SOCIO-CULTURAL TRANSFORMATION**

**Аннотация.** В статье приводится краткий анализ влияния глобальной сети на общественную жизнь, выявляются элементы сформировавшейся сетевой культуры в политике, экономике, образовании, быту. Показано неоднозначное влияние Интернета на общественные процессы.

**Ключевые слова:** сетевое общество, глобальная сеть, Интернет, информационные технологии, сетевая культура.

**Abstract.** The article provides a brief analysis of the impact of a global network of social life, identifies elements formed network culture in politics, economy, education, life. Displaying ambiguous impact of the Internet on social processes.

**Keywords:** network society, the global network, the Internet, information technology, network culture.

Массовое использование новых информационных технологий с началом столетия оказало существенное влияние на социальные процессы. Два десятилетия количественного и качественного роста социальных коммуникаций, быстрого расширения информационного пространства изменили образ жизни человека, динамику мышления и практической деятельности. Сеть стала основным источником информации, повседневным средством социальных коммуникаций. «Постиндустриальное общество» Д. Белла видоизменилось в «сетевое общество» М. Кастельса.

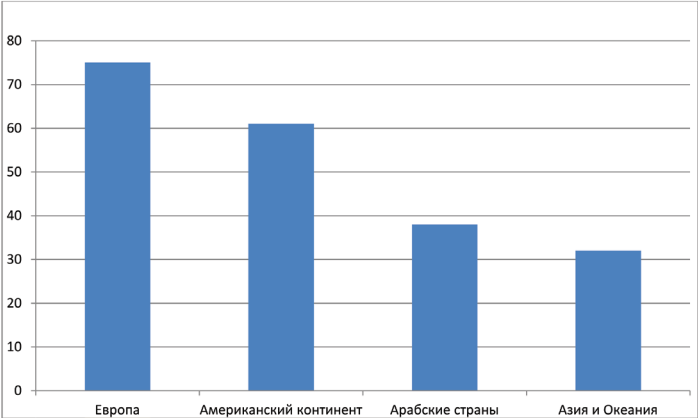
В качестве модели для исследования социальной роли глобальной сети приемлемо использовать термин «ризом» [Делёз, Гваттари 2010] – специфическое понятие постмодернизма, заимствованное Делёзом и Гваттари из ботаники и означающее структуру из множества хаотических, регенерируемых, непредсказуемых связей, в которой отсутствуют централизация, упорядоченность, симметрия. Исследователями отмечается, что в философской литературе не имеется альтернативного понятия, которое могло бы так точно передать сущность сетевых технологий. Масштабы их использования поражают. Около 3 млрд чел. (40% населения земли)

в мире используют Интернет. Каждую секунду появляются 8 новых интернет-пользователей. Сеть объединяет около 650 млн сайтов. Ежедневно отправляется 250 млрд электронных писем. В поисковике GOOGLE в минуту выполняется 2 млн запросов, в YOUTUBE за день осуществляется 4 млрд просмотров, в Twitter за день вносится 400 млн твитов.

Пользователями Интернета являются 75% жителей Европы, 61% населения американского континента (см. диагр. 1).

Диаграмма 1.

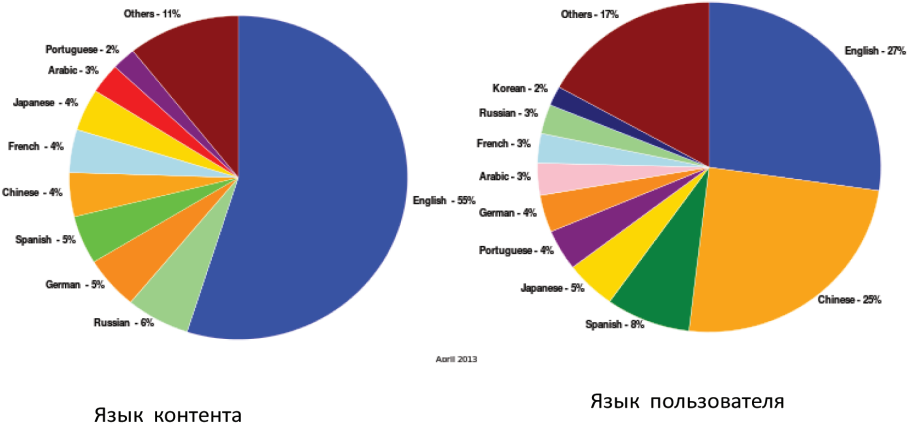
**Количество пользователей Интернета в мире (% от общего числа)**



Доминирующим языком в сети является английский (см. диагр. 2). По активности генерации русскоязычный контент находится почти на одном уровне с англоязычным. По количеству пользователей Россия вышла на первое место в Европе и на шестое место в мире. Первое место в мире занимает Китай, где пользователей более полумиллиарда, далее идет США, Япония, Индия и Бразилия.

Диаграмма 2.

**Использование языка в сети как языка пользователя и языка контента**



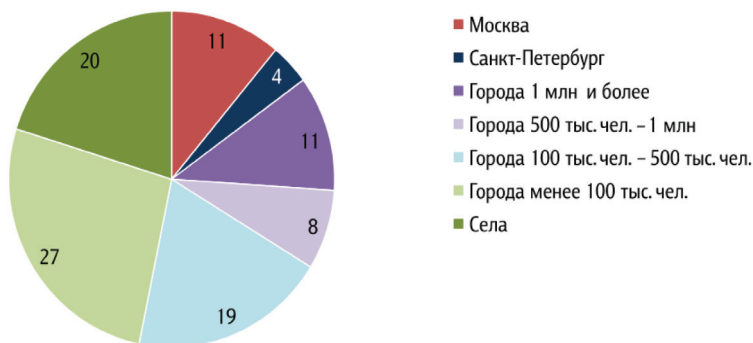
April 2013

В России более 60% населения в возрасте 18 лет и старше пользуются Интернетом ежедневно, из них 82% – лица с высшим образованием, около 76% – жители городов с населением менее 1 млн чел. Структура пользователей отображена на диагр. 3. По данным ВЦИОМ, среди тех, кто ежедневно выходит в сеть, 76% составляет молодежь в возрасте от 18 до 24 лет, а в целом среди россиян моложе 25 лет – 91% пользователей Интернета [Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ): <http://wciom.ru>].

Социальные сети в России завоевали 80% дневной аудитории. Согласно международным исследованиям, РФ заняла первое место по показателю продолжительности времени, проведенному её гражданами в соцсетях.

Диаграмма 3.

### Структура пользователей Интернета в России по типам населенного пункта (% от общего количества)



В зависимости от региона пользователи тратят на социальные сети от 30% до 41% всего времени, проведенного в Интернете. Наиболее активны жители городов с численностью населения менее 100 тыс. Стремительно растет аудитория мобильного Интернета. Доля россиян, ежедневно выходящих в сеть с помощью мобильных устройств, превысила 60%. Самыми популярными приложениями в России остаются игры, соцсети и карты. Конечно, доступ в сеть в нашей стране не везде равноценен, существует проблема «цифрового неравенства». Самый легкий и дешевый Интернет у жителей Москвы и Санкт-Петербурга, больше всего проблем у жителей Дальнего Востока.

Приведенная статистика показывает, что новые технологии оказались чрезвычайно востребованными. В условиях единого коммуникационного пространства сформировалась совокупность моделей сетевого взаимодействия в различных областях, которые глубоко и достаточно органично вписались в быт и менталитет современного человека. Эту совокупность мы уже вправе назвать сетевой культурой со своими трендами и кодами, распределенной по слоям, относящимся к политике, экономике, праву, образованию, повседневной жизни.

Объектом нашего исследования является сетевая культура, а целью – выявление наиболее важных тенденций ее развития и распространения.

Свой анализ мы осуществляем на основе историко-системного, историко-сравнительного и историко-типологического методов.

Наиболее широко технология проникновения глобальной сети в жизнь общества, трансформация общественных и государственных институтов описаны основоположником понятия «сетевое общество» М. Кастельсом [Кастельс 2004, 2000; Castells 2009], а также в трудах Л. Гросса, Дж. Брайанта и др.

Несмотря на то, что суть политики (борьба за власть) не изменилась и политические структуры весьма консервативны, расширение информационного и коммуникационного пространства повлекло за собой сдвиги в *политической культуре*. Это связано с тем, что свободная и доступная для населения информационная среда вызвала небывалый рост социальных коммуникаций на горизонтальном уровне, существенно ослабивший традиционно мощную информационную вертикаль власти. В Интернете появились социальные структуры, изначально виртуальные, но способные быстро перерасти в реальные, действующие. Существенно вырос уровень информационного противостояния, власть подвергается критике и давлению, что неизбежно заставляет ее приспособливаться к новым реалиям. В условиях свободных информационных сетей, когда где-либо информационное доминирование отсутствует, развилась субкультура политического противостояния, включающая такие инструменты, как большие и малые кибернетические войны разного вида, искусственное стимулирование политических настроений масс, инструмент политических симуляций и т.д. Сейчас в мире наблюдается интересный феномен, свидетельствующий о глубокой интеграции сети в социум: сам факт отключения от Интернета или отдельных его источников крайне негативно и остро воспринимается населением и вызывает политический протест. Власть вынуждена строить или имитировать строительство демократических институтов, политическая система перешла в стадию адаптации к новым условиям. Усложняется инструментарий избирательных кампаний, где задействуются виртуальные средства сбора подписей, финансовой поддержки, а также многочисленные инструменты манипуляции сознанием, такие как механизмы фиктивных виртуальных рейтингов, генерации компроматов, троллинга, психосоматического визуального воздействия. Конечно, изменения в политической культуре ведут к трансформации не только политических институтов, но и институтов госуправления. Можно вспомнить о таких структурах как «электронное правительство», «электронное государство».

Касаясь культуры экономических отношений, необходимо отметить, что именно рынок – основной инструмент внедрения новых технологий. Телекоммуникации в настоящее время – самая динамично развивающаяся область экономики. Для компаний стимулом является рост прибыли, для населения – возможность коммуникаций и доступа к разнообразной информации, для государства – ликвидация «цифрового неравенства» и оптимизация управления. Культура экономических отношений в условиях глобальной сети меняется во всех своих трех составляющих: культуре производства, культуре труда и культуре потребления. Меняются формы бизнеса, технологии производственных процессов, рынок

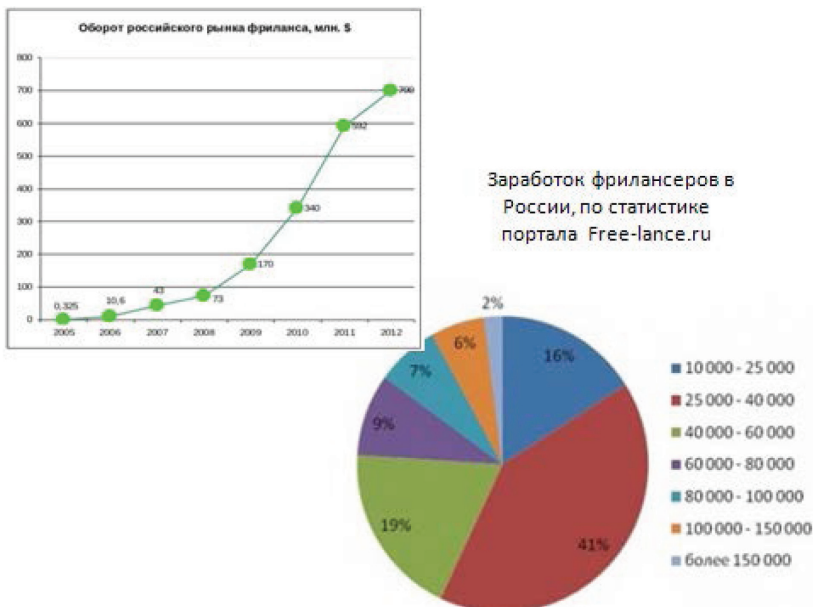


труда. Мы наблюдаем увеличение списка профессий, рост возможностей индивидуального труда и способов получения прибыли, а в целом – расширение сфер реализации творческих способностей индивидуума. За последние полтора десятилетия сформировалась индустрия сетевых операций – торговых, финансовых, спекулятивных, медийных, рекламных, игровых, в том числе и лежащих за пределами правового поля.

Одним из наиболее важных сформировавшихся элементов культуры сетевой экономики стала удаленная работа. В США с ней связано около 10% от всего занятого населения, а к 2020 г., по прогнозам, будет уже 40%. В РФ удаленные сотрудники работают почти в трети российских компаний. На начало 2013 г. насчитывалось более 2 млн фрилансеров. С 2013 г. в нашей стране предусмотрено регулирование удалённой работы. Трудовой договор в этом случае может не заключаться в бумажном виде, а подписываться с помощью электронной подписи. По прогнозам, к 2020 г. треть российских офисных сотрудников перейдет именно на такой вид занятости. Работа перестанет быть местом, где человек проводит пять дней в неделю, и это комфортно. По данным опросов, доля российских фрилансеров, готовых без всяких условий отказаться от своего настоящего положения в пользу традиционного нахождения в офисе, составляет лишь 7–9% [VoxRu.Net.]. Рынок удаленной работы в РФ ежегодно удваивается. Рост его оборота и зарплаты фрилансеров показаны на диагр. 4.

Диаграмма 4.

### Оборот российского рынка фрилансеров (млн долл.) и их зарплата (% от общего числа)



Государственные фискальные органы вынуждены приспосабливаться к оборотам финансовых средств в сети. Например, владельцам интернет-блогов, которые получают стабильный доход за размещение рекламы

на своих сайтах, придётся платить налоги. Такая законодательная инициатива прорабатывается в нижней палате российского парламента. Законопроект нашёл поддержку в Роскомнадзоре и администрации президента.

Меняется культура поиска работы: широко используются специальные интернет-ресурсы. Например, с помощью ресурса «Карьерный портал» Сбербанка в эту организацию в 2013 г. трудоустроились около 20 000 чел, в том числе 800 дальневосточников. Интересно, что портал интегрирован с социальными сетями, поэтому зайти на него можно через аккаунты Вконтакте, Twitter и Facebook.

Культура экономических процессов связана с технологией движения финансовых средств, которое также изменилось. Платежные системы, действующие в сети, выделились в отдельный бизнес и обеспечивают независимое движение денег, поддерживая тем самым экономическую и социальную мобильность. Таких систем насчитываются десятки, и их прибыль растет. Например, чистая прибыль относительно небольшой платежной системы QIWI за 2013 г. увеличилась на 48%, превысив 6 млрд руб. Однако российское государство не поощряет свободу движения финансов. Так, Госдума приняла в первом чтении «антитеррористический» пакет законопроектов, который, в числе прочего, вводит ограничения на анонимные интернет-платежи. Размер одного платежа должен быть сокращен с 15 тыс. до 1 тыс. руб. [Cnews: [http://internet.cnews.ru/top/2014/03/13/vyruchka\\_qiwi\\_ot\\_elektronnyh\\_deneg\\_za\\_2013\\_g\\_vyrosla\\_na\\_132\\_564184](http://internet.cnews.ru/top/2014/03/13/vyruchka_qiwi_ot_elektronnyh_deneg_za_2013_g_vyrosla_na_132_564184)].

Быстрое развитие технологий, их внедрение в инфраструктуру экономики вызывают не только рост прибыли, но и определенные опасения, которые являются в некотором роде тормозящим фактором. Так, 70% директоров компаний беспокоит состояние кибербезопасности. В то же время нежелание упускать конкурентные преимущества привело к тому, что более 50% исполнительных директоров планируют нанимать новых сотрудников [Cnews: [http://www.cnews.ru/top/2014/03/12/60\\_bankovskih\\_seo\\_opasayutsya\\_bystrogo\\_razvitiya\\_tehnologiy\\_564002](http://www.cnews.ru/top/2014/03/12/60_bankovskih_seo_opasayutsya_bystrogo_razvitiya_tehnologiy_564002)]. Ведение бизнеса в условиях дихотомии «новые технологии – новые проблемы», возможность понести убыток способствуют выработке и укреплению культуры работы с информацией, как производственной, так и персональной.

Одним из трендов в экономике в условиях сетевого общества является рост спектра услуг, благодаря чему расширяются возможности и улучшается жизнь граждан. Приведем два примера. Компании «МегаФон» и «МегаЛабс» объявили о запуске приложения, позволяющего определять местонахождение и перемещения владельца телефона, на который оно установлено, с точностью до нескольких метров. Такая услуга будет полезна родителям, беспокоящимся о безопасности ребенка, и руководителям компаний, где необходим постоянный контроль над перемещением сотрудников [Cnews: [http://www.cnews.ru/news/2014/03/11/megafon\\_opredelit\\_mestopolozhenie\\_rebenka\\_ili\\_sotrudnika\\_s\\_tochnostyu\\_do\\_neskolkih\\_metrov\\_563835](http://www.cnews.ru/news/2014/03/11/megafon_opredelit_mestopolozhenie_rebenka_ili_sotrudnika_s_tochnostyu_do_neskolkih_metrov_563835)]. Другой пример – активно развивающаяся индустрия мобильных медицинских сервисов, то есть устройств, позволяющих их пользователям контролировать своё здоровье. Подобные системы помогут снизить расходы населения на медицинские услуги, посещение больниц [Cnews: [http://www.cnews.ru/top\\_2014/03/06/mobilnye\\_medicinskie\\_](http://www.cnews.ru/top_2014/03/06/mobilnye_medicinskie_)

prilozheniya\_mogut\_pomoch\_sekonomit\_milliardy\_dollarov\_563305]. Таким образом, постепенно меняется культура труда и быта.

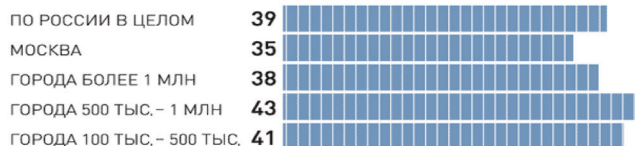
Значительные изменения претерпела культура потребления, которая трансформируется в культуру онлайн-потребления. Во второй половине 2013 г. 77% российских пользователей сети (в Москве – 82%) посещали сайты интернет-магазинов. Из них 62% (в Москве – 69%) совершили покупки. 39% россиян приобрели товары в зарубежных онлайн-магазинах и оставили там более 1 млрд долл. Структура покупателей этого рынка и его привлекательные стороны отображены на диагр. 5.

Диаграмма 5.

### Количество российских онлайн-покупателей в зарубежных онлайн-магазинах и преимущества этих магазинов

#### ПОКУПАТЕЛИ ЗАРУБЕЖНЫХ ОНЛАЙН-МАГАЗИНОВ, %

Источник: Synovate Comcon OnLife



#### ПРЕИМУЩЕСТВА ЗАРУБЕЖНЫХ ОНЛАЙН-МАГАЗИНОВ ПО МНЕНИЮ ПОКУПАТЕЛЕЙ, %

Источник: Synovate Comcon OnLife



Многие иностранные продавцы специально ввели русскоязычные интерфейсы. Тем не менее, Россия существенно отстает от мирового рынка электронной торговли. Последний в 2013 г. составил, по предварительным данным, более 12 трилл долл. Крупнейшими онлайн-экономиками мира являются США, Китай, Япония, Великобритания, Германия [Cnews: [http://www.cnews.ru/top/2014/03/05/rynok\\_internettorgovli\\_kitaya\\_v\\_2013\\_g\\_vyros\\_na\\_428\\_563421](http://www.cnews.ru/top/2014/03/05/rynok_internettorgovli_kitaya_v_2013_g_vyros_na_428_563421)].

Онлайн-потребление касается не только широкого спектра товаров, но и большого количества услуг, например, транспортных, консультационных, развлекательных. Так, за первый месяц 2014 г. на Дальнем Востоке пассажиры поездов оформили и оплатили через Интернет более 26 тыс. билетов. Это в полтора раза превышает показатели за первый месяц 2013 г. [Востокмедиа, <http://www.vostokmedia.com/n186956.html>]. Использование инструментов онлайн-потребления существенно экономит время граждан, расширяет возможности, ускоряет динамику потребления, а значит улучшает качество жизни.

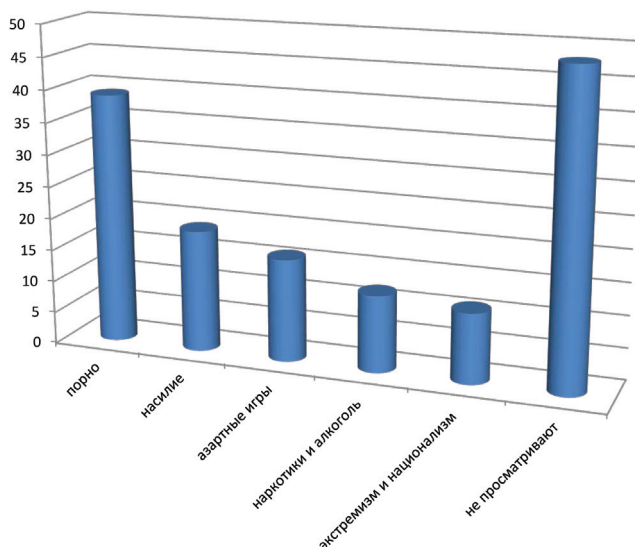
Есть и обратная сторона этих процессов. По данным опросов, 62% покупателей в мире обеспокоены тем, как собирают и используют их личные данные, 76% отметили, что компании отслеживают каждое их движение

при помощи смартфонов и подсоединений к Wi-Fi. Больше всего от этого страдают покупатели в США: постоянную виртуальную «слежку» там за собой чувствуют 82% граждан [Cnews: [http://www.cnews.ru/top/2014/03/06/rokupateli\\_nedovolny\\_virtualnoy\\_slezhkoy\\_riteylerov\\_563347](http://www.cnews.ru/top/2014/03/06/rokupateli_nedovolny_virtualnoy_slezhkoy_riteylerov_563347)].

Использование значительного объема информации в сети и массы разнообразных источников легли в основу формирования культуры регулирования потребляемого контента. Она включает подходы к оценке предлагаемой информации, анализу ее достоверности, выявлению деструктивного воздействия. Однако не все категории граждан способны это делать. Как пользователь, так и провайдер имеют возможность блокировать виртуальные источники. Используются специальные средства защиты от спама, деструктивных программ, нежелательного контента для детей. В России почти девятимиллионная детская (младше 14 лет) аудитория Интернета: из них 75% пользуются Интернетом самостоятельно и только 25% – под присмотром взрослых. Нежелательное содержание сайтов, просматриваемое детьми в России, отображено на диагр. 6. В Министерстве образования обещают, что интернет-сайты, пропагандирующие экстремизм, порнографию и наркотики, недоступны российским школьникам уже с апреля 2014 г. Фильтрация доступа в Интернет включена в состав стандартного пакета лицензионного программного обеспечения, которое рассылается во все школы без исключения.

Диаграмма 6.

### Нежелательное содержание сайтов, просматриваемых в России детской аудиторией до 14 лет (% от всей аудитории)



Однако в этой сфере существуют приемы воздействия на человека, от которых трудно защититься, например, фишинг, сетевые манипуляции сознанием. Поэтому ведется работа по поиску мер противодействия им. Так, европейские исследователи во второй половине 2015 г. планируют завершить разработку технологии, предварительно названной «детектор

лжи для Twitter». С её помощью будет возможно анализировать в режиме реального времени записи в Twitter и устанавливать, является ли содержащаяся в них информация достоверной. Сведения будут сортироваться по четырем группам: предположения, полемика, дезинформация и ложь [Cnews: [http://internet.cnews.ru/top/2014/02/20/novyy\\_servis\\_rokazhet\\_kogda\\_vy\\_vrete\\_v\\_twitter\\_561387](http://internet.cnews.ru/top/2014/02/20/novyy_servis_rokazhet_kogda_vy_vrete_v_twitter_561387)]. На наш взгляд, эффективность данной программы находится под вопросом. Несмотря на ожидаемую пользу подобных систем, они наверняка не будут способствовать развитию интеллекта индивидуума, принимающего все на веру, не говоря уже о том, что смогут использоваться как средства для дезинформации.

Внедрение новых технологий информационного обмена ведет к трансформациям в культуре образовательного процесса. Один из ее новых элементов – дистанционное образование, которое в настоящее время предоставляется практически всеми крупными профессиональными учебными заведениями. И это логично, так как сеть стала одним из главных источников информации, позволяет быстро получить доступ к учебным материалам, научным публикациям. У дистанционного обучения есть, конечно, свои положительные стороны. Его стоимость ниже прочих форм образования на 30–45%, меньше и время обучения [Школа бизнеса «Прогресс»: <http://www.rabotaitut.net/about/vebinar>]. По данным исследования Всемирного экономического форума, Россия находится на 71-м месте среди 75 наиболее развитых стран по доступу и использованию новых технологий в образовании. На дистанционное обучение, по оценке экспертов, у нас приходится не более 15% образовательного рынка. В условиях массовой оцифровки учебных, научных, методических изданий сеть стала выполнять роль библиотеки. Популярны платные и бесплатные онлайн-курсы, консультации, видеоматериалы учебных программ. В структуре образовательного процесса усилилась роль самостоятельного обучения, что стимулирует инициативу, развивает способности к самостоятельной оценке, анализу. С другой стороны, ускоряется динамика обучения, растет объем информации, что в определенной степени приводит к неспособности переработки большого объема данных, методическому хаосу и потере способности адекватного восприятия. В этих условиях еще одной негативной стороной является параллельно развивающийся в сети рынок заказных работ, позволяющий обучаемому за деньги приобрести не знания, а документ, подтверждающий знания, что ведет к дискредитации образования как такового. Только на одном дальневосточном портале размещено полторы сотни предложений по написанию разного вида итоговых работ, продаже дипломов, экзаменационных вопросов и т.д. Рост рынка подобных услуг так или иначе отражает процессы, которые способствуют деградации образования.

В условиях сетей меняется повседневная жизнь граждан. Это касается социальной сферы, культуры быта. Сложилась сетевая культура коммуникаций, включающая специфический язык, способы обмена информацией, процедуры создания виртуальных сообществ. Это тема отдельного исследования. Отметим лишь несколько важных элементов. Интернет стал инструментом взаимодействия общества с государственными бюрократиями, который позволяет гражданам экономить время и

деньги, уменьшает непосредственное контактирование с чиновниками. Это дисциплинирует и приучает к ответственности как население, так и чиновников. Ряд программ под общим названием «Электронное правительство» способствует изменению культуры взаимоотношений власти и общества, выступает как позитивный фактор социальной стабилизации. Например, жители Приморья активно используют «электронную очередь» при подаче заявлений на получение мест в детских садах (через Интернет подано более 2 тыс. заявлений). Для этого функционируют региональный портал «Электронная школа Приморья» и Единый портал государственных услуг. Аналогичным способом предлагается получить документы, оплатить коммунальные услуги, налоги и др. Реализовать эти процедуры становится все легче, например, по мобильному или Wi-Fi доступу. К бесплатному Интернету во Владивостоке можно подключиться в 152 точках общественного доступа Wi-Fi, в 18 муниципальных автобусах, ряде кинотеатров, магазинов, торговых центров [Востокмедиа: <http://www.vostokmedia.com/n187636.html>]. Для более широкого распространения культуры электронных коммуникаций работает ряд образовательных программ, например, национальная программа для пенсионеров, которая должна помочь пожилым людям освоить Интернет [Востокмедиа: <http://www.vostokmedia.com/n187498.html>].

В сфере развлечений важное место, особенно среди молодежи, занимает игровая индустрия. Компьютерные игры привлекают 45% пользователей Интернет в России, более половины из которых не старше 30 лет. Игры в сети более востребованы, чем фильмы или другие виртуальные средства развлечения [Cnews: <http://internet.cnews.ru/news/line/index.shtml?2014/02/21/561701>], и, по мнению ученых, представляют опасность для психики человека, способствуя возникновению зависимости, социальной дезадаптации. Однако развитие этого элемента культуры повседневности активно поддерживается игровым бизнесом, обороты которого растут из года в год во всем мире. В России оборот игровой индустрии за 2013 г. превысил 1 млрд долл., но мы еще отстаем от других стран, например, в Китае он оставил более 13 млрд долл., и это на 38% выше, чем в прошлом году.

Феномен сетевого общества состоит в том, что впервые в истории была создана независимая, свободная, доступная для каждого индивидуума информационная среда. Этот исторический прецедент еще до конца не осознан как важнейший фактор социальных трансформаций, в частности, в процессах осознания гражданами своих прав. Как показала практика, формирование правовой культуры в сети происходит в условиях непрекращающегося конфликта между стремлением к свободе самовыражения и политикой разного рода ограничений, то есть параллельно существуют два часто противоречащих друг другу подхода к осознанию права – со стороны граждан и со стороны власти. Эта дихотомия породила два вида правовой культуры: ограничительной, регулируемой властью, и свободной, регулируемой обществом и рынком. В результате в виртуальной среде формируются местами совпадающие, но чаще противоречащие по сути правовые оценки таких, например, явлений, как преступление и обеспечение безопасности.



Любое государство, независимо от типа его устройства, нацелено на регулирование информационного пространства в области политики, экономики, социальной сферы. Одна из традиционных методик такого регулирования – это доминирование и запрет. Безоговорочно под запрет попадают виртуальные источники с такой антисоциальной направленностью, как наркомания, педофилия, суицид. Жесткий контроль здесь поддерживается подавляющим большинством граждан, что является фундаментом формирования культуры сетевой безопасности. Это точка соприкосновения двух правовых подходов. В России, как и в других странах, ведется борьба с опасным и незаконным наполнением сайтов, этим занимается ряд организаций: Роскомнадзор, Роспотребнадзор и др. В период с ноября 2012 г. по февраль 2014 г. Роспотребнадзор вынес 3700 решений о закрытии сайтов с суицидальной тематикой. В Приморье в 2013 г. закрыты шесть сайтов с информацией о наркотиках, и подобная практика воспринимается населением как обеспечение его безопасности.

Другое направление – борьба с нарушением авторских прав – способствует не только развитию культуры сетевой безопасности, но и развитию культуры потребления, однако в обществе это не везде встречает поддержку. Тем не менее, благодаря «антипиратскому» закону №187 [Федеральный закон от 2 июля 2013 г. № 187-ФЗ: <http://www.rg.ru/2013/07/10/pravo-internet-dok.html>] с августа 2013 г. трафик сайтов с лицензионным видеоконтентом вырос в России как минимум на 40%, на четверть увеличились доходы легальных площадок, ряд пиратских сайтов обратился с просьбой о легализации и присоединении к меморандуму о взаимодействии с правообладателями. В целом число покупателей интернет-контента в России в конце 2013 г. увеличилось на 30%.

Одним из самых распространенных преступлений стала кража конфиденциальной информации. Первое место по числу утечек данных занимают США, затем идут Россия и Великобритания. Число «российских» инцидентов в 2013 г. выросло на 78% и составило 12% от общего числа в мире. Персональные данные стали самым массовым видом похищаемой информации в России (81%). Наибольшее количество утечек исходит из государственных структур [Cnews: [http://www.cnews.ru/news/2014/02/20/chislo\\_utechek\\_personalnyh\\_dannyh\\_v\\_rossii\\_za\\_2013\\_g\\_udvoilos\\_561488](http://www.cnews.ru/news/2014/02/20/chislo_utechek_personalnyh_dannyh_v_rossii_za_2013_g_udvoilos_561488)]. Это уже сложившийся бизнес со своим теневым рынком. Ущерб, который понесли компании в 2013 г., составил около 8 млрд долл. При этом в СМИ освещается не более 8% истинного числа утечек [Cnews: [http://www.cnews.ru/news/2014/03/07/gossektor\\_lidiruet\\_po\\_chisl\\_u\\_utechek\\_dannyh\\_v\\_2013\\_g\\_563600](http://www.cnews.ru/news/2014/03/07/gossektor_lidiruet_po_chisl_u_utechek_dannyh_v_2013_g_563600)].

Широко используются современные технологии и для воровства финансовых средств с кредитных карт, счетов и т.д. Особое внимание в настоящее время злоумышленники уделяют мобильным устройствам. Подобными преступлениями занимаются не одиночки, а серьезные организации. К концу 2013 г. было известно о 1300 уникальных программах для взлома мобильных банковских систем. Большинство вредоносных программ распространяется в России и бывших советских республиках. На РФ приходится более 40% от всех мобильных киберпреступлений в

2013 г. [Cnews: [http://www.cnews.ru/top/2014/03/12/laboratoriya\\_kasperskogo\\_obnaruzhila\\_143\\_tys\\_novyh\\_mobilnyh\\_virusov\\_564005](http://www.cnews.ru/top/2014/03/12/laboratoriya_kasperskogo_obnaruzhila_143_tys_novyh_mobilnyh_virusov_564005)].

Представленная статистика подтверждает наличие в сети сформированной в современных условиях специфической криминальной субкультуры. Подобная деятельность остается незаметной для граждан, но играет свою негативную роль и в экономике, и в политике. Парадокс этого явления состоит в следующем: зачастую подобную противоправную, антиконституционную практику осуществляет власть.

Несмотря на наличие двойственности в отношении к праву в сети, борьба с деструктивными проявлениями поддерживается большинством государств. Показателен в этом плане День безопасного Интернета, введенный 11 февраля 2004 г. по предложению европейской сети центров безопасности. Это своеобразный праздник, призванный объединить интересы государства и граждан в борьбе за безопасный контент [Восток-медиа: <http://www.vostokmedia.com/n187012.html>].

Итак, сетевое общество, формируя в процессе своего развития особую сетевую культуру во многих областях жизни и деятельности человека, способствует его адаптации к новым возможностям, развивая творчество, инициативу, повышая интеллектуальный уровень. Главным фактором, влияющим на проникновение Интернета в общество, является бизнес. Наиболее значительную и прогрессивную роль сеть играет в экономике и быту, наиболее противоречивую, но, безусловно, полезную – в политике и праве. Глобальная сеть, как и все новые технологии, стала инструментом трансформаций и развития общества и индивидуума. Однако не все обладают способностью перерабатывать большие объемы информации, осуществлять анализ, необходимую фильтрацию контента, соответственно, давать объективную оценку происходящему. В сети сложилось противостояние между властью и обществом, а общество, в свою очередь, разделено. Некоторые обвиняют Интернет в разжигании конфликтов, другие считают, что это инструмент борьбы за свободу и демократию. В любом случае, глобальная сеть сейчас – это мощный инструмент, который в разных условиях может быть и средством созидания, и средством разрушения. Поэтому большое значение имеет и будет иметь в будущем культура использования этого феномена и в политике, и в экономике, и в быту.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ): <http://wciom.ru> (дата обращения: 10.03.2014).
2. «Восток-Медиа»: информационное агентство. Пассажиры ДВЖД все чаще «обилечиваются» в Интернете. URL: <http://www.vostokmedia.com/n186956.html> (дата обращения: 01.04.2014).
3. «Восток-Медиа»: информационное агентство. Владивостокцы не делятся Интернетом с соседями. URL: <http://www.vostokmedia.com/n187636.html> (дата обращения: 22.03.2014).
4. «Восток-Медиа»: информационное агентство. Приморские пенсионеры пожела-ли освоить Интернет. URL: <http://www.vostokmedia.com/n187498.html> (дата обращения: 23.03.2014).

5. «Восток-Медиа»: информационное агентство. Сегодня День безопасного Интернета. URL: <http://www.vostokmedia.com/n187012.html> (дата обращения: 02.04.2014).
6. Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. 895 с.
7. Кастельс М. Галактика Интернет. Екатеринбург: У-Фактория, 2004. 328 с.
8. Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. М.: ВШЭ, 2000. 606 с.
9. Федеральный закон от 2 июля 2013 г. № 187-ФЗ «О внесении изменений в законодательные акты Российской Федерации по вопросам защиты интеллектуальных прав в информационно-телекоммуникационных сетях»: <http://www.rg.ru/2013/07/10/pravo-internet-dok.html> (дата обращения: 02.03.2014).
10. Школа бизнеса «Прогресс»: <http://www.rabotaitut.net/about/vebinar> (дата обращения: 21.03.2014).
11. Castells M. Communication Power. New York: Oxford University press, 2009. 571 p.
12. Snews: издание о высоких технологиях. Выручка Qiwi от электронных денег за 2013 г. выросла на 132%. URL: [http://internet.cnews.ru/top/2014/03/13/vyuchka\\_qiwi\\_ot\\_elektronnyh\\_deneg\\_za\\_2013\\_g\\_vyrosla\\_na\\_132\\_564184](http://internet.cnews.ru/top/2014/03/13/vyuchka_qiwi_ot_elektronnyh_deneg_za_2013_g_vyrosla_na_132_564184) (дата обращения: 18.03.2014).
13. Snews: издание о высоких технологиях. 60% банковских CEO опасаются быстрого развития технологий. URL: [http://www.cnews.ru/top/2014/03/12/60\\_bankovskih\\_ceo\\_opasayutsya\\_bystrogo\\_razvitiya\\_tehnologiy\\_564002](http://www.cnews.ru/top/2014/03/12/60_bankovskih_ceo_opasayutsya_bystrogo_razvitiya_tehnologiy_564002) (дата обращения: 20.03.2014).
14. Snews: издание о высоких технологиях. «МегаФон» определит местоположение ребенка или сотрудника с точностью до нескольких метров. URL: [http://www.cnews.ru/news/2014/03/11/megafon\\_opredelit\\_mestopolozhenie\\_rebenka\\_ili\\_sotrudnika\\_s\\_tochnostyu\\_do\\_neskolkih\\_metrov\\_563835](http://www.cnews.ru/news/2014/03/11/megafon_opredelit_mestopolozhenie_rebenka_ili_sotrudnika_s_tochnostyu_do_neskolkih_metrov_563835) (дата обращения: 22.03.2014).
15. Snews: издание о высоких технологиях. Мобильные медицинские приложения могут помочь сэкономить миллиарды долларов. URL: [http://www.cnews.ru/top/2014/03/06/mobilnye\\_medicinskie\\_prilozheniya\\_mogut\\_pomoch\\_sekonomit\\_milliardy\\_dollarov\\_563305](http://www.cnews.ru/top/2014/03/06/mobilnye_medicinskie_prilozheniya_mogut_pomoch_sekonomit_milliardy_dollarov_563305) (дата обращения: 27.03.2014).
16. Snews: издание о высоких технологиях. Рынок интернет-торговли Китая в 2013 г. вырос на 42,8%. URL: [http://www.cnews.ru/top/2014/03/05/gynok\\_internetorgovli\\_kitaya\\_v\\_2013\\_g\\_vyros\\_na\\_428\\_563421](http://www.cnews.ru/top/2014/03/05/gynok_internetorgovli_kitaya_v_2013_g_vyros_na_428_563421) (дата обращения: 12.03.2014).
17. Snews: издание о высоких технологиях. Покупатели недовольны «виртуальной слежкой» ритейлеров. URL: [http://www.cnews.ru/top/2014/03/06/pokupateli\\_nedovolny\\_virtualnoy\\_slezhkoj\\_riteylerov\\_563347](http://www.cnews.ru/top/2014/03/06/pokupateli_nedovolny_virtualnoy_slezhkoj_riteylerov_563347) (дата обращения: 25.03.2014).
18. Snews: издание о высоких технологиях. Новый сервис покажет, когда вы в рете в Twitter. URL: [http://internet.cnews.ru/top/2014/02/20/novyuy\\_servis\\_pokazhet\\_kogda\\_vy\\_vrete\\_v\\_twitter\\_561387](http://internet.cnews.ru/top/2014/02/20/novyuy_servis_pokazhet_kogda_vy_vrete_v_twitter_561387) (дата обращения: 26.03.2014).
19. Snews: издание о высоких технологиях. «Яндекс» выяснил, какие сериалы самые популярные среди россиян. URL: <http://internet.cnews.ru/news/line/index.shtml?2014/02/21/561701> (дата обращения: 25.02.2014).
20. Snews: издание о высоких технологиях. Число утечек персональных данных в России за 2013 г. удвоилось. URL: [http://www.cnews.ru/news/2014/02/20/chislo\\_utechek\\_personalnyh\\_dannyh\\_v\\_rossii\\_za\\_2013\\_g\\_udvoilos\\_561488](http://www.cnews.ru/news/2014/02/20/chislo_utechek_personalnyh_dannyh_v_rossii_za_2013_g_udvoilos_561488) (дата обращения: 18.03.2014).
21. Snews: издание о высоких технологиях. Госсектор лидирует по числу утечек данных в 2013 г. URL: [http://www.cnews.ru/news/2014/03/07/gossektor\\_lidiguuet\\_po\\_chislu\\_utechek\\_dannyh\\_v\\_2013\\_g\\_563600](http://www.cnews.ru/news/2014/03/07/gossektor_lidiguuet_po_chislu_utechek_dannyh_v_2013_g_563600) (дата обращения: 26.03.2014).
22. Snews: издание о высоких технологиях. «Лаборатория Касперского» обнаружила 143 тыс. новых мобильных вирусов. URL: [http://www.cnews.ru/top/2014/03/12/laboratoriya\\_kasperskogo\\_obnaruzhila\\_143\\_tys\\_novyh\\_mobilnyh\\_virusov\\_564005](http://www.cnews.ru/top/2014/03/12/laboratoriya_kasperskogo_obnaruzhila_143_tys_novyh_mobilnyh_virusov_564005) (дата обращения: 26.03.2014).

УДК: 970:008 (73)

*В.Е. Болдырев*

## **КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ОСНОВЫ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ США: ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

*V.E. Boldyrev*

### **U.S. FOREIGN POLICY CULTURAL-CIVILIZATION PRINCIPLES: HISTORICAL ASPECT**

**Аннотация.** В статье классифицированы культурно-цивилизационные факторы внешней политики США. На основе подхода профессора В.В. Согрина проанализировано их влияние на нее в исторической ретроспективе.

**Ключевые слова:** США, культурно-цивилизационные основы, внешняя политика, история.

**Abstract.** U.S. Foreign Policy Cultural-Civilization Factors are classified in the article. On the approach of professor Vladimir Sogrin its influence over American foreign policy is analyzed in historical retrospective.

**Key words:** USA, Cultural-Civilization Factors, Foreign Policy, History.

В последние годы XX столетия произошла глубокая трансформация системы международных отношений. Первым зарубежным исследователем, обратившим внимание на то, что она привела к росту культурного фактора во внешней политике и в отношениях между народами, был С. Хантингтон, опубликовавший сначала статью, а затем и книгу «Столкновение цивилизаций» [Huntington 1993, Хантингтон 2014]. Та часть его работы, которая была посвящена культурным аспектам международных отношений, западными исследователями критиковалась за то, что была написана на основе теории реализма (по их мнению, в ней конструировался мир, построенный на конфликте), что ее дискурс проистекал из внешнеполитической повестки середины 1990-х гг. [Globalization 2011: 417].

Постановка проблемы С. Хантингтоном и неприятие его подхода исследовательским сообществом указали на необходимость разработать новую теорию, объясняющую роль культуры во внешней политике и международных отношениях. Соответствующую попытку в 2000-х гг. предпринял американский политолог Р. Лебоу, написавший исследование «Культурная теория международных отношений» (см. [H-Diplo 9 February 2012]). В ее основе лежит предположение, что существуют четыре психических силы, влияющие на внешнюю политику: дух, потребность,

причина и страх. По мнению Р. Лебоу, именно дух связан с культурой и идеологией. Он, как и другие силы, влияет на внешнюю политику, но при этом является ее универсальным мотивом. Однако при анализе внешней политики разных стран в разные временные периоды исследователь не учел другие факторы: социальные, экономические, не проанализировал цивилизационные и культурные особенности конкретной страны, общества, т.е. дух как побудительный мотив оказался вырванным из широкого контекста [H-Diplo 9 February 2012: 3, 6]. Такой подход способен привести не только к искаженной интерпретации прошлого, но в некоторых случаях и к полной подмене реальных мотивов теми, что соответствуют теории.

Отечественные ученые, прежде всего американисты, с начала 1990-х гг. стремились исследовать, как правило, влияние сразу нескольких культурно-цивилизационных факторов на жизнь общества и политику государства, при этом они не ограничивались исключительно ими, но учитывали их взаимодействие с внутренней и внешней средой. Ниже остановимся лишь на некоторых трудах, значимых в контексте настоящей работы.

Первым из советских ученых провел исследование в таком ключе К.С. Гаджиев [Гаджиев 1990]. Для изучения влияния культуры на американское общество и внутреннюю и внешнюю политику США им был предложен подход, остающийся ведущим в отечественной американистике. Он заключается в выделении культурно-цивилизационных факторов и архетипов, играющих свои конкретные роли в развитии страны на разных этапах ее истории в зависимости от существовавших условий. В книге Гаджиева выделены следующие из них: «град на холме», британские корни Америки, иммиграция, подвижный фронт. Были раскрыты роли религии, индивидуализма, идеи американской исключительности в истории Соединенных Штатов. В то же время в исследовании архетипы (как образы коллективного бессознательного) и факторы цивилизации четко не разделены.

В. Крашенинникова [Крашенинникова 2007] изучила влияние культурного фактора на американско-российские отношения. В качестве основы всей американской цивилизации и политики США она выделила протестантизм. Однако на формирование курса в отношении РФ, как считает исследовательница, повлиял не столько фактор протестантизма сам по себе, сколько определенное им сознание политических кругов Соединенных Штатов, которому соответствовало восприятие России и мира, ожидания элиты. Американская политика, по мнению Крашенинниковой, является в том числе производной от внутренних процессов. Иными словами, культурно-цивилизационное влияние на внешнюю политику США в данном случае сужено до влияния одного из факторов – протестантизма, – который определил политическое поведение и в определенной степени внешнеполитический курс.

В 2009 г. вышел фундаментальный труд В.Л. Малькова, посвященный эволюции российско-американских отношений в XX в. [Мальков 2009]. В нем предпринималась попытка проанализировать не прямые факторы,

влияющие на внешнюю политику и дипломатию держав, проявлявшие-ся в состоянии национального духа, в национальном характере, в представлениях и качествах политиков [Мальков 2009: 9]. В соответствии с таким подходом акцент был сделан на трех культурно-цивилизационных факторах, влиявших на американскую политику (хотя как таковые они не были обозначены): на протестантизме, на определенном им имперском мессианизме и на либерально-капиталистическом индивидуализме. Однако исследователь не ограничивается только этими факторами, не меньшая роль отводится объективным реалиям и восприятию сторонами друг друга.

Наконец, в том же году В.В. Согрин предложил еще один подход к изучению влияния культуры на общество и политику. Он исходит из того, что каждая страна является локальной цивилизацией в рамках большой цивилизации и обладает как типичными характеристиками последней, так и только ей присущими архетипами и факторами. В совокупности они влияют на эволюцию страны, ее общества и политики. Исследователь отмечает, что на разных этапах и в разных условиях эти факторы действовали неравномерно и неоднозначно: в одни периоды они находились в латентном состоянии, а в другие проявляли себя явно [Согрин 2009].

При изучении того, как влияют культурно-цивилизационные факторы на внешнюю политику, подход В.В. Согрина, по нашему мнению, имеет ряд преимуществ перед другими. Во-первых, с его помощью четко выделяются факторы, которым соответствуют конкретные архетипы. Во-вторых, он позволяет рассмотреть все возможные факторы, а не концентрироваться только на наиболее значимых из них. В-третьих, не приемлются абстракции, внимание сосредотачивается на конкретных культурно-цивилизационных особенностях, повлиявших на социальное, экономическое, политическое развитие определенного общества и государства. В-четвертых, учитываются объективно существовавшие внутренние и внешние факторы, в условиях которых проявлялись названные особенности.

Однако, несмотря на достижения отечественной науки, как замечает В.В. Согрин, совокупность цивилизационных факторов внешнеполитического развития США до сих пор не была изучена [Согрин 2009: 18]. В данной статье ставится цель проследить их влияние на внешнюю политику в целом, показать их основные направления, степень и специфические характеристики, зависящие от времени, места и условий.

В контексте настоящего исследования культурно-цивилизационные факторы можно разделить на три категории. Первая – основные факторы, повлиявшие на сознание американской нации и определившие в равной степени как собственно политическое, так и экономическое направление внешней политики. К ним относятся англосаксонские корни американской цивилизации и протестантизм. Вторая – факторы, повлиявшие главным образом на политический курс. К ним относятся протестантизм (в определенной степени) и имперский мессианизм (в других контекстах его также называют идеей исключительности, экспансионизмом и др.). Третья – факторы, повлиявшие главным образом на внешнеэкономическую



политику. К этой категории принадлежат либерально-капиталистический индивидуализм, равенство возможностей и подвижный фронт.

Опираясь на эту классификацию и используя преимущества подхода В.В. Согрина, рассмотрим влияние культурно-цивилизационных факторов на американскую внешнюю политику.

Справедливо будет начать со старейшего по времени появления фактора – с англосаксонских корней американской цивилизации. Как справедливо отмечает В.В. Согрин, американские колонисты рассматривали себя в качестве англичан, переселившихся в Новый Свет, обладающих такими же правами и свободами, как и в Англии, принесших с исторической родины политико-правовые институты и традиции. Важнейшее место среди них принадлежало частной собственности, представительному правлению, разделению властей, уважению к гражданским правам и свободам. При этом нужно учесть, что с момента принятия Великой хартии вольностей Англия была мировым лидером в развитии этих институтов [Согрин 2009: 9].

Переселенцы считали частную собственность неотъемлемой от существования их общества, это привело к тому, что главным фактором социально-экономического развития США, а впоследствии и их внешнеэкономической политики, стал либерально-капиталистический индивидуализм. Восприятие себя наследниками страны с передовыми политическими традициями, на основе которых возникла американская демократия, способствовало оценке гражданами США своего общества как наиболее передового. Это в определенной степени повлияло на внешнеполитическое стремление Соединенных Штатов распространить свой общественно-политический опыт сначала на присоединенные к стране территории, а с рубежа XIX–XX вв. и за их пределы.

Вторым основным культурно-цивилизационным фактором стал протестантизм, который имеет в США отличительные черты. Во-первых, он обозначил главенство «духа свободы и независимости» во всех сферах жизни американского общества. Во-вторых, протестантизм в Соединенных Штатах – активная религия, диктующая энергичное воплощение своих убеждений в жизнь [Крашенинникова 2007: 40–41]. Соответственно, религиозный фактор определил главенствующую роль либерально-капиталистического индивидуализма во всех аспектах экономических отношений и политики, а также стремление правительства США распространить американский либеральный экономический и политический порядок за пределы страны. Иными словами, основные культурно-цивилизационные факторы детерминировали ведущую роль имперского мессианизма в собственно политическом курсе Вашингтона и такую же роль либерально-капиталистического индивидуализма во внешнеэкономической политике, а также стремление распространять свои социально-политические и социально-экономические ценности вовне.

Но протестантизм повлиял не только на фундаментальные основы внешней политики Соединенных Штатов. Он стал важным фактором при формировании мировоззрения американцев, а ряд его черт на протяжении долгих лет сохраняется в американском политическом сознании и

существенно влияет на внешнюю политику. По мнению М.А. Алхименкова, к таким чертам относятся убежденность в собственной правоте и моральной чистоте; восприятие своего общественно-политического устройства как наиболее совершенного; неприятие традиций других культур как устаревших, ошибочных, деспотических; буквальная трактовка Библии, стремление воплотить религиозные принципы в жизнь; манихейское, черно-белое видение мира [Алхименков 2012: 20]. Большинство из них определили упрощенное мировидение, при котором США воспринимались в белом цвете, а противостоящие им силы – в черном.

Одним из многочисленных проявлений этого фактора стало то, что с рубежа 1930–1940-х гг. любую силу Евразийского континента, способную противостоять Соединенным Штатам, правительство США видело как враждебную [National Security Strategy 1990: 1], как мир тьмы, которому противодействует американский светоч свободы. Так, с началом Второй мировой войны, с предпринятой попыткой воплотить противоречившие американским взглядам на мир и общественно-политическое устройство нацистские принципы за пределами Германии германский фашизм и гитлеровское правительство воспринимались в Соединенных Штатах как однозначное зло.

В послевоенные годы место фашистской Германии в американской внешней политике заняли Советский Союз, социализм, коммунизм. Эти понятия виделись политическими кругами США если не тождественными, то, по крайней мере, синонимичными. СССР стал восприниматься не союзником, а противостоящей Америке стороной из-за распространения социалистического строя в странах Восточной Европы, победы революции в Китае, создания ядерной бомбы, достижения военно-стратегического паритета, превращения коммунизма в мессианскую идеологию, привлекательную в странах третьего мира, конкурирующую с демократией. Иными словами, Советский Союз стал идентифицироваться американскими политиками и обществом как враг после того, как он не только достиг военной и политической силы, сравнимой с американской, но и превратился в мирового конкурента США в области идей (также см. [Алхименков 2012: 22; Крашенинникова 2007: 306]).

В то же время американскому правительству было бы не так просто найти поддержку своему антисоветскому курсу у народа, если бы не было соответствующей основы внутри страны. Собственно, таковая возникла задолго до начала холодной войны, на рубеже XIX–XX вв. Тогда в Америке усилились позиции проповедников, фанатично преданных идее подъема всего человечества до уровня англосаксонской расы и активному наступлению на позиции христианских церквей, стремившихся к обособлению, а не к обновлению. В связи с этим главной мишенью их критики стала Русская православная церковь, воспринимавшаяся как средневековый рудимент, укреплявший отсталость, непросвещенность и деспотичность России [Мальков 2009: 56–57]. После Второй мировой войны СССР отнюдь не был демократической страной в американском понимании, поэтому описанные выше представления о России, которые

разделяли не только обычные граждане, но и высокопоставленные политики и дипломаты, стали существенной основой антисоветского курса.

Однако подлинный рост влияния протестантизма на внешнюю политику Соединенных Штатов начался с 1980-х гг. В предшествовавшее им время (в конце 1970-х гг.) он стал важным фактором в жизни американского общества, когда резко усилились позиции евангелистов (консервативных баптистов, адвентистов, пятидесятников и приверженцев других направлений позднего протестантизма), для которых было характерно буквальное толкование Библии. Согласно их взглядам, Советский Союз (Россия) отождествлялся с землей «Рос», где должен появиться антихрист, а Америка – со страной, откуда придет святое воинство для борьбы с ним [Гаджиев 1987: 125].

При поддержке этих сил воспитанный в строгих евангелических традициях, обладавший черно-белым взглядом на мир, не признававшим полутонов, Р. Рейган был избран президентом США в 1980 г. [Reynolds 2008: 320]. Соответственно, этими двумя факторами определилась его политика в отношении СССР как «империи зла».

Окончание холодной войны, распад мировой социалистической системы и самого Советского Союза были восприняты в Америке как триумф ее внешней политики, но в то же время отсутствие явного сильного противника ослабило влияние евангелистов (т.е. и пуританского фактора) на внешнюю политику.

Ситуация резко изменилась после терактов 11 сентября 2001 г., на которые Дж. Буш ответил операцией в Афганистане. Начиная ее, президент был убежден: введение американских войск несет этой стране свободу, что является для нее божественным даром – и это будет война за правое и благородное дело. Такое понимание курса привело к росту влияния евангелистов, которые поддержали политику президента в отношении Ближнего и Среднего Востока. В дальнейшем они считали: объявить войну Ираку – это воля Божья, которую услышал глава государства, и поэтому он настоящий брат во Христе [Алхименков 2012: 28–30; Буш 2011: 219; Крашенинникова 2007: 44–46].

Новый виток описываемого политического явления в США мы наблюдаем с конца 2013 г. К очередному росту влияния протестантизма привели следующие события. С одной стороны, укрепилась Россия, способная отстаивать свои национальные интересы (это показали события августа 2008 г. в Южной Осетии и Абхазии). Следовательно, возникла внешняя предпосылка для американского общества воспринимать РФ как угрозу. С другой стороны, в самих Соединенных Штатах происходят процессы, которые будут иметь важные последствия. С 2009 г. у власти находится президент от демократической партии, которого не поддерживают евангелисты (уровень его поддержки в этой среде составляет всего 6%) [Алхименков 2012: 31]. В 2012 г. в ходе праймериз и предвыборной гонки ему противостояли придерживавшиеся евангелических взглядов на мир Р. Санторм и М. Ромни. Немаловажна здесь и одна из тенденций голосования на выборах 2012 г. – поправление электората по религиозному принципу [The New York Times Interactive 2012/11/08 U.S. Politics] –

свидетельствовавшая о росте поддержки республиканских кандидатов и их мнений. Это должно было сказаться на внешней политике Б. Обамы, особенно в условиях критики его внутреннего курса. В этом случае президенту оставалось лишь набрать очки на внешнеполитическом поприще. Подходящую возможность представила политика в отношении РФ в контексте кризиса на Украине. Стремление Москвы сохранить status quo в Восточной Европе, воссоединение Крыма с Россией стали условием стремительного возрождения враждебных, исторически детерминированных пуританизмом взглядов на РФ как на главную антидемократическую силу в мире, противостоящую Соединенным Штатам. В последние шесть лет этой позиции придерживаются евангелисты и ориентирующиеся на них сторонники республиканской партии. Критика ими внутренней политики Б. Обамы, падение его политического рейтинга внутри страны вынуждают действующего президента занять жесткую, агрессивную позицию в отношении России, чтобы решить текущую задачу – поднять свою популярность в Америке. Вследствие этих процессов в ближайшие годы произойдет рост влияния религиозного фактора на внешнюю политику Соединенных Штатов, а одним из первостепенных ее направлений, вероятно, станет сдерживание РФ.

Пуританизм теснейшим образом связан с фактором имперского мессианизма, восходящего не только к его специфическим чертам, но и к архетипу града на холме – основе представлений об избранности Соединенных Штатов как империи, отличающейся уникальным демократизмом, как передовой стране, обладающей универсальным общественно-политическим строем, который будет распространен за пределы государства [Крашенинникова 2007: 118–119]. На практике его связывали с насаждением американского социально-политического опыта за пределы США. Так, в 1811 г. президент Дж. Мэдисон заявил, что «Америка не может игнорировать революционное движение в своем полушарии». По мнению президента, «увеличенная филантропия» и «просвещенное предвидение» требовали от Соединенных Штатов принять активное участие в судьбе испанских колоний (цит. по: [Крашенинникова 2007: 153]). В дальнейшем он проявился в Доктрине Монро, когда после обретения независимости находившимися в Латинской Америке колониями западное полушарие было объявлено сферой особых интересов США, сферой, где отсутствуют монархические традиции. Военные действия против Мексики и присоединение Орегона в 1840-х гг. обосновывались доктриной «предопределения судьбы» и концепцией «явного предназначения», согласно которым претензии на новые земли основаны на праве, вытекающем из того, что американцам предопределено судьбой распространить свое владычество на весь континент, дарованный им для миссии установления свободы.

На рубеже XIX–XX вв. начинается новый этап развития мессианских идей. Если прежде ими обосновывалось распространение влияния США в пределах американского континента, их территориальное расширение, то теперь они использовались для обоснования более широких геополитических интересов, что было определено в числе прочего всплеском ре-

лигиозного ревайвализма. Его сторонники ратовали переместить фокус мессианизма с частных задач на вселенский уровень, поднять в социальном и политическом плане все человечество до уровня англосаксонской расы [Мальков 2009: 52, 56]. Так расширением демократического (т.е. американского) влияния была обоснована экспансия Соединенных Штатов в отношении Кубы и Филиппин.

В дальнейшем распространение свободы и демократических ценностей также было связано с американским участием в военных действиях, с реализацией их геополитических интересов. Так, после Второй мировой и Корейской войн США имели возможность влиять на политические процессы в ряде стран. Это привело не только к установлению там строя, отвечавшего американским представлениям, но и к заключению этими государствами военно-политических союзов с Соединенными Штатами.

Следующий этап развития мессианских идей и, соответственно, политики по распространению демократии начался после Вьетнамской войны. Поражение США, а также рост советского влияния в мире заставили политологов, а затем и правительство, пересмотреть подходы к этому вопросу.

В основу курса, которого в этой сфере придерживается американское руководство с начала 1980-х гг., легли идеи Дж. Киркпатрик, У. Лакиера и Р. Такера. В работе Дж. Киркпатрик «Диктаторские режимы и двойные стандарты» проведена грань между авторитарными режимами и тоталитарными диктатурами. Первые из них обозначены правыми, стоявшими на проамериканских позициях, вторые – левыми, стоявшими на просоветских позициях. Проамериканские режимы могли трансформироваться в сторону демократии, просоветские были безнадежны для перемен (цит. по: [Гарбузов 2004: 89; Ehrman 1995: 121]). Это соотносилось с идеей, высказанной У. Лакиером, что адекватным ответом на рост советского влияния в мире было восстановление военной мощи США в совокупности с укреплением позиций их союзников (цит. по: [Ehrman 1995: 114]). На практике в 1980-х гг. это выразилось в поощрении демократического развития на Филиппинах и в Южной Корее.

Несколько позднее Р. Такер предложил считать нелегитимными правительства, не соответствующие демократическому процессу. Этим обосновывались не только поощрение проамериканских режимов демократизироваться, но и помощь диссидентам в некоторых социалистических странах [Tucker 1988/1989: 13]. В совокупности меры привели к установлению в конце 1980-х – начале 1990-х гг. такого мирового порядка, в котором США более жизнеспособны. Однако это не означало, что Вашингтон откажется от распространения демократии, наоборот, его интересам отвечал и отвечает максимально возможный демократический мир, где недемократические государства составляют меньшинство [National Security Strategy 1990: 1]. Этим объясняются войны в Югославии, Афганистане, Ираке, попытка дипломатическим путем поощрить развитие демократии в Палестинской автономии, постоянные выступления официальных лиц Соединенных Штатов по вопросу соблюдения прав человека в разных странах мира.

Таким образом, в плоскости внешней политики мессианизм лег в основу идеи распространения демократии. Ею американское правительство обосновывало распространение своего влияния в Новом Свете и территориальную экспансию США в XIX в., расширение влияния Соединенных Штатов в других регионах мира с конца XIX в. до 1970-х гг., формирование благоприятного для США мирового порядка в наши дни.

После Первой мировой войны Соединенные Штаты окончательно закрепили за собой положение сильнейшей экономики мира и сохраняют эти позиции по сей день. На протяжении ста лет экономическое направление является одним из важнейших в американской внешней политике, поэтому рассмотрим, как на нее повлияли культурно-цивилизационные факторы.

В качестве первостепенного из них выделяют либерально-капиталистический индивидуализм, при котором главным мерилем успеха человека является материальный успех. Несмотря на справедливое замечание, что вышеуказанный индивидуализм – главный фактор американской цивилизации, внутреннего социально-экономического развития Соединенных Штатов [Согрин 2009: 5–6], его влияние на внешнюю политику было невелико вплоть до конца 1960 – начала 1970-х гг. Этот период стал рубежным для американской внешней политики. Тогда ее экономическое направление становится вполне самостоятельным, оно все меньше зависит от политической составляющей. В это время правительство переходит к активным практическим, а не декларативным шагам по установлению торгово-экономических отношений с другими странами, соответствующими принципам либерально-капиталистического индивидуализма. Следовательно, помимо распространения демократии американское руководство приступило к распространению либерально-капиталистического порядка за свои пределы, которое на разных этапах соответствовало разным группам бизнеса.

В 1970-е гг. на правительство США активно влияют корпорации американского северо-востока, имевшие филиалы за рубежом. Соответственно, для роста производства и увеличения прибыли, т.е. для большего материального успеха, необходимо было обеспечить свободу для потока капитала и товаров [Фурсенко 1989: 112–116]. На практике это привело к тому, что руководство страны стремилось установить торговые отношения с другими государствами на основе режима наибольшего благоприятствования.

Ввиду социальных изменений в среде крупного бизнеса в 1980-х – начале 1990-х гг. можно утверждать, что на этот период пришелся новый этап внешнеэкономической политики. Тогда доминирующее положение занимали круги молодого бизнеса юго-западных штатов, добившиеся успеха в первом поколении [Мельвиль 1986: 64–65, 68]. В отличие от бизнесменов северо-востока они не были связаны с транснациональными корпорациями, поэтому их интересам отвечала политика свободной торговли, обеспечивавшая выход с готовой продукцией на зарубежные рынки. В соответствии с их интересами американское правительство стремилось устранить или, по крайней мере, снизить любые тарифные и



нетарифные барьеры, препятствовавшие проникновению продукции национальных производителей на рынки других стран.

В последние шесть лет на азиатско-тихоокеанском направлении США проводят интеграционную политику, которая способствует развитию экспорториентированных производств, в каком бы регионе страны ни находились, какого бы размера они ни были, какие бы товары или услуги ни экспортировали [Trans-Pacific Partnership, Round 2]. Иными словами, на современном этапе развитие торгово-экономических отношений на основе свободной торговли преследует цель не накопления капитала транснациональными корпорациями, не выхода национальных производителей с готовой продукцией на зарубежные рынки, а встраивания всех связанных с внешними рынками предприятий и организаций в региональные и мировые производственные, финансовые, образовательные, транспортные цепочки.

С либерально-капиталистическим индивидуализмом вообще и во внешней политике в частности тесно связаны еще два культурно-цивилизационных фактора: равенство возможностей и подвижный фронт. Первый из них проявился еще в 1918 г., когда В. Вильсон в «Четырнадцать пунктов» провозгласил свободу морей и торговли, т.е. равенство возможностей всех стран в морской торговле. В условиях послевоенного мира, когда Европа была ослаблена, сильнейшая экономика мира получила бы явное преимущество. Однако из-за победы изоляционистских сил в США тогда этот пункт реализовать не удалось.

С конца 1960-х гг. во внешнеэкономической политике Соединенных Штатов этот фактор реализуется двояко. С одной стороны, Вашингтон стремится установить режим свободной торговли со странами мира, при котором американские производители получали бы доступ к рынкам зарубежных стран наравне с их производителями. С другой стороны, он проявляется в многочисленных ограничениях на импорт какой бы то ни было продукции, если иностранные конкуренты теснят национальных производителей на американском рынке, а зарубежный рынок для последних в силу разных причин закрыт или недоступен.

Прослеживается влияние равенства возможностей и на политику США в отношении экономической интеграции. Проиллюстрируем его на примере их курса в АТР. В 1987 г. соответствующий подход был объявлен госсекретарем Дж. Шульцем. Его основными положениями кроме обычной производственной и финансовой кооперации и свободной торговли стали: свободный обмен и использование знаний; открытость и восприимчивость экономик к новым товарам и идеям; их способность лучшим образом использовать достижения технологического прогресса [American Foreign Policy 1988: 511–512]. Этим взглядом руководствовало правительство США, присоединяясь к форуму АТЭС и инициативе Транс-Тихоокеанского партнерства (ТТП), вступая в переговоры с другими правительствами по заключению соглашений о свободной торговле [American Foreign Policy 1991: 654–655; Trans-Pacific Partnership, Round 2; U.S. Trade Representative Official Web-Site]. Свободное движение товаров и идей, с точки зрения американского правительства, в данном случае

уравнивает возможности достичь материального успеха всех участников экономического процесса. В то же время оно ставит самого сильного из них в предпочтительное положение.

Фактор подвижного фронта на протяжении всей истории Соединенных Штатов играл существенную роль. Его наличие на западе США в течение XIX в. вместе с имперским мессианизмом определили расширение американского жизненного пространства вплоть до Тихого океана. Т.е. тогда во внешней политике западная граница определила географическое направление экспансии.

В то же время существенным было ее влияние на социально-экономическое развитие Америки. Так, обретение малоземельными и безземельными фермерами собственности на новых землях способствовало снижению социальной напряженности на селе. А стимулировавшаяся подвижной границей вера рабочих в миф, что существует возможность превратиться в самостоятельного хозяина, предохраняла американский город от острых социальных конфликтов [Согрин 2009: 16–17].

После того как естественный фронт достиг своего предела в конце XIX в., он превратился в архетип американской ментальности. В ней укоренилось представление, что успех может быть достигнут, если преодолеть жизненные фронты [Согрин 2009: 17–18]. В описанном виде этот культурно-цивилизационный фактор просуществовал до рубежа 1960–1970-х гг., когда произошло его перерождение. Оно было связано ростом значимости экономического направления внешней политики: в торговле он трансформировался во фронт зоны свободной торговли. Так, в частности, по мнению либертарианцев, один из уроков экономического успеха Америки состоит в важности расширения географического пространства, в пределах которого торговля может протекать свободно [Боуз 2009: 324]. В таком ключе влияние фактора свободного фронта прослеживается в заключении соглашений о свободной торговле, как двусторонних, так и многосторонних. Только на разных этапах они соответствовали интересам разных групп общества: в 1970-х гг. – бизнеса, связанного с ТНК, в 1980-х – молодому бизнесу юго-запада, стремившемуся выйти на зарубежные рынки с готовой продукцией, в наши дни – всем ориентированным на экспорт предприятиям и организациям.

Однако нельзя упускать из виду тот факт, что стремления американского правительства расширить пределы зоны свободной торговли в начале 1980-х гг. и в конце 2000-х – начале 2010-х гг. пришлось на периоды экономических кризисов. Поскольку в эти периоды внешнеэкономическая среда входила в число важных факторов для хозяйства США, она также способствовала и выходу американской экономики из кризиса. Соответственно в новых условиях фактор подвижного фронта играл ту же роль, что и в XIX в.: позволял в определенной степени решить внутренние социально-экономические проблемы.

Однако в начале 1990-х гг. фактор подвижной границы вновь обретает роль, сходную той, что была во время продвижения Соединенных Штатов к западному побережью. Госсекретарь Дж. Бейкер писал, что в конце XX – XXI в. Тихоокеанский регион для Америки будет аналогом

западных земель времен их освоения. Подобно тому как в XIX в. направление нашей экспансии и влияния на Американском Западе было определено телеграфными линиями и железными дорогами, в наши дни инфраструктурные связи, которые мы прокладываем через Тихий океан (телекоммуникации, транспортные линии), сформируют экономический и политический характер региона и наши связи с ним [Baker 1991: 6].

Иными словами, в условиях роста зависимости США от внешней среды в экономическом плане и сохранения ими за собой всех прежних политических обязательств фактор подвижного фронта вновь стал влиять на политический курс Соединенных Штатов. В новых условиях АТР он подразумевал распространение американского влияния через развитие экономических и политических отношений со странами региона, на основе которых, по мнению Вашингтона, должна была возникнуть архитектура региональных отношений, отвечавшая американским интересам.

Таким образом, с превращением Соединенных Штатов в сильнейшую экономическую державу мира в XX в., с ростом ее зависимости от мировой экономики цивилизационные факторы, прежде влиявшие на внутреннее социально-экономическое развитие страны, стали воздействовать и на ее внешнеэкономический курс, целью которого было формирование благоприятной международной экономической среды.

В целом на протяжении всей истории Соединенных Штатов их внешняя политика не только реализовывалась в соответствии с внутренними потребностями и реалиями внешнего мира, но и определялась культурно-цивилизационными факторами. Степень их влияния на проводимый курс зависела от цивилизационной значимости и от внешних и внутренних обстоятельств. Если основные факторы определили постоянные мотивы американской внешней политики, то место остальных зависело от процессов и явлений внутри страны и за ее пределами. При этом, как правило, внешние условия обозначали географический вектор приложения усилий, внутренние же – побуждающие их силы, соотносящиеся с одним или несколькими культурно-цивилизационными факторами.

При анализе прошлого и настоящего внешней политики США обозначенный в этой статье подход позволяет лучше понять мотивы действий их руководства, глубже проанализировать, какую роль играют культурно-цивилизационные факторы в принятии решений американским правительством в том или ином случае. Но этим он и ограничивается. Однако его использование без учета событийного и временного контекста способно привести к искаженному, неверному пониманию и трактовке внешнеполитического курса Соединенных Штатов.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Алхименков М.А. Протестантизм и мессианские основы внешней политики США // США – Канада: экономика, политика, культура. 2012. №10. С. 19–36.
2. Боуз Д. Либертарианство: история, принципы, политика. Челябинск: Социум, Като Институт, 2009. 392 с.
3. Буш Дж. Ключевые решения. М.: Олма Медиа Групп, 2011. 544 с.

4. Гаджиев К.С. Американская нация: национальное самосознание и культура. М.: Наука, 1990. 240 с.
5. Гаджиев К.С. «Национал-американизм» во внешнеполитической стратегии Вашингтона // *Международная жизнь*. 1987. №6. С. 117–127.
6. Гаджиев К.С. Эволюция основных течений американской идеологии. М.: Наука, 1982. 334 с.
7. Гарбузов В.Н. Александр Хейг, или три карьеры одного генерала. М.: Наука, 2004. 203 с.
8. Крашенинникова В. Россия – Америка: холодная война культур. Как американские ценности преломляют видение России. М.: Европа, 2007. 392 с.
9. Мальков В.Л. Россия и США в XX веке: очерки истории межгосударственных отношений и дипломатии в социокультурном контексте. М.: Наука, 2009. 495 с.
10. Мельвиль А.Ю. США – сдвиг вправо? М.: Наука, 1986. 216 с.
11. Согрин В.В. Архетипы и факторы цивилизации США // *США – Канада: экономика, политика, культура*. 2009. №5. С. 3–22.
12. Фурсенко А.А. Президенты и политика США. 70-е годы. Л.: Наука, 1989. 294 с.
13. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2014. 571 с.
14. *American Foreign Policy. Current Documents*. 1987. Washington: Department of State, 1988. 894 p.
15. *American Foreign Policy. Current Documents*. 1990. Washington: Department of State, 1991. 890 p.
16. Baker J.A. Emerging Architecture for a Pacific Community // *Foreign Affairs*. 1991. Vol. 70. №5. P. 1–18.
17. Ehrman J. *The Rise of Neoconservatism: Intellectuals and Foreign Affairs, 1945–1994*. New Haven – London: Yale University Press, 1995. 241 p.
18. H-Diplo / ISSF Roundtable Review of Richard Ned Lebow. A Cultural Theory of International Relations. 9 February 2012. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.h-net.org/~diplo/ISSF/PDF/ISSF-Roundtable-3-7.pdf> (дата обращения: 28.02.2012).
19. Huntington S. P. Clash of Civilizations? // *Foreign Affairs*. 1993. Vol. 72. №3. P. 22–48.
20. *National Security Strategy of the United States*. March, 1990. Washington: White House, 1990. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bushlibrary.tamu.edu/research/archives.php> (дата обращения: 26.08.2011).
21. Reynolds D. *Summits. Six Meetings that Shaped the Twentieth Century*. London: Penguin Books, 2008. 497 p.
22. *The Globalization of World Politics. An introduction to International Relations* / ed. by J. Baylis, S. Smith, P. Owens. Oxford – New York: Oxford University Press, 2011. 636 p.
23. *The New York Times* [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nytimes.com/interactive/2012/11/08/us/politics> (дата обращения: 15.11.2012).
24. *Trans-Pacific Partnership, Round 2*. San-Francisco. June, 2010. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ustr.gov/tpp> (дата обращения: 25.05.2012).
25. Tucker R. W. Reagan's Foreign Policy // *Foreign Affairs*. 1988/1989. Vol. 68. №1. P. 1–28.
26. *US Trade Representative Official Web Site* [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ustr.gov/trade-agreements/free-trade-agreements/korus-fta> (дата обращения: 20.05.2012).

## **КУЛЬТУРА РОССИИ В ТЕЛЕВИЗИОННЫХ ПРОГРАММАХ ЯПОНСКОЙ ТЕЛЕРАДИОВЕЩАТЕЛЬНОЙ КОРПОРАЦИИ NHK<sup>1</sup> (ПО МАТЕРИАЛАМ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВВ.)**

*Е.А. Kolegova*

### **THE IMAGE OF RUSSIAN CULTURE THROUGH THE TV PROGRAMS OF JAPANESE BROADCASTING CORPORATION NHK (THE 1990S – BEGINNING OF XXI CENTURY)**

**Аннотация.** В период с 90-х гг. XX в. по начало XXI в. телевизионным передачам, в которых освещаются различные аспекты культуры России, отводится значительное время в структуре вещания телевизионных каналов японской корпорации NHK. В целом программы способствуют формированию позитивного образа России как страны с богатым культурным наследием, внесшей огромный вклад в развитие мировой художественной культуры.

**Ключевые слова:** культура, история, Россия, Япония, телевидение, средства массовой информации.

**Abstract.** Since the 1990s till now, television programs about various aspects of Russian culture have been broadcast on the television channels of Japanese Broadcasting Corporation NHK on a large scale. On the whole, these television programs have been making a valuable contribution to the creating of a positive image of Russia as a country which always has been a significant part of world art and culture.

**Keywords:** culture, history, Russia, Japan, television, mass media.

После распада СССР Россия стала для Японии более открытой страной, и число телевизионных репортажей из РФ, в том числе о ее культуре, в 90-е гг. XX в. значительно возросло. Российская культура была представлена в телевизионных программах японской телерадиовещательной

---

<sup>1</sup> NHK («Эн-Эйч-Кей») – одна из крупнейших телевизионных компаний в Японии, является единственной в стране общественной телерадиовещательной корпорацией. Начала радиовещание в 1925 г., телевещание – в 1950 г. Источником финансирования деятельности «Эн-Эйч-Кей» является абонентская плата, которую вносит каждая семья в Японии, имеющая телевизор. В настоящее время NHK вещает по 4 телевизионным каналам и 3 радиоканалам. Ключевыми являются наземные Канал общего вещания и Канал образовательных программ, помимо этого два канала спутникового вещания передают многочисленные и разнообразны по тематике программы. По трем радиоканалам предлагаются информационные выпуски, образовательные программы, а также семейные развлекательные программы ([nhk.or.jp](http://nhk.or.jp)).

корпорации NHK («Эн-Эйч-Кей») в различных аспектах, включающих как классическое искусство XIX – начала XX вв., так и искусство современности. Кроме того, большое внимание уделялось описанию традиционных культур народов, населяющих Россию, русской народной культуры (народных песен, национальной кухни), а также современного образа жизни россиян – культуре повседневности. Помимо этого ряд телепрограмм имел страноведческую направленность, знакомя японского зрителя с архитектурой, музеями, картинными галереями и историческим прошлым крупных городов России: в первую очередь – Санкт-Петербурга, а во вторую – Москвы (по степени их представленности в телевизионных передачах). Японская зрительская аудитория узнавала из телепрограмм и о культуре и жизни городов и поселков российских регионов.

Передачи о культуре России представляют собой как трансляцию музыкальных произведений и спектаклей русских классиков, роли в которых исполняют японские актёры, так и программы, где эксперты-искусствоведы знакомят зрителей с определённым аспектом российской культуры (особенно это касается литературы). Периодически о российской культуре в транслируемых NHK программах говорили представители мира искусства России, например, Никита Михалков и Александр Солженицын. К тому же, в телевизионных программах NHK достаточно часто применяется подход, когда некий культурный аспект представлен сквозь призму личности героя телевизионной передачи: историю его жизни и творчества в контексте представляемого зрителю культурного явления. Важно отметить, что героем не обязательно является выдающийся деятель культуры, им может выступать и обычный человек – гражданин России как носитель культуры своей страны в целом или один из представителей множества этносов, населяющих Россию.

Значительная часть телевизионных передач о культуре транслировалась по образовательному телеканалу NHK – ETV («И-тэрэ», «Кё:ику тэрэбидзён») [<http://www.nhk.or.jp/e-tele/>]:

- «ETV Токусю» («Специальный выпуск образовательного телеканала») [<http://www.nhk.or.jp/etv21c/>] – под названием «Гэндай Дзянару» («Журнал современности»). Выходила с 1991 по 1993 гг., сменив несколько названий (в том числе и ETV 2003), продолжает транслироваться и в настоящее время, – познавательная передача;
- «Нитиё бидзюцукан» («Воскресная картинная галерея») [<http://www.nhk.or.jp/nichibi/>] выходит с 1976 г. по настоящее время;
- «Кокоро-но дзидай. Сюкё, дзинсэй» («Эпоха в сердце: религия и человек») – информационная программа, в эфире с 1982 г. [<http://www4.nhk.or.jp/kokoro/>].

Среди известных телевизионных передач, прекративших вещание на образовательном телеканале NHK в настоящее время, значительное количество телепередач о культуре России транслировалось в программах: «Гэйдзюцу Гэкидзё» («Театр искусств»), выходившей вечером пятницы с 1959 по 1975 гг., затем возобновившей трансляции в эфире с 1982 до марта 2011 гг., и «Энкё ава» – передаче о классической музыке, где произведе-



ния знаменитых композиторов исполнял симфонический оркестр NHK, один из известнейших в Японии. Передача шла в эфире с 1982 по 2012 гг.

На общем канале NHK General TV (GTV, «Со:го: Тэрэбидзэн») [<http://www.nhk.or.jp>] с культурой России познакомили вечерняя новостная передача Midnight Journal («Полуночный альманах»), выходившая с 1990 по 1993 гг., «Night Journal» («Ночной альманах»), транслировавшаяся в 1993–1994 гг., NHK Special («Специальный выпуск NHK») [<http://www.nhk.or.jp/special/>] – документальная передача, в эфире с 1989 г., «Close-up Gendai» («Фокус современной ситуации») [<http://www.nhk.or.jp/gendai/>] – аналитическая программа о наиболее актуальных проблемах современности, в эфире с 1993 г., «Ситэн Ронтэн» («Мнения и дискуссии») – аналитическая авторская программа, транслируется с 1991 г.

Отдельно среди передач о культуре можно выделить передачи о путешествиях на телеканалах NHK (образовательном канале ETV, общем канале General TV, прекратившем к настоящему времени вещание на спутниковом телеканале BS-2): «Субарасики тикю:-но таби» («Путешествия по удивительной земле»), «Харубару-то сэкай таби» («Далёкие путешествия по миру») – передачу, посвящённую «путевым заметкам», впечатлениям о зарубежных путешествиях и поездках по Японии (шла в эфире с 1993 по 1995 гг.), «Сэкай вагакокоро-но таби» («Путешествие души по миру») – передачу, выходившую в период с 1993 до 2003 гг. Также стоит упомянуть, что до конца марта 2011 г. ещё один спутниковый телеканал NHK BS Hi (BS Hi Vision, телеканал высокой степени чёткости), в настоящее время более не осуществляющий вещание, знакомил японских зрителей с постановками ведущих российских театров.

Наиболее часто в эфире шли передачи о таких известных российских композиторах, как П.И. Чайковский (около 200 передач с начала 1992 г.), Д.Д. Шостакович (около 80 передач за тот же период), С.В. Рахманинов и С.С. Прокофьев (практически одинаковое число передач о каждом: около 70), И.Ф. Стравинский (около 50 передач), М.П. Мусоргский (около 35 передач), А.Г. Шнитке: транслировались их произведения, шли информационные программы об их творчестве [<http://www.nhk.or.jp/archives/>].

Помимо этого значительная часть репортажей посвящена выдающимся дирижёрам, среди которых самым известным для японской аудитории, безусловно, является Валерий Гергиев (45 передач, среди них как концерты Гергиева во время его гастролей в Японии и за рубежом, так и театральные постановки, когда он выступал в качестве дирижёра, например, «Руслан и Людмила» (2001 г. и др.)) [Кагэки «Русуран то Рюдомира»]. Кроме Гергиева в телепрограммах повествовалось о таких дирижёрах, как Дмитрий Китаенко [Сайкин-но энсо:кай кара] и Евгений Светланов [Сикися рэцудэн].

Японские зрители благодаря телесюжетам NHK познакомились с российскими пианистами Аркадием Володосем (2010) и Валерием Афанасьевым (2008) [Футари-но пианисуто]. В 2011 г. прошла передача о виолончелисте Сергее Антонове [Тёро-но мирёку], и в том же году – об известной в Японии певице Розе Рымбаевой [Кё:и-но утагоэ], около шести

передач, начиная с 1999 г., – о пианисте Денисе Мацуеве [<http://www.nhk.or.jp/archives/>].

В ноябре 2002 г. вышел цикл передач из шести выпусков о русском романсе, знакомящий с творчеством Дмитрия Хворостовского [Росиан романсу... Соно 1], Галины Горчаковой [Росиан романсу... Соно 3] и Ольги Бородиной [Росиан романсу... Соно 5].

Из театров России наиболее широко представлен в передачах NHK Мариинский театр Санкт-Петербурга, ему посвящено восемь передач с 1992 г.: опера Римского-Корсакова «Садко» в постановке Мариинского театра Санкт-Петербурга [Мариинусуки Гэкидзё. Опэра “Сатоко”], опера П.И. Чайковского «Пиковая дама» [Уи:н кокуруицу кагэкидзё. Опэра “Супэ:до-но дзёо:”], также в постановке Мариинского театра, оперный спектакль М.П. Мусоргского «Хованщина» в постановке Леонида Баратова [Росиан опэра-но сэйдзуй. Кокусай кё:до: сэйсаку опэра “Хованситина”], балет «Щелкунчик» [Мариинсуки: гэкидзё. Курумивари нингё:]. Интересно следующее: до середины 1993 г. театр в телепрограммах назывался «Театр оперы и балета им. С.М. Кирова», хотя он был переименован в «Мариинский» в январе 1992 г.

Примечательно: не только шли трансляции музыкальных произведений из Мариинского театра, но говорилось и о нём самом как о театре, переживающем трудное время в эпоху социальных потрясений, перед артистами которого стоит задача сохранить искусство в его классическом понимании (телепередача о буднях театра и закулисной жизни прошла в январе 1993 г.) [Росиан опэра-но сэйдзуй. Ёмигаэру Росиан-но тамасий].

Также театр был представлен через видных деятелей культуры и искусства: в октябре 1994 г. прошла передача о солистке Мариинского театра Ольге Бородиной (меццо-сопрано), её первых гастроях в Японии – партии «Марины Мнишек» в опере «Борис Годунов». В интервью певица рассказывает о ситуации в изменившейся России. О. Бородина показана как «примадонна», «новая звезда на небосклоне оперы для японских поклонников» [Найто дзя:нару].

Большой театр также представлен в передачах NHK: в 1999 г. транслировался балет «Дон Кихот» во время гастролей балетной труппы Большого театра в Японии [Борисёй барэдан. Нихон ко:эн. Барэ “Дон Кихо:тэ”], в декабре 2004 г. – балет «Дочь фараона» [Барэ Фарао-но мусумэ. Курасукику ройяру си:то] и в 2006 г. – балет «Пиковая дама» [Борисёй барэ. “Супэ:до-но дзёо:”]. Интерес к театру и постановкам возрос после его реконструкции, чему были посвящены передачи 2012 г.: «Официальное открытие Большого театра после реконструкции. Балет “Спящая красавица»» [Борисёй гэкидзё: риню:ару кинэн ко:эн барэ.], а также балет «Пламя Парижа» Б. Асафьева [Борисёй барэ ко:эн. “Пари-но хоно:”]. Помимо этого в 2005 г. в эфире транслировалась передача о Московском театре драмы на Таганке – «Современная Россия сквозь призму классической греческой трагедии» [Таганка гэкидзё:. “Мэдиа. Росиан гэндай энгэки-но кисё: га эгаку Гириса энгэки”].

Видным деятелям русского балета также уделяется значительное время в передачах NHK. Так, японским зрителям хорошо известны имена

балерин Майи Плисецкой (передачи 1994, 1997, 2000, 2008 гг.) [<http://www.nhk.or.jp/archives/>], Нины Ананиашвили (передачи 1993, 2001, 2002 и 2010 гг.) [Там же], Дианы Вишнёвой (передачи 2008 и 2012 гг.) [Там же], а также прима-балерин Большого и Мариинского театров Светланы Захаровой, Ульяны Лопаткиной, Алины Сомовой и Евгении Образцовой (документальный фильм о российском балете 2008 г.) [Курассику докю-мэнтари:].

Репортажи рассказывали не только об уже известных артистах, но и о подготовке смены – будущих звёзд балета. Так, в 1992 г. прошёл сюжет о гастролях в Японии учащихся Академии русского балета им. А.Я. Вагановой, рассказывающий не только о самих гастролях, но и о высоком уровне подготовки молодых артистов, «воспринявших традиции российского балета», об их педагоге Наталье Дудинской [Росиа-но дэнтю:о укэцугу вакамонотати]. Вообще теме подготовки юных артистов балета посвящен ряд сюжетов, среди которых передача 1994 г. о ежедневных тренировках юных воспитанниц российской балетной школы [Росиа тэнсай сёдзэ барэри:на сири:дзу], программа 2000 г., в ней вновь представлена Академия русского балета им. А.Я. Вагановой, «где 250 учеников в возрасте старше девяти лет стремятся стать прима-балеринами» [Пурима барэрина-о мэдзаситэ. Росиа Ваганова Акадэми:-но сёдзэтати].

Множество телепередач посвящено творчеству П.И. Чайковского. В мае 1993 г. транслировался балет «Лебединое озеро» – гастроль Японского общества балета с участием российских артистов (Л. Васильевой, В. Малахова), чья энергия молодости «нашла своё выражение на японской сцене» [Барэ “Хакутё:-но мидзууми”. Тяйкофусуки: саккёку]. Также П.И. Чайковский был представлен не только в своих произведениях, но и в аналитических передачах, таких как «Трагедия Чайковского», где утверждалось, что творчество великого композитора XIX в. «было искажено советскими идеологами для того, чтобы использовать его в своих целях» [Тяйкофусуки-но хигэки. Сорэн кё:санто:-га цукутта гудзо:].

В Японии выступления российских цирков ещё со времён СССР традиционно пользовались большой популярностью. Этой теме также был посвящен ряд сюжетов на телевидении. Одним из них стал цикл «Золотая осень великой России» – 6-й выпуск «Дошедшее до наших дней искусство. Кукольный театр и цирк-шапито», где помимо кукольного «Театра Петрушки» в музее-заповеднике Коломенское, возрождающем Петрушку – популярную куклу театральных постановок XIX – начала XX вв., ведётся репортаж о цирках-шапито, дающих представления во всех регионах России [Дайросиа о:гон-но аки-о юку. Дай роккай].

Кроме этого, в марте 2000 г. в эфире прошла передача, где говорилось о том, что цирки России – это не только «Большой московский государственный цирк», но и сотни небольших цирков. В одном из сюжетов повествование ведётся о жизни юной артистки Екатерины Зуевой, чья семья гастролирует по России, стране со старыми цирковыми традициями [Ка:тя 16 сай. Ку:тю:-ни мау. Росиа].

Российские художники были представлены в ряде передач и репортажей из картинных галерей, в том числе из Третьяковской галереи

(репортаж из Третьяковской галереи «Незабываемая Россия») [Кокурицу Торетякофу бидзюцукантэн] и Эрмитажа, причём Эрмитаж представлен в большем объёме как с исторической точки зрения, так и в качестве площадки для ознакомления с классическим российским изобразительным искусством. Так, в эфире транслировался уникальный художественный фильм об истории Эрмитажа «Русский ковчег», снятый режиссёром А. Сокуровым «одним кадром», без применения монтажных склеек на протяжении 1 часа 26 минут [Эрумита:дзю гэнсо:; Эрумита:дзю 90-фун катто]. Помимо этого были освещены следующие аспекты культурного наследия: история Эрмитажа – одного из важнейших объектов культуры, созданного в эпоху Петра I [Пё:тору ко:тэй. Надзо-но кю:дэн], документальный сюжет об Эрмитаже в эпоху Екатерины II [Эрумита:дзю бидзюцукан; Дзётэй-га айсита химицу-но какурэя]. Также Эрмитаж представлен в роли площадки для демонстрации художественных произведений мирового значения за 400-летний период развития европейского изобразительного искусства [Дайэрумита:дзю бидзюцукан]. Отдельного упоминания заслужили даже т.н. эрмитажные коты как тема для рассказа о традициях русских музеев и их повседневной жизни – документальный фильм о них прошёл в эфире телеканала «BS Premium» в сентябре 2012 г. [Эрумита:дзю-но нэкотати].

Еще один аспект – классическая живопись – стал темой передачи «Нитиё бидзюцукан» о российских художниках-реалистах конца XIX – начала XX вв. (И. Репин и другие передвижники) – «Певцы Родины», «остро критиковавшие противоречивое российское общество той эпохи и отстаивавшие интересы народа» [Хаханару Дайти-о утау]. Также накануне прошёл специальный выпуск программы «Предреволюционная молодёжь» о творчестве И. Репина как ведущего представителя течения передвижников, «исчезнувшего в ходе кровавой революции» [Какумэй дзэнъя-но гэйдзюцукатати].

Кроме этого, с работами художников начала XX в., представлявших авангард, модерн и конструктивизм как направления в изобразительном искусстве России в эту эпоху, знакомили телевизионные передачи о выставках В. Кандинского, К. Малевича, Л. Лисицкого, В. Татлина, А. Родченко, В. Степановой и др. в музеях Японии (2001, 2002, 2003, 2010 гг.) в серии телепередач (телепрограмма «Нитиё бидзюцукан») [Росиа. Авангарудотэн; Кёкуто: Росиа. Моданидзумутэн; Росиа. Абангарудо-но то:гэйтэн; Росиа ко:сэйнуси-но манадзаси].

Значительную часть эфирного времени многих телеканалов Японии занимают кулинарные передачи, и NHK не исключение. 3-й выпуск цикла «Золотая осень великой России», вышедший в 1994 г., назывался «Домашняя русская кухня. Соль земли и дух гостеприимства» [Дайросиа о:гон-но аки-о юку]. Ряд передач знакомил непосредственно с блюдами русской кухни. Передачи, в которых было представлено приготовление борща, показаны телезрителям в 1992, 2000, 2003 гг., причём в двух передачах 2000 г. борщ преподносился не столько экзотическим блюдом русской кухни, сколько «супом на скорую руку» [<http://www.nhk.or.jp/archives/>]. Традиции приготовления ухи непосредственно после

рыбалки, на открытом воздухе, и ее рецепты, «передающиеся от отца к сыну», японским зрителям запомнились в передаче 2009 г. на канале BS1 [Набэрэ:ри-кара мизэру сэкай-но кураси хока].

В январе 2001 г. по образовательному каналу прошёл блок передач о русской кухне, где сначала зрители знакомились с теорией, а затем – с практикой приготовления пищи [Тикю: табэмоно-но дайхякка].

Также несколько передач посвящалось особенностям русской кухни в Маньчжурии начала – середины XX в. В передаче 2005 г. русские блюда «из овощей, собранных на своём огороде», готовила Токико Като, известная японская певица, родившаяся в Харбине, прославившаяся исполнением песни Аллы Пугачёвой «Миллион алых роз» на японском языке [Сёкутаку какэру Росиа-но кадзэ]. Также о русской кухне в «азиатском Париже» – в г. Харбине – говорилось в передаче, вышедшей в 2007 г. [Сэкигути Томохиро-но Тю:гоку тэцудо]. В феврале 2014 г., в то время, как в Сочи проходили Зимние Олимпийские игры, интерес к России и её культуре у японской аудитории повысился, что обусловило трансляцию цикла сюжетов о традиционных блюдах русской кухни в передаче «Кантан Гохан» («Простая еда»): о щах, пирожках, жаренных в масле, сырниках и бефстроганов [http://www.nhk.or.jp/shutoken/recipe/gohan/backnumber/].

Наиболее широко представленным японской зрительской аудитории (благодаря трансляциям телеканалов NHK) русским писателем с начала 90-х гг. и по настоящее время остаётся Ф.М. Достоевский (около 30 программ) [http://www.nhk.or.jp/archives/]. Ему, наряду с Л.Н. Толстым, был посвящён в 1994 г. 5-й выпуск программы «Золотая осень великой России»: «Душа русской литературы – Толстой и Достоевский». Пять японских искусствоведов во главе с писателем Нисики Масааки говорят о них и о современном состоянии российской литературы [Дайросиа о:гон-но аки-о юку].

Творчество Ф.М. Достоевского в программах NHK часто представлял профессор Токийского университета Камэяма Икуо. В 2004 г. он участвовал в создании передачи «Достоевский и современность» [Досутоэфусуки то гэндай], в 2007 г. при его содействии вышла программа «Достоевский в XXI веке: новое прочтение эпохи террористических актов», где рассматривались концепции понятия «зло» и проводились параллели между российским обществом конца XIX в., когда начали происходить масштабные теракты, и современной Россией, для которой эта проблема также актуальна [21 сэйки-но Досутоэфусуки]. В феврале – марте 2008 г. профессор Камэяма вёл серию передач из восьми выпусков, озаглавленную «Россия и трагедия», где знакомил зрителей образовательного канала с романами Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Братья Карамазовы», а также с творчеством В.В. Маяковского и М.А. Булгакова, С.М. Эйзенштейна и Д.Д. Шостаковича [Коно хито-но сэкай. Камэяма Икуо].

Л.Н. Толстой и его творчество были представлены с 1992 г. в 20 телепрограммах, знакомивших с его биографией, а также с романом «Война и мир» [http://www.nhk.or.jp/archives/]. Творчество А.П. Чехова представлялось японской зрительской аудитории большей частью в виде



экранизаций таких его пьес, как «Чайка» (2012 г.) и «Три сестры» (2003, 2009 гг.), в театрах Японии [<http://www.nhk.or.jp/archives/>].

В сюжете 1993 г. вёлся рассказ о практически не переведённом в 90-е гг. на японский язык творчестве Беллы Ахмадулиной, представленной поэтессой, создающей свои произведения в атмосфере России, где продолжают социальные потрясения. Её творчество в передаче служит примером того, как при помощи стихов поэт может помочь делу становления демократии [Найто дзя:нару].

Творчеству А.И. Солженицына посвящено две передачи: «Говорит Солженицын» (1999 г.) [Сорудузэни:цуин-га катару] и «Солженицын и президенты» (2011 г.) [Сорудузэни:цуин то дайторё:тати], а также документальный фильм «Возвращение Солженицына на родину. Россия 20 лет спустя», созданный ВВС и транслировавшийся по телеканалам NHK в 1995 г. [Сорудузэни:цуин-но кикё:].

Проблема самоидентификации россиян после распада СССР была освещена на примере художественного фильма «Урга – территория любви» Никиты Михалкова, о чём автор фильма рассказал в передаче «Midnight Journal» во время своего визита в Японию. Создатели передачи характеризуют Н. Михалкова как выдающегося режиссёра России той эпохи [То:кё:-но тоти ва ёмигаэру ка Михарукофу кантоку-га катару].

«Печальная песнь прошедших дней – мир кинорежиссёра Сокурова» – репортаж в 2-х частях о творчестве Сокурова, одного из известнейших режиссёров России 90-х гг., о фильмах, «пронизанных одиночеством и безысходностью», в том числе и о документальном фильме т.н. японского цикла «Восточная элегия», повествующего о жизни японцев [Сугиси токи-э но хигэки].

Творчеству мультипликатора Юрия Норштейна посвящены два специальных выпуска на образовательном канале NHK, когда впервые японские журналисты побывали в его студии, став свидетелями работы над мультфильмом «Шинель» по произведению Н.В. Гоголя в июле 1998 г. [Микан-но тайсаку анимэ-ни идому]. Также подробно освещались визит Ю. Норштейна в Японию в 2005 г. [Росиа эйдзо: сидзин Норусутэйин Нихон-о ику] и конкурс молодых японских мультипликаторов, боровшихся за «премию имени Норштейна в Японии». В 2007 г. вышла ещё одна передача о российском мультипликаторе Александре Петрове, работающем в технике «ожившей живописи» [Арэкусандору Пэторофу тэн].

О трудностях создания художественных фильмов в начале XX в., с которыми столкнулся С.М. Эйзенштейн, балансирующий на грани между линией партии и попытками выразить реальность при помощи настоящего искусства, рассказывалось в седьмом выпуске цикла передач «Россия и трагедия», вышедшего в марте 2008 г. и озаглавленного «Непрекращающаяся война: власть и искусство» [Коно хито-но сэкай. Камэяма Икуо].

Стоит отметить, что из городов России наиболее хорошо показаны не только Москва, города Золотого Кольца (Владимир, Суздаль), Санкт-Петербург (в репортажах NHK представлен наиболее полно как столица искусств и город с богатой историей, выдающимися памятниками архитектуры), но и российские регионы.



Цикл «Золотая осень великой России» – «Новое рождение России. Матушка-Москва» – представляет изменившийся после распада СССР город, историческую Москву как символ новой России [Дайросиа о:гонно аки-о юку]. Путешествие в Петербург японского поэта Нэдзимэ Сёити – Петербург, каким его видел Гондза – японский моряк, попавший в Россию в начале XVIII в., составивший первый русско-японский словарь, стало темой телевизионной программы, вышедшей в марте 1996 г. [Гондза-но дзисё ва хё:хаку-но сисю:].

Также NHK периодически транслирует передачи о самобытной культуре русского казачества: с 1992 г. этой теме посвящено 15 телепрограмм [<http://www.nhk.or.jp/archives/>]. Представители казачества, живущие в Волгограде, песни казаков «Эй, ухнем!» и «Из-за острова на стрежень», история носителей культуры казачества – исполнителей песен Станислава Агафонова и Таисии Сазановой, душа казачества, нашедшая выражение в песнях, а также то, как передающиеся из поколения в поколение песни казаков помогают жителям города пережить сложные времена 90-х гг., были показаны в программе «Песнь о казачьей земле», транслировавшейся в программе «Харубаруто Сэкай таби» в ноябре 1994 г. [Косакку-но дайти-ни утагоэ такаку].

Ещё одна телевизионная программа, озаглавленная «Возрождение казачества. Авангард великой Российской империи», прошла в эфире в августе 1994 г. Она повествовала о причинах подъёма казачьего движения в современной России, почти исчезнувшего после революции 1917 г., но переживающего второе рождение в настоящее время [Ёмигаэру косакку. Росиа о:кокусюги-но сэмпэйтати].

Кроме того, транслировались программы о казачестве, где тема его культуры и быта рассматривалась сквозь призму российско-японских отношений: «Во имя великой родины. Японский казак. Путешествие по Евразии» – репортаж о путешествии на юг России из родной Северной Маньчжурии японца Кога Масаити, мать которого была русской казачкой, в программе «Субарасики тикю:-но таби», вышедшей в ноябре 1996 г. [Ооинару Ро:дзина-но тамэ-ни]. Также Кога Масаити посвящалась еще одна телепрограмма в мае 2011 г.: «Кокоро-но дзидай. Сюкё, дзинсэй» («Эпоха в сердце: религия и человек»), озаглавленная «С рождения стремился в степь», где рассказывается история жизни 79-летнего японца, чемпиона мира по самбо, родившегося в Хайларе, с детства воспитывавшегося в культурных традициях казачества и испытывавшего все лишения военного времени, когда Россия и Япония стали противниками на Дальнем Востоке в ходе Второй мировой войны [Сё:нэн-ва арано-о мэдзасита].

Периодически в эфире шли репортажи, в которых жизнь и быт казаков рассматривались в контексте их сосуществования в одной культурной среде с другими народами и этническими группами Поволжья, в особенности с русскими немцами, где в очередной раз делался акцент на многонациональности России «Вниз по Волге-матушке. Степные народы. Казачья молитва» на телеканале ETV в январе 2003 г. [Хаханару оокава Боруга-о ориру], а также в передаче о судьбах волжских татар и казаков, ставших жертвами репрессий сталинской эпохи [Оокава-ни токи ва нагарэру Боругагава миндзоку фукко:-но дайти-о юку] на телеканале

ННК BS Hi «Возрождение народов Поволжья сквозь время, текущее подобно великой реке», в октябре 2002 г.

О жизни регионов России японской зрительской аудитории рассказывало множество телевизионных программ, среди которых были такие, как «ННК Special» в июле 1997 г.: о с. Кидекша Владимирской области на примере жизненной ситуации жителя деревни – 41-летнего Андрея Осетрова и его семьи, выживающих в сложных условиях России 90-х гг. [Кадзоку-но сё:дзо:. Гэкидо:-о икинуку дай ён сю:], о пос. Ербогачен Иркутской области «Родина – сибирская тайга. Россия, Ербогачен» [Кокё: ва Сибэриа-но мори] в мае 1994 г. в телепрограмме «Харубару то сэкай таби», о с. Быково Сахалинской области в 2002 г. [Кита-но итиба-ни юмэ-юкикау], о Владивостоке – в 50-минутной передаче повествовалось не только о жизни горожан, но и о культуре города: о народных гуляниях по Набережной, посвященных Дню рыбака, об уличных музыкантах, исполняющих песни местных авторов. В этой телевизионной программе «Цурубэ в гостях у семьи из Владивостока, Россия» [Цурубэ-но кадзоку-ни кампай супэ:сяру. Росиа], вышедшей в эфир в августе 2010 г., известный японский юморист Цурубэ отправляется в гости к многодетной семье из Владивостока и знакомится с её жизнью и повседневными заботами.

Культуре и истории других народов России посвящены передачи о сахалинских айнах, предки которых были сосланы на остров царской властью за преступления, и о значительном культурном наследии этого народа [Сэкай-га мицумэта айну бунка дайни ёру]. Журналисты ННК в 90-е гг. делали также репортажи и о чукчах: «Российская Арктика. Впечатления о выращивании белых медведей на островах во льду», транслировавшийся в июне 1993 г. в программе «Икимоно-но тию: кико» [Росиа Хоккёкукай. Коори-но сима-ни хоккёкугума-но косодатэ-о мита], «Народы Крайнего Севера. Чукчи. Выжить при 40 градусах ниже нуля в Сибири» в феврале 1999 г. [Кёкухоку-номин. Тюкути], а также о культуре и религии удэгейцев: «Путевые заметки из дальневосточной тайги, где живут духи и скрывается тигр» [Сё:рё:-ноядорумори-нитора-гахисомуРосиаКёкуто: таигакико:] в ноябре 2002 г.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. Во-первых, в структуре вещания ННК российской культуре с начала 90-х гг. по настоящее время отведено значительное количество эфирного времени. Несмотря на то, что ряд телевизионных передач, где транслировались программы о культуре России, прекратил существование, им на смену пришли новые передачи, в которых знакомству с культурой России уделяется достаточно времени. Во-вторых, большая часть телевизионных программ посвящена классическому искусству XIX–XX вв., причём по мере возможности ведётся поиск параллелей между прошлым и настоящим, что подчёркивает актуальность классического искусства и в эпоху современности. Так, внимание уделяется и «живым классикам», и новым веяниям в культуре и искусстве современной России. В-третьих, телепрограммы о культуре способствуют формированию позитивного образа России как страны с богатым культурным наследием, внесшей огромный вклад в развитие мировой художественной культуры.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. 21 сэйки-но Досутоэфусуки. Тэро-но дзидай-о ёмитоку = 21世紀のドストエフスキー テロの時代を読み解く = Достоевский в XXI веке – новое прочтение эпохи террористических актов // NHK Digital ETV. ETVТокусю:. 2007. 14 окт.
2. Арэкусандору Пэторофу тэн = Арекисандорл・Петроф展 = Выставка Александра Петрова // NHKETVDigital. Синнитиё: бидзюцукан. ArtScene. 2007. 25 фев.
3. Барэ «Хакутё:но мидзууми». Тяйкофусуки: саккёку. Нихон барэ кё:кай ко:эн = バレエ「白鳥の湖」 チャイコフスキー作曲日本バレエ協会公演 = Балет «Лебединое озеро», композитор Чайковский. Гастроли ассоциации балета Японии // NHK ETV. Гэйдзюцу гэкидзё:. 1993. 9 мая.
4. Барэ Фарао-но мусумэ. Курасукику ройяру си:то. Росиа, Мосукува, Борисэй гэкидзё:дэ кироку = バレエ ファラオの娘 クラシック・ロイヤルシート ロシア・モスクワ ポリショイ劇場で録画 = Балет «Дочь фараона». Россия, Москва, запись в Большом театре // NHK BS2. Classic Royal Seat. 2004. 4 дек.
5. Борисэй барэ ко:эн. «Пари-но хоно:» = プレミアムシアター ポリショイ・バレエ公演「パリの炎」 = Балет из Большого театра. «Пламя Парижа» // NHK BS Premium. Premium Theater. 2012. 19 фев.
6. Борисэй барэ. «Супэ:до-но дзёо:» Хайбидзён курассикукан = ポリショイ・バレエ「スペードの女王」ハイビジョンクラシック館 = Большой театр, балет. «Пиковая дама» // NHK Digital BS Hi. Хайбидзён курассикукан. 2006. 4 фев.
7. Борисэй барэдан. Нихон ко:эн. Барэ «Дон Кихо:тэ» = ポリショイ・バレエ団 日本公演 バレエ「ドン・キホーテ」 = Балетная труппа Большого Театра. Гастроли в Японии. Балет «Дон Кихот» // NHK BS Hi. 1999. 30 нояб.
8. Борисэй гэкидзё: риню:ару кинэн ко:эн барэ. «Нэмури-но мори-но бидзё» = プレミアムシアター ポリショイ劇場リニューアル記念公演バレエ「眠りの森の美女」 = Балет по случаю открытия Большого театра после реставрации. «Спящая красавица» // NHK BS Premium. Premium Theater. 2012. 19 фев.
9. Гондза-но дзисё ва хё:хаку-но сисю:. Санкутопэтэрубуругу табибито: Сидзин Нэдзимэ Сёити = 世界わが心の旅 ゴンザの辞書は漂泊の詩集 サンクトペテルブルグ旅人: 詩人 ねじめ正一 = Словарь Гонзы – это сборник стихов скитальца. Путешествие в Санкт-Петербург поэта Нэдзимэ Сё:ити // NHKBS2. Сэкай вагакокоро-но таби. 1996. 9 марта.
10. Дайросиа о:гон-но аки-о юку. Дай гокай. Росиа бунгаку-но тамасий. Торусуто то Досутоэфусуки = 大ロシア“黄金の秋”をゆく第5回 ロシア文学の魂～トルストイとドストエフスキー～ = «Золотая осень великой России». Вып. 5. «Душа русской литературы – Толстой и Достоевский» // NHK BS2. BS Special. 1994. 13 окт.
11. Дайросиа о:гон-но аки-о юку. Дай иккай. Синсэй Росиа. Хаханару тоси Мосукува = 大ロシア“黄金の秋”をゆく第1回 新生ロシア 母なる都市モスクワ = «Золотая осень великой России». Вып. 1. «Новое рождение России. Матушка-Москва» // NHK BS2. BS Special. 1994. 9 окт.
12. Дайросиа о:гон-но аки-о юку. Дай роккай. Икинокору дэнтю:гэй. Нингё:гэки-то идо: са:касу = 大ロシア“黄金の秋”をゆく第6回 生き残る伝統芸～人形劇と移動サーカス～ = «Золотая осень великой России». Вып. 6. Прошедшее сквозь века традиционное искусство. Кукольные театры и цирки-шапито // NHK BS2. BS Special. 1994. 14 окт.
13. Дайросиа о:гон-но аки-о юку. Дай санкай. Росиа-но катэй рё:ри. То-но каори то мотэнаси-но кокоро = 大ロシア“黄金の秋”をゆく第3回 ロシアの家庭料理 土の香りともてなしの心 = «Золотая осень великой России». Вып. 3. «Домашняя русская кухня. Соль земли и дух гостеприимства» // NHK BS2. BS Special. 1994. 11 окт.
14. Дайэрумита:дзюбидзюцукан.Сэкай-нокао, о:бэйкайга-но400нэн = アートシーン 大エルミタージュ美術館展 世紀の顔・西欧絵画の400年 = Великий художествен-

- ный музей Эрмитаж. Образы мира, 400 лет западноевропейского искусства // NHK Digital ETV. Нитиё: бидзюцукан. ArtScene. 2012. 10 июня.
15. Дзётэй-га айсита химицу-но какурэя. Эрумита:дзю бидзюцукан = 女帝が愛した秘密の隠れ家 エルミタージュ美術館 = Любимое тайное убежище императрицы. Художественный музей Эрмитаж // NHK Digital ETV. Сэкай бидзюцукано: 2005. 2 сент.
  16. Досутоэфусуки то гэндай. Токё: гайкокуго дайгаку Камэяма Икуо = ドストエフスキーと現代 東京外国語大学教授・亀山郁夫 = Достоевский и современность. Профессор Токийского института иностранных языков Камэяма Икуо.
  17. Ёмигаэру косакку. Росиа о:кокусюги-но сэмпэйтати = よみがえるコサック～ロシア 大國主義の先兵たち～ = Возрождение казачества. Авангард великой Российской империи // NHK GTV. 1994. 19 авг.
  18. Ка:тя 16 сай. Ку:тю:ни мау. Росиа. Са:касу табигэйнин = 地球に乾杯 カーチャ16歳 空中に舞う～ロシア サーカス旅芸人～ = Катя, 16 лет. Взлететь в небо. Россия. Артисты бродячего цирка // NHK GTV. Тикю:ни кампай. 2000. 2 марта.
  19. Кагэки «Русуран то Рюдомира» = ハイビジョン音楽館 歌劇「ルスランとリュドミラ」第1 第2幕から = Опера «Руслан и Людмила» // Хайбидзён Онгакукан. NHK BS Hi. 2001. 21 марта.
  20. Кадзюку-но сё:дзо. Гэкидо:о икинуку дай ён сю. Фуккацу-но канэ-га нару Росиа = 家族の肖像 激動を生きぬく第4集 復活の鐘が鳴る時～ロシア = Семейный портрет. Прошедшие через потрясения. Вып. 4. Россия: звонят колокола возрождения // NHKGTV. NHKSpecial. 1997. 27 июля.
  21. Какумэй дзэнъя-но гэйдзюцукатати. Гака Рэ:пин-то идо:тэнха = 革命前夜の芸術家たち 画家レーピンと移動展派 = Деятели искусств накануне революции. Художник Репин и передвижники // NHKGTV. 1993. 24 марта.
  22. Кё:и-но утагоэ. Утахимэ Родза, ханкаку-о утау = 驚異の歌声 歌姫ローザ、反核を歌う = Чудесный голос. Певица Роза, воспевавшая протест против ядерного оружия // NHK ETV Amazing Voice. 2011. 18 окт.
  23. Кёкуто: Росиа. Моданидзумутэн = 極東ロシアのモダニズム展 = Дальний Восток России // NHK ETV. Синнитиё: бидзюцукан. ArtScene. 2002. 30 июня.
  24. Кёкухоку-номин. Тюкути. Хё:тэнка 40-доСибэриа-нодайти-ниикиру = 極北の民 チュクチ ～氷点下40度 シベリアの大地に生きる～ = Народы Крайнего Севера. Чукчи. Выжить при 40 градусах ниже нуля в Сибири // NHKGTV. 1999. 11 фев.
  25. Кита-но итиба-ни юмэюкикау. Росиа Юджино-Сахаринсуку = 北の市場に夢行き交う ～ロシア・ユジノサハリンスク～ = Погоня за мечтой на рынке Севера. Россия. Южно-Сахалинск // NHKGTV. Адзиа нингэн гайдо:. 2002. 17 нояб.
  26. Кокё: ва Сибэриа-но мори. Росиа, Эрубогачён = 故郷はシベリアの森 ロシア・エルボガチョン = Родина – сибирская тайга. Россия, Ербогачен // NHKGTV. Харубаруто сэкай таби. 1994. 25 мая.
  27. Кокурицу Торетякофу бидзюцукантэн. Васурээнэ Росиа тэн хока = アートシーン“国立トレチャコフ美術館展 忘れえぬロシア”展ほか = Государственная Третьяковская художественная галерея. Незабываемая Россия // NHK Digital ETV. Нитиё: бидзюцукан. 2009. 19 апр.
  28. Коно хито-но сэкай. Камэяма Икуо. Хигэки-но Росиа = この人この世界 — 亀山郁夫 悲劇のロシア = Мир этой личности. Камэяма Икуо. Россия и трагедия // NHK Digital ETV. Сиру-о таносиму. 2008. 4 фев.
  29. Коно хито-но сэкай. Камэяма Икуо. Хигэки-но Росиа = この人この世界 — 亀山郁夫 悲劇のロシア = Мир этой личности. Камэяма Икуо. Россия и трагедия // NHK Digital ETV. Сиру-о таносиму. 2008. 13 марта.

30. Косакку-но дайти-ни утагоэ такаку. Росиа Боругогура:до = コサックの大地に歌声高く～ロシア ボルゴグラード = Песнь о казачьей земле. Россия, Волгоград // NHKGTV. Харубаруто Сэкай таби. 1994. 9 нояб.
31. Курассику докюментари: = クラシック・ドキュメンタリー = Документальная классика // NHK Digital BS2. Classic royal seat. 2008. 26 мая.
32. Мариинсуки: гэкидзё. Курумивари нингё: = マリインスキー劇場 くるみ割り人形 = Мариинский театр. «Щелкунчик» // NHK BS Hi. 1994. 30 марта.
33. Мариинусуки Гэкидзё. Опера «Сатоко» = マリインスキー劇場 オペラ「サトコ」 = Мариинский театр. Опера «Садко» // NHK BS Hi. 1993. 17 дек.
34. Микан-но тайсаку анимэ-ни идому. Эйдзо: сидзин Норусутэйн-но сэка = 未完の大作アニメに挑む～映像詩人 ノルシュテインの世界～ = Бросить вызов незавершённым шедеврам мультипликации. Мир поэта изображения Норштейна // NHKETV. ETVТокусю:. 1998. 15 июля.
35. Набрё:ри-кара миэру сэкай-но кураси хока = 鍋料理から見える世界の暮らし ほか = Жизнь народов мира сквозь призму культуры приготовления супов//NHK-DigitalBS 1. Тикю: агора. 2009. 13 дек.
36. Найто дзя:нару = ナイトジャーナル = Ночной альманах // NHK GTV. 1993. 11 нояб.
37. Найто дзя:нару = ナイトジャーナル = Ночной альманах // NHK GTV. 1993. 18 мая.
38. Ооинару Ро:дзина-но тамэ-ни. Нихондзин косакку Ю:расиа-о юку = 大いなるロージナのために～日本人コサック・ユーラシアを行く～ = Во имя великой родины. Японский казак. Путешествие по Евразии // NHK BS2. Субарасики тикю:-но таби. 1996. 24 нояб.
39. Оокава-ни токи ва нагарэру Боруагава миндзоку фукко:-но дайти-о юку = 大河に時は流れるボルガ河民族復興の大地をゆく = Возрождение народов Поволжья сквозь время, текущее подобно великой реке // NHKDigitalBSHi. HivisionSpecial. 2002. 29 окт.
40. Официальный сайт образовательного телеканала «Эн-Эйч-Кей» (NHKETV). URL: <http://www.nhk.or.jp/e-tele/>.
41. Официальный сайт японской телерадиовещательной корпорации «Эн-Эйч-Кей». URL: <http://www.nhk.or.jp>.
42. Пё:тору ко:тэй. Надзо-но кю:дэн. Арамата Хироси-га тадору Росиа-но ёакэ = ピョートル大帝 謎の宮殿 荒俣宏がたどる“ロシア”の夜明け = Император Пётр. Дворец, полный загадок. Арамата Хироси встречает рассвет России // NHK Digital BS Hi. Тикю:-ни кампай. 2003. 23 июля.
43. Пурима барэрина-о мэдзаситэ. Росиа Ваганова Акадэми:-но сёдзётати = 地球に好奇心 プリマバレリーナめざして～ロシア ワガノワアカデミーの少女たち～ = Стремление стать прима-балериной. Юные балерины из академии Вагановой, Россия // NHK BS 2. Тикю:-ни ко:кисин. 2000. 29 июля.
44. Росиа ко:сэйнуси-но манадзаси = ロシア構成主義のまなざし = Воозрения русских конструктивистов // NHKDigitalETV. Синнитие: бидзюцукан. ArtScene. 2010. 23 мая.
45. Росиа опэра-но сэйдзуй. Ёмигаэру Росиа-но тамасий. Кирофу опэра-но тё:сэн = ロシアオペラの精髓 甦る ロシアの魂～キーロフ・オペラの挑戦 = Душа российской оперы. Душа России. Оперный театр имени Кирова бросает вызов // NHK ETV. 1993. 2 янв.
46. Росиа опэра-но сэйдзуй. Кокусай кё:до: сэйсаку опэра «Хованситина» = ロシアオペラの精髓 国際共同制作オペラ「ホヴァンシチナ」 = Душа российской оперы. Опера «Хованщина», совместное исполнение международного коллектива // NHK ETV. 1993. 2 янв.
47. Росиа тэнсай сёдзё барэри:на сири:дзу. Оогатэн-га кавару. 1. Кокомадэ кита «какаку хо:кай» = ロシア天才少女バレリーナシリーズ 大型店が変わる (1) ここまで



- 来た”価格破壊” = Серия программ о талантливых юных балеринах России. Смена обстановки «на рынке». Дошедшая до предела «переоценка ценностей» // NHK GTV. Кураси-но дзя:нару. Дэри: рипо:то. 1994. 4 июля.
48. Росиа Хоккёкукай. Коори-но сима-ни хоккёкугума-но косодатэ-о мита = ロシア北極海 氷の島にホッキョクグマの子育てを見た = Российская Арктика. Впечатления о выращивании белых медведей на островах во льду // NHK GTV. Икимоно-но тикю кико. 1993. 14 июня.
49. Росиа эйдзо: сидзин Норусутэйн Нихон-о ику = ロシアの映像詩人・ノルシュテイン 日本に行く = Русский поэт изображения Норштейн. Путешествие по Японии // NHK ETV. ETVТокусю:. 2005. 14 мая.
50. Росиа. Абангярудо-но то:гэйтэн = ロシア・アヴァンギャルド展 = Россия. Выставка керамики авангарда // NHK ETV. Синнитиё: бидзюцукан. ArtScene. 2003. 27 апр.
51. Росиа. Авангярудотэн = ロシア・アヴァンギャルド展 = Россия. Выставка авангарда // NHK ETV. Синнитиё: бидзюцукан. 2001. 4 марта.
52. Росиан романсу. Мэйкасю ни ёру росиа какёку. Курассику ройяру си:то. Соно 1. Домитори Фуворосутофусуки:-1 = ロシアン・ロマンス～名歌手によるロシア歌曲 クラシック・ロイヤルシート (その1) ドミトリー・フヴォロストフスキー 1 = Русский романс. Мелодии России в исполнении знаменитых певцов. Ч. 1. Дмитрий Хворостовский-1 // NHK BS2. Classic Royal Seat. 2002. 16 нояб.
53. Росиан романсу. Мэйкасю ни ёру росиа какёку. Курассику ройяру си:то. Соно 3. Гари:на Горучакова-1 = ロシアン・ロマンス～名歌手によるロシア歌曲 クラシック・ロイヤルシート (その3) ガリーナ・ゴルチャコーワ 1 = Русский романс. Мелодии России в исполнении знаменитых певцов. Ч. 3. Галина Горчакова-1 // NHK BS2. Classic Royal Seat. 2002. 16 нояб.
54. Росиан романсу. Мэйкасю ни ёру росиа какёку. Курассику ройяру си:то. Соно 5. Орига Бородина-1 = ロシアン・ロマンス～名歌手によるロシア歌曲 クラシック・ロイヤルシート (その5) オリガ・ボロディナ 1 = Русский романс. Мелодии России в исполнении знаменитых певцов. Ч. 5. Ольга Бородина-1 // NHK BS2. Classic Royal Seat. 2002. 16 нояб.
55. Росиа-но дэнтю:-о укэцугу вакамонотати. Кокурицу Ваганова барэ гакко: Нихон ко:эн = ロシアの伝統を受け継ぐ若者たち—国立ワガノワ・バレエ学校日本公演 = Молодые артисты, воспринявшие традиции русского балета. Гастроли в Японии государственной школы балета Трагониной // NHK ETV. «Гэйдзюцу гэкидзё:». 1993. 7 фев.
56. Сайкин-но энсо:кай кара – Китаэнко, кокоро-но хисо: = N響アワー 最近の演奏会から～キタエンコ こころの悲愴 = Из недавних концертов. Китаенко – грусть сердца // NHK ETV «Энкё: Ава». 2009. 15 фев.
57. Сайт телевизионной программы «Close-up Gendai» («Фокус на современной ситуации»). URL: <http://www.nhk.or.jp/gendai/>.
58. Сайт телевизионной программы «ETV Токусю» (Специальный выпуск образовательного телеканала). URL: <http://www.nhk.or.jp/etv21c/>.
59. Сайт телевизионной программы «Кокоро-но дзидай. Сюкё, дзинсэй» (Эпоха в сердце: религия и человек). URL: <http://www4.nhk.or.jp/kokogo/>.
60. Сайт телевизионной программы «Нитиё бидзюцукан» (Воскресная картинная галерея). URL: <http://www.nhk.or.jp/nichibi/>.
61. Сайт телевизионной программы NHK Special (Специальный выпуск «Эн-Эйч-Кей»). URL: <http://www.nhk.or.jp/special/>.
62. Сайт телепрограммы «Кантан Гохан». Архив выпусков. URL: <http://www.nhk.or.jp/shutoken/recipe/gohan/backnumber/>.
63. Сводный архив телевизионных передач «Эн-Эйч-Кей». URL: <http://www.nhk.or.jp/archives/>.



64. Сё:нэн-ва арано-о мэдзасита = 少年は荒野をめざした = С рождения стремился в степь // NHK Digital ETV. Кокоро-но дзидай. Сюкё, дзинсэй. 2011. 29 мая.
65. Сё:рё:-ноядорумори-нитора-гахисомуРосиаКёкуто: таигакико: = 精霊の宿る森にトラが潜むロシア極東タイガ紀行 = Путевые заметки из дальневосточной тайги, где живут духи и скрывается тигр // NHKGTV. HivisionSpecial. 2002. 26 нояб.
66. Сёкутаку какэру Росиа-но кадзэ. Но:эн-но кадзэ = 食卓翔(か)けるロシアの風・農園の風 = Витающий над обеденным столом дух России, дух фермерства//NHK-DigitalETV. Сёкутаку ро:ман. 2005. 25 июня.
67. Сикися рэцудэн. Эбугэ:ни Субэторанофу. Росия-ни ики, Росия-ни сису = N響アワー 指揮者列伝エフゲーニ・スヴェトラーノフロシアに生き、ロシアに死す = Жизнь дирижёра. Евгений Светланов. Родился и умер в России // NHK ETV «Энкё: Ава». 2009. 9 июня.
68. Сорудузэни:цуин то дайторё:тати = Солргеэни-цзинь и 大統領たち = Солженицын и президенты // NHKDigitalETV. ETVТокусю:. 2011. 7 авг.
69. Сорудузэни:цуин-га катару = Солргеэни-цзиньは語る = Говорит Солженицын // NHKETV. ETVТокусю: сакка. 1999. 1 марта.
70. Сорудузэни:цуин-но кикё:. 20 нэнбури-но сококу Росиа = Солргеэни-цзиньの帰郷 20年ぶりの祖国ロシ = Возвращение Солженицына на родину. Россия 20 лет спустя // NHK GTV. Prime 11. 1995. 11 июня.
71. Сугиси токи-э но хигэки. Эйга кантоку Сокурофу-но сэкай (2) = 過ぎし時への悲歌～映画監督スークロフの世界 (2) ～ = Печальная песнь прошедших дней – мир кинорежиссёра Сокурова // NHK ETV. ETV Токусю:. 1996. 16 янв.
72. Сэкай-га мицумэта айну бунка дайни ёру. Рукэйсю:-но исан. Росиа = 世界が見つめたアイヌ文化第二夜 流刑囚の遺産 ～ロシア～ = Следы культуры айнов, найденные по всему миру. Наследие каторжников. Россия // NHK ETV. ETV Токусю:. 1996. 11 июня.
73. Сэкигути Томохиро-но Тю:гоку тэцудо: дайкико: Химэкурухан (28) Дайанкита (сятю:) = 関口知宏の中国鉄道大紀行 日めくり版 (28) 大安北→(車中) = Путевые заметки путешествия по железным дорогам Китая Сэкигути Томохиро. 28 день путешествия. (Дайань - далее на автомобиле) // NHK. BS Hi. 2007. 24 окт.
74. Таганка гэкидзё:. «Мэдиа. Росиа гэндай энгэки-но кисё: га эгаку Гирися энгэки = 芸術劇場 タガンカ劇場“メディア” ロシア現代演劇の巨匠が描くギリシャ悲劇 = Театр на Таганке. Греческая трагедия в изображении российских корифеев, живопишущая современную трагедию России // NHK Digital ETV. Гэйдзюцу гэкидзё: 2005. 10 июля.
75. Тёро-но мирёку. Кэрасу то Антонофу = 芸術劇場 情報コーナー チェロの魅力～ケラスとアントノフ～ = Очарование виолончели. Кейрас и Антонов // NHK ETV «Гэйдзюцу Гэкидзё:». 2011. 18 фев.
76. Тию: табэмоно-но дайхякка. Росиа рё:ри. Дэ:тарон = 地球たべもの大百科 ロシア料理 データ編 = Большая энциклопедия мировой кулинарии. Кухня России. Практика // NHKETV. 2001. 25 янв.
77. То:кё:-но тоти ва ёмигаэру ка Михарукофу кантоку-га катару. Росиа эйга дзидзё: = 東京の土地はよみがえるかミハルコフ監督が語る ロシア映画事情 = Возрождается ли Токио? Беседы с кинорежиссёром Михалковым. Ситуация с миром кино в России // NHKGTV. MidnightJournal. 1992. 29 июня.
78. Тэйкофусуки-но хигэки. Сорэн кё:санто:-га цукутта гудзо: = チャイコフスキーの悲劇～ソ連共産党がつくった偶像～ = Трагедия Чайковского. Идол, созданный КПСС // NHK GTV. Close-up Gendai. 1994. 5 июля.
79. Уи:н кокуруцу кагэкидзё. Опэра «Супэ:до-но дзёо:» = ウィーン国立歌劇場 オペラ スペードの女王 = Венская государственная опера. Опера «Пиковая дама» // NHK BS Hi. 1993. 25 апр.

80. Футари-но пианисуто. Бородосу то Сэрүмэтто = 芸術劇場 情報コーナー 2人のピアニスト ヴォロドスとセルメット = Два пианиста. Володось и Сэрмет // NHK ETV «Гэйдзюцу Гэкидзё». 2010. 7 мая.
81. Хаханару Дайти-о утау. Росиа. Риаридзуму-но гакапати. = 日曜美術館 母なる大地をうたう ロシア リアリズムの画家たち = Воспеть Мать – Сыру Землю. Россия. Художники-реалисты // NHKETV. Нитиё: бидзюцукан. 1993. 25 апр.
82. Хаханару оокава Боруга-о ориру. Дай ни кай. Кусахара-но мин, косакку-но ино-ри = 母なる大河ボルガを下る 第二回 草原の民・コサックの祈り = Вниз по Волге-матушке. Степные народы. Казачья молитва//NHK ETV. ETV 2003. 2003. 28 янв.
83. Цурубэ-но кадзоку-ни кампай супэ:сяру. Росиа. Урадзиосутоку = 鶴瓶の家族に乾杯スペシャル～ロシア・ウラジオストク～ = Цурубэ в гостях у семьи из Владивостока, Россия // NHK Digital GTV. 2010. 16 авг.
84. Эрүмита:дзю 90-фун катто = 「エルミター-жю 90分1カット」 = Эрмитаж 90-минутным кадром // NHK Digital BS Hi. BS Best of Best 31. 2010. 26 дек.
85. Эрүмита:дзю бидзюцукан. Дзётэй Экатери:на-но корэкусён = エルミター-жю 美術館 ～女帝エカテリーナ 夢のコレクション～ = Художественный музей Эрмитаж. Коллекция императрицы Екатерины // NHK GTV. Бидзюцу-но токусю:. 1999. 29 апр.
86. Эрүмита:дзю гэнсо: = エルミター-жю 幻想 = Фантазии об Эрмитаже // NHK Digital BS Hi. Hivision Special. 2002. 11 окт.
87. Эрүмита:дзю-но нэкотати. Дзётэй то нэко то мэйга-но кимё:на моногатари = エルミター-жюの猫たち～女帝と猫と名画の奇妙な物語 = Эрмитажные коты. Удивительные рассказы об императрицах, кошках и знаменитых картинах // NHK-BSPremium. Токусю: документарии:. 2012. 19 сент.

## **УЧЕНИЕ О КАРМЕ В АРИСТОКРАТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ЛИТЕРАТУРНЫХ ПАМЯТНИКОВ ЯПОНИИ)**

*A.V. Polutov*

### **DOCTRINE OF KARMA IN ARISTOCRATIC SOCIETY (BASED ON THE LITERARY WORKS OF JAPAN)**

**Аннотация.** Японская литература раннего средневековья содержит огромный по своему объёму материал, связанный с буддизмом, в первую очередь, об учении о карме и эсхатологических концепциях: «дзёдо» – вере в спасение в Раю Чистой Земли и «маппо» – вере в приход эры конца учения. На их основе зарождались собственно японская религия и идеология аристократического общества, давшие мощный импульс развитию самобытной культуры Японии, пронизанной и сегодня идеями скоротечности и бренности бытия.

**Ключевые слова:** Япония, буддизм, карма, раннее средневековье, аристократия, эсхатология, литература.

**Abstract.** Japanese literature of the Early Middle Ages includes an enormous amount of material related to Buddhism, foremost regarding the Doctrine of Karma and concepts of Eschatology: «jyoudo», belief in finding salvation in heaven of the Pure Land and «mappo», belief in arrival of The Latter Day of The Law. These two ideas served as a foundation soil for budding of the Japanese religion and ideology of the aristocratic society, which provided a powerful impetus for development of the distinctive Japanese culture that thus far is still infused with ideas of transience of being and frailty of life.

**Key words:** Japan, Buddhism, karma, the early Middle Ages, aristocracy, eschatology, literature.

Японская художественная литература раннего средневековья представлена многочисленными произведениями различных жанров, многие из которых по праву считаются сокровищами мировой культуры. Особо отметим, что поэзия и проза того времени являлись частью культуры японской аристократии<sup>1</sup>, на которую оказали сильное влияние китайская и корейская традиции. Японская литература этой эпохи содержит в себе огромный по объёму материал, прямо или косвенно связанный с

---

<sup>1</sup> Здесь и далее под аристократией подразумеваются высшие слои чиновничьей и родовой аристократии столицы Хэйанкё и пяти столичных провинций: Ямасиро, Ямато, Кавати, Идзуми и Сэццу.

буддизмом, ставшим провозвестником распада раннесредневекового общества и перехода его на качественно новый уровень. Японский историк Цуда Сокити отмечал, что «темой и основой для моногата<sup>2</sup> были широко использовавшиеся различные стержневые догмы буддизма» [Цуда 1919: 361]. Японский буддизм того времени был по существу религией искупления, и его восприятие обществом и индивидуумом стимулировалось исторической ситуацией, когда развитие и стабильность быстро сменялись периодами смуты и упадка, которые характеризуются появлением эсхатологических идей.

Литературные памятники дают возможность увидеть, как в X в. стало быстро распространяться эсхатологическое учение о Рае Чистой Земли Будды Амида (Амитабха), давшей обет не входить в нирвану до тех пор, пока не спасёт всё живое в этом мире в своём раю [Холл 1970: 126]. Этот обет давал возможность любому, вне зависимости от степени греховности и положения в обществе, обрести спасение, даже не выполняя никаких обрядов. Учение было для аристократии наиболее привлекательным, так как давало возможность представить этот мир раем Будды Амида. В дневнике Фудзивара-но Гёсэй есть запись о том, что он за пять дней произнёс 110 тыс. молитв в честь Будды Амида, т.е. «нэмбуцу» [Цутида 1971: 458].

Эсхатологическая концепция «маппо», началом эры которой, согласно пророчествам, должен был стать 1052 г., органично совпала с чрезвычайно распространёнными в эту эпоху астрологией и гаданиями. Эра «маппо» – конца учения – длится 10 тыс. лет, и всё это время общество погружено в раздоры и распри, истинного буддийского учения более не существует, а проповедники впадают в десять великих грехов. Как свидетельствуют литературные памятники, эта вера принесла в аристократическое общество тему для обсуждения мириадом тягостных лет во мраке и печали. Японцы связывали приход эры «маппо» с бурями, тайфунами, наводнениями, цунами, появлением комет и другими небесными знаменами. Специальные служители-астрологи внимательно следили за погодой и небесными явлениями, незамедлительно докладывая о них при дворе.

Так, в июне 1018 г. в небе над Японией наблюдалась большая комета. В летописях и литературе отмечалось, что в этом же году умер член императорской семьи, произошёл т.н. корейский грабёж, начались эпидемии и, как писал в своём дневнике современник, «распространились болезни, и хотя тысяча монахов молилась во избавление от сих бедствий, эпидемии разрастались. Воистину настала эра конца учения» [Сонода, Тамура 1967: 198].

В то время на страну постоянно обрушивались эпидемии. В 933 г. в столице Хэйанкё и её окрестностях свирепствовала оспа, а на следующий год она была вновь занесена с материка и охватила всю страну. В 998 г. произошла эпидемия кори, в 959 и 1029 гг. Япония пережила эпидемии паротита, в 1020 и 1025 гг. – эпидемии гриппа. В 1018 г. произошла пандемия пароксизма малярии [Цутида 1971: 394, 395, 396, 397]. Эти события отражены в художественной прозе и дневниковой литературе того времени, в которых содержатся подробные описания, как от этих болезней

---

<sup>2</sup> Романы и повести.

лечили буддийские монахи средствами традиционной восточной медицины и при помощи различных обрядов и заклинаний (их в буддийском арсенале в то время было более ста), включая защиту от болезней, изгнание злых духов и дарование малых благ [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 1: 196; Сэй сёнагон 1983: 141; Цутида 1971: 412].

Не обошли Японию стороной и мятежи, смуты, вооружённые нападения, грабежи, разбой, поджоги, пиратские набеги, политическая нестабильность и крестьянские волнения, многочисленные свидетельства чему можно найти в официальных письменных памятниках и в художественной литературе того времени. Всё перечисленное способствовало «росту пессимистических настроений в среде господствующего класса, усиливая сознание надвигающегося кризиса» [Пасков 2013: 113]. Добавим, что этому благоприятствовало быстрое разрушение надельной системы со всеми политическими и социально-экономическими последствиями.

На таком историческом фоне учение о карме довольно быстро распространилось и укоренилось в умах японской аристократии. По мнению Накамура Гэн, это учение проникло в Японию ещё во времена принца Сётоку, который использовал его в своих комментаторских трудах [Накамура 1962: 332]. До IX в. учение являлось предметом споров преимущественно среди учёных монахов. Дискуссии о сущности кармы были весьма распространены и даже осуждались в правительственных указах [Мешеряков 1979: 44].

Учение о карме является основным в буддизме и представляет собой самостоятельную философскую систему, основанную на теории зависимого происхождения и перерождения – «сансара»<sup>3</sup> [Чанышев 1978: 79]. В отношении человека определение кармы более конкретно – это совокупность его деятельности в данном существовании, т.е. «динамика бытия связана с действием кармы, а активная сфера действия кармы обозначается как сансара» [Корнев 1984: 109]. Действие кармы связано с жизнедеятельностью человека, которая определяется в буддизме категорией «дхарма»<sup>4</sup>. Карма и дхарма тесно связаны между собой и, по мнению О.О. Розенберга, «учение о карме есть не что иное как конкретное толкование дхармической организации универсума» [Жоль 1984: 241]. В японском буддизме IX–XI вв. такая взаимосвязь содержится в концепции «дзюндзэ» вероучения Тэндай [Оно 1973: 143].

Человеческая деятельность в буддизме – это сложный комплекс этических и философских представлений, в основе которых лежат принципы морали и нравственности. Другими словами, это и есть «дхарма» – кодекс поведения человека в жизни, моральный по своему содержанию и состоящий из добродетелей и пороков, что целиком подчиняет её кармическим силам.

Карма – это нравственная категория человеческой деятельности. В первоначальном буддизме отрицаются фатализм и божественное

<sup>3</sup> Сансара (яп. риннэ) – включает в себе идею родственности всего живого и перехода между его формами. «Возникновение» и «уничтожение» не затрагивают действительной сущности вещей, происходят лишь колебания внешней оболочки.

<sup>4</sup> Дхарма (яп. хо:) – вечный и неизменный элемент существующего, безличного жизненного процесса, «вспышки» психофизической энергии.

предопределение и проповедуется «теория усилий», согласно ей человек обладает свободной и независимой волей и способен изменить своё настоящее и будущее.

Принцип действия кармы основан на однородности причины и следствия. «Главное и второстепенное, причина и следствие всегда равны, их конечный результат приводит к одному и тому же» [Оно 1973: 143; Накамура 1962: 235]. Но внутренняя часть кармы скрыта и неконкретна. Это объясняется человеческим «в-самом-себе-бытие» [Гегель 1977: 527–529]. Оно является носителем кармы и стержнем личности. Противоречия между кармой и личностью отрывают человека от «подлинного» запредельного мира и вынуждают цепляться за мнимые ценности «иллюзорного» земного бытия.

Карма – это возможность в течение неограниченного времени достигнуть желаемого конечного результата – освобождения от «пут» земного существования и действия законов сансары. Человеческое «в-самом-себе-бытие» остаётся неизменным, перерождения только оттягивают или приближают выход из сансары и вхождение в нирвану<sup>5</sup>. «Если человек на протяжении своей жизни не достиг этого счастья посредством отречения, погружения в себя, то это счастье сохраняется в нём, поскольку его дух есть «в-самом-себе-бытие», но ему для этого нужно время, телесность; так возникает представление о переселении души» [Гегель 1977: 529].

Введение в буддизм категории «карма» было вызвано переходом в него идеи метемпсихозиса из более ранних учений. Ещё в Ведах, основные положения которых унаследовал буддизм, проблема души обсуждалась как этическая с точки зрения правильного поведения и усовершенствования личности. Общепринятыми считались догматы о переселении душ, воздаянии и избавлении. Но понятие «душа» не входит в буддийское учение и является его ересью. В буддизме существует понятие «атмаграха» (яп. гасю) – наличие у человека индивидуальности: собственного взгляда на вещи, собственного мышления, осознания себя как личности [Накамура 1962: 82], что есть отрицание души как особой сущности – «психическое – поток неповторимых мгновений, сменяющих друг друга состояний» [Большой словарь буддийских терминов 1935: 651].

На наш взгляд, танка из «Ямато-моногатари» как нельзя лучше иллюстрирует эту мысль. Отметим, что отечественные и японские исследователи по-разному толкуют смысл этой танки, но в её основе, несомненно, лежит буддийское учение о карме.

Тамасихи ва	Душа, сказали вы...
Окасики кото мо	Но ничего особого
Накарикэри	В ней и нет.
Ёродзу-но моно ва	Ведь всё
Кара-ни дзо арикэри	Находится в теле [Ямато моногатари 1982: 205].

<sup>5</sup> Нирвана (яп. нэхан) – состояние «абсолютного покоя и блаженства, независимости, свободы – конечная цель идущих по пути Учения». В японском буддизме Махаяна отождествляется с космическим телом Будды, т.е. миром абсолюта.



В вероучении Тэндай взаимосвязь кармы и дхармы была основана на идее «сёходзиссо»<sup>6</sup> – «дхарме истинного бытия», где карма разложена на независимые элементы. Эта идея включала в себя десять понятий – «нёдзэ», четыре из которых объясняли суть и принцип действия кармы:

- «нёдзэин» – «причина как таковая» (непосредственный повод, порождающий причину);
- «нёдзээн» – «следствие как таковое» (косвенный повод, порождающий причину);
- «нёдзэга» – «результат как таковой» (результат непосредственной причины);
- «нёдзэхо» – «воздаяние или возмездие как таковое» (результат косвенной причины) [Оно 1973: 143].

Непосредственная причина кроется в деятельности человека и порождает косвенные причины. Непосредственная и косвенная причины влекут за собой результат – воздаяние или возмездие. Другими словами, причина и следствие (яп. иннэн) – это внутренние и внешние факторы деятельности человека [Накамура 1962: 235]. Для наглядности буддийские монахи приводили пример: «Семя – причина, вода и земля – следствие, плод – результат» [Словарь старояпонского языка 1938: 115]. С помощью «иннэн» объяснялись очевидные несообразности и несправедливость в распределении в земном мире счастья и страданий, возникающих в круговороте человеческого существования.

Учение о карме являлось важной частью вероучений Сингон, Тэндай, Хоссо и ряда других, но это не означало, что именно в таком виде оно было воспринято аристократией. В описываемый период буддизм приняло аристократическое общество, но существование автохтонных культов и верований затрудняло безоговорочное принятие буддийского учения, догматы которого постепенно трансформировались и приспособлялись к нормам и принципам общественного и индивидуального сознания того времени.

Одной из особенностей восприятия буддизма аристократией было местами критическое или же поверхностное отношение к нему, а часть догматов и ритуалов утрировалась или просто высмеивалась. В «Повести о Гэндзи»<sup>7</sup> один из персонажей говорит: «Достоинно смеха то, что, произнесеня слова, обязательные для пострига в монахи, можно сразу поверить <в учение Будды>. Среди теперешних людей нет веры в эти слова» [Гэндзи-моноготари 1967, Т. 2: 65], а главный герой романа в любовном разговоре даёт такую оценку буддизму: «Путеводная нить учения Будды не прерывается, даже если пребывает в темноте» [Гэндзи-моноготари 1967, Т. 1: 192]. Подобное отношение к буддизму можно найти в 101-м дане

<sup>6</sup> «Сёхо» (дхарма) – это «феномен существования», а «дзиссо» (дхармата) – «истинная объективная реальность». Если последняя не содержится в «феномене», то невозможно существование [Накамура 1962: 235].

<sup>7</sup> «Повесть о Гэндзи» (Гэндзи-моноготари) написана в 1004–1010 гг. придворной фрейлиной из дома Фудзивара по прозвищу Мурасаки сикибу. Произведение состоит из 54 глав, композиционно делится на три части, связанные с перипетиями жизни главного героя и построенные, как утверждает большинство отечественных и японских исследователей, на основе идеи кармы.

«Записок о повседневном»<sup>8</sup>, автор которых, Сэй сёнагон, писала: “Если я не смогу царить в сердце человека, то предпочту, чтоб он совсем не любил меня. Пусть лучше ненавидит или даже преследует. Скорее умру, чем соглашусь быть второй или третьей. Хочу быть только первой!” – “Вот она – Единственная колесница Закона!” – воскликнул кто-то, и все рассмеялись» [Сэй сёнагон 1983: 128]. Как можно легко увидеть, здесь нет и речи о восприятии буддизма как учения, напротив, он используется как иллюстрация в фривольных беседах аристократов, насыщенных эротикой и гедонизмом.

Аристократы ещё не могли полностью принять буддизм, противоречивший их неукротимой тяге к жизни, полной радости и наслаждений. Даже встав на «путь учения», они могли легко нарушить свои обеты и вновь вернуться к «греховным» занятиям<sup>10</sup>. Акаси, «сгорая от нетерпения и ослабив внимание к буддийским обрядам и молениям, прибывает к Гэндзи...», далее он говорит: «Ещё один раз, вернувшись в этот бранный мир, отброшенный мною раз и навсегда, из-за знаменитой мелодии...» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 2: 70].

Знаменитая мелодия, любимая женщина, захватывающее зрелище и многое другое, так любимое аристократами, оказывалось зачастую важнее, чем строгое и утомительное следование учению Будды. Сэй Сёнагон прямо написала в 26-м дане «То, к чему постепенно теряешь рвение»: «Каждодневные труды во время поста... долгое уединение в храме» [Сэй сёнагон 1983: 45], а в 184-м дане она описала «одинокое живущего искателя приключений»: «...Но вот он омыл руки, надел на себя лишь один кафтан без других одежд и начинает на память читать шестой свиток Сутры Лотоса – похвальное благочестие. В это время возвращается посланный (как видно, дама жила неподалёку) и подаёт тайный знак господину. Тот сразу прерывает молитвы и всей душой предаётся чтению ответного письма, а это, думается мне, греховный поступок» [Сэй сёнагон 1983: 210].

Гедонизм аристократии был одной из главных причин трансформации буддийского учения. Аристократия воспринимала его как систему религиозных верований и мистических обрядов и использовала для придания большей пышности и утончённости светской жизни. В то же время буддизм был для многих аристократов интеллектуальным развлечением, а знание его догматов – признаком учёности и ценилось в обществе. Цуда Сокичи писал: «Сила буддизма, его догматы проникли во все стороны жизни аристократов того времени и оказывали сильное влияние на их жизнь, но это использовалось лишь как средство для отражения славы и процветания аристократии» [Цуда 1919: 379].

<sup>8</sup> «Записки о повседневном» = Макура-но соси написаны в 1004 г. аристократкой из дома Кийёвара Сэй сёнагон (настоящее имя неизвестно) и состоят из 300 данов, делящихся на три основные части: собрание примет и особенностей, раздумья и мысли, воспоминания.

<sup>9</sup> Часто встречающийся компонент буддийских терминов иероглиф «хо» переводят как «закон», хотя в классических буддийских текстах он имел и имеет значение «учения», то есть не Сутра Лотоса Благого закона, а Благого учения.

<sup>10</sup> В сознании аристократии не нашли места буддийские поучения о добродетели, смирении и сдержанности. Люди с такими качествами были редкостью в то время [Сэй сёнагон 1983: 253].

В учение о карме были внесены серьёзные изменения. Достаточно сказать, что появился его аристократический вариант – «иннэн сюкусэ», возникший на основе концепции «дзюнёдзэ» учения Тэндай<sup>11</sup>. Практически во всех японских словарях и справочных изданиях толкование «сюкусэ» одинаково: «Мир прошлого, мир предыдущего перерождения, карма прошлого перерождения, связь с прошлыми перерождениями». Позволим сделать ряд уточнений. «Мир прошлого» – это прошлое человека, которое существовало в данном перерождении. «Мир предыдущего перерождения» распадается на жизнь конкретного человека в прошлом перерождении и на весь мир прошлого перерождения. Таким же образом дифференцируется и «связь с прошлыми перерождениями» – карма прошлого и влияние кармических сил мира прошлых перерождений.

В «Повести о Гэндзи» идея «сюкусэ» лежит в основе фабулы романа и регулирует развитие сюжета, её легко можно обнаружить в монологах и диалогах героев, описании их душевных переживаний и в авторской точке зрения. И.А. Боронина отмечала: «Мурасаки верила, что настоящее и будущее человека предопределены кармой, рассматривала человеческий мир как непрочный и иллюзорный, и эта идеология, естественно, наложила отпечаток на фабулу и структуру романа» [Боронина 1981: 76]. Японский историк Яманака Ютака, напротив, считает, что идеи кармы наиболее сильно проявляются только в последних главах романа, «причём особенно сильно идея “сюкусэ” присутствует в 34, 35 и 36-й главах» [Яманака 1974: 148]. Тем не менее, большинство японских исследователей придерживаются традиционной точки зрения: «...Идея “сюкусэ”, будучи смутной и неопределённой в “Повести о Такэтори”, “Повести об Исэ”<sup>12</sup>, “Повести об Отикубо” и “Повести об Уцухо”, все же проходила красной нитью через всё повествование этих произведений. Но в “Повести о Гэндзи” сюжет наиболее глубоко проникнут этой идеей... она выражена в ней очень отчётливо и доведена до совершенства» [Энциклопедический словарь истории Японии 1985: 360]. По подсчётам японского историка Исида Дзэни, термин «сюкусэ» встречается в «Повести о Гэндзи» 114 раз. Исида впервые предложил весьма интересное толкование смысла термина «сюкусэ», разделив его на «буддийский» и «обыденный» на основе своих исследований текста романа [Исида 1985: 6, 9, 13].

Как уже говорилось, учение о карме являлось важной частью верований Сингон и Тэндай, которые на дидактическом уровне были довольно полно восприняты аристократией. Гэндзи в беседе употребляет различные категории и понятия этих верований и характеризует их следующим образом: «Будда ясно и просто растолковал в своих поучениях сущность Пути, способы и средства его постижения. И только люди, не имеющие разума, сомневаются в нём и, видимо, не смогут никогда его понять...» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 2: 433–434]. Японский историк Сида Нобуёси подчёркивал, что на автора романа оказало исключительное

<sup>11</sup> Мир прошлого, мир предыдущего перерождения, карма прошлого перерождения, связь с прошлыми перерождениями.

<sup>12</sup> «Повесть об Исэ» = Исэ-моногатари написана в 946 г. Автор неизвестен. Состоит из 172 данов, насыщена поэзией.

влияние вероучение Тэндай, и выдвинул гипотезу, согласно которой Мурасаки писала фрагменты, связанные с цитированием буддийских сочинений, непосредственно после их прочтения [Сида 1969: 10].

Буддизм аристократии IX–XI вв. благодаря обилию вероучений развивался не вглубь, а вширь. Знание буддийских догм и их толкование было скорее начётничеством, нежели верой. «Буддийское учение изучалось с малых лет, а сборник толкований Сутры Лотоса Истинного Учения – канонической сутры Тэндайсю – “Макасикан” (“Истинное понимание большого») был неотъемлемой частью их библиотек” [Сонода, Тамура 1967: 202–203]. Поэтому аристократы свободно владели буддийской терминологией, не особо вдаваясь в её смысл. «Стараясь выучить наизусть священные сутры, твердишь их с запинками, то и дело забываешь и сбиваешься. А между тем не только монахи, но и многие миряне, как мужчины, так и женщины, бегло и без всякого труда читают по памяти святое писание. Невольно думаешь с завистью, когда же и я достигну подобного совершенства?» [Сэй сёнагон 1983: 181–182].

Мурасаки Сикибу, автор «Повести о Гэндзи», скрупулёзно описала в романе все виды «сюкусэ»:

- «таэну сюкусэ» – неумолимая карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 1: 66];
- «кокоро эню сюкусэ» – непонятная, страшная, выше человеческого понимания карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 1: 101];
- «кокоро укию сюкусэ» – бессердечная жестокая карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 2: 166];
- «ё-ни набэтэ нарану сюкусэ» – удивительная превосходная карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 2: 106];
- «асамасики сюкусэ» – нелепая, презренная карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 1: 207];
- «сарубэки сюкусэ» – карма, которая должна свершиться [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 1: 222; Т. 4: 127];
- «иу каинаки сюкусэ» – непознаваемая карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 1: 105];
- «ё-но наки сюкусэ» – небывалая несравненная карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 3: 23];
- «такаки сюкусэ» – высокая, достойная карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 2: 228];
- «тагахитару сюкусэ» – особенная, непохожая на другие, карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 3: 289];
- «тамэсинаки сюкусэ» – небывалая, беспрецедентная карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 3: 291];
- «кути-о сики сюкусэ» – досадная, достойная сожаления карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 4: 253];
- «ороканарадзарикэру сюкусэ» – глупая, бессмысленная карма [Гэндзи-моногогари 1967, Т. 4: 288];

- «мэдэтаки сюкусэ» – счастливая, достойная карма [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 5: 283];
- «моно омоубэки сюкусэ» – заставляющая страдать, предаваться печальным размышлениям карма [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 5: 286].

Как можно видеть, большинство видов кармы носят явный оттенок пессимистического взгляда на мир. «С наибольшей убежденностью о карме говорится там, где излагаются жизненные неудачи или объясняются причины невезения героев» [Горегляд 1978: 72]. Противостояние прошлого и настоящего порождает фатализм в восприятии кармы, уже нет места «независимой и свободной воле» человека, вместо которой появляется суеверный ужас перед силами кармы прошлого. «Буддийская идеология приравнивает смерть к жизни (человек, умирая, продолжает жить, поэтому смерть ничего не меняет), т.е. фактически снимается всякий трагизм» [Борев 1981: 71]. Трагизм как категория отсутствует в философии буддизма, но в буддийской религии его подменяет близкая, но глубоко противоположная категория – ужас.

Категория «ужас» тесно связана с фатализмом, так как первая суть эстетическое восприятие мира, а второй объясняет его законы. Говоря о японской раннесредневековой литературе, мы разделяем мнение Сида Нобуэси, считавшего, что «вера в “сюкусэ” в романе Мурасаки есть не что иное, как фатализм» [Сидо 1969: 13].

Для аристократии было характерным ощущение беспокойства и неуверенности в завтрашнем дне, обусловленное различными причинами, «в том числе усилением сознания греха, в первую очередь сластолюбия» [Боронина 1981: 49]. В «Повести о Гэндзи» персонажей постоянно преследуют мысли о греховности их жизни. Из-за дурной кармы прошлых перерождений греховна жизнь одного из женских персонажей романа, Укифунэ, «которая вряд ли сможет возродиться в раю Чистой Земли Будды Амида» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 5: 260].

Если грехи в прошлых перерождениях были незначительными, то даже женщина, согласно вероучению Тэндай, могла стать Буддой, если она будет взывать к Будде Амида, которая возродит её в раю Чистой Земли, но уже в мужской ипостаси. В связи с этим желание женщины стать Буддой – «дзёнин сэйбуцуган» – называлось ещё «хэндзё дансиган» – желание воплотиться в мужском облике [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 5: 396, 491–492].

До проникновения буддизма в Японию жрицы играли важную роль в обществе, и поэтому в VI–VII вв. значительную часть буддийского монашества составляли женщины. Но в дальнейшем отношение к ним резко изменилось, и в описываемый период женщина – это уже «одинаковая для всех причина великой греховности» [Осуми 1983: 2–3; Гэндзи-моногатари 1967, Т. 3: 385]. В буддийских сочинениях того времени женщины обычно приводились в качестве примера глупых и неразумных людей, идущих по пути скверны, и практически ничего не говорилось о спасении женщин [Осуми 1983: 3].

Гэндзи пишет: «И вновь, время от времени, я возвращаюсь к мыслям о причинах моей любви к Уцусэми-но кими и содрогаюсь от того,

что соблазнил тогда её сердце. Поэтому я и обращаюсь с покаянными молитвами к Будде – путь для спасения мужчине, по сравнению с женщиной, всегда открыт...» [Гэндзи-моноготари 1967, Т. 2: 388]. Размышляя о правоте действия кармы, Гэндзи делает вывод: «Фудзицу-бо, даже следуя учению Будды, имела в жизни своей много всевозможных грехов. Из-за этого после смерти она вряд ли сможет очиститься и стать Буддой...» [Гэндзи-моноготари 1967, Т. 2: 270].

Греховность бытия, постоянные нарушения буддийских заповедей заставляли аристократию искать первопричину в дурной карме. «Думай, не думай, говори, не говори, нет от этого никакой пользы, ибо действует повсюду карма прошлых перерождений, изменить которую мы не в силах. А это совсем мне не по сердцу...» [Гэндзи-моноготари 1967, Т. 1: 105]. Главный герой «Повести о Гэндзи» рассуждает: «Воздаяния их прошлой жизни установлены рукою свыше, и изменить их ничто не в силах. Такие же были мои прошлые перерождения, если судить по тому, как действует карма прошлого» [Гэндзи-моноготари 1967, Т. 2: 319]. Подобные сентенции часто встречаются на страницах романа: «Жизнь человека очень коротка и вовсе не так долговечна как тысячелетняя сосна. Не есть ли это следствие прошлой судьбы, если нельзя предотвратить злобы и ненависти, даже взывая к богам и буддам?» [Гэндзи-моноготари 1967, Т.4: 12]. «Трудно установить явную связь прошлых перерождений с судьбой человека, но в конечном счёте всё зависит от кармы прошлых перерождений» [Гэндзи-моноготари 1967, Т. 2: 304]. Можно привести множество примеров того, как литературные персонажи с тоской размышляют о карме прошлых перерождений, своей судьбе и неумолимом возмездии за свои грехи.

Но греховность компенсировалась обилием пышных обрядов и церемоний, их внешняя сторона превращала буддийские заповеди о дурных деяниях, т.е. о грехах, в нечто абстрактное и не имеющее прямых связей с реальной жизнью. И не последнюю роль в этой трансформации сыграл крайний гедонизм аристократов эпохи Хэйан. Они были «грубыми и чувственными людьми», их распушенность настолько превосходила все мыслимые пределы, что неоднократно издавались императорские указы о запрете чиновникам заниматься любовью в служебных кабинетах. Культ чувственной красоты и сексуальные наслаждения, которым большую часть своего времени посвящала аристократия, занимают исключительное по объёму место в литературных памятниках.

У главного героя «Гэндзи-моноготари» только в первую половину его жизни было пятнадцать жён, и он проводил свою жизнь в чувственных наслаждениях. У хэйанской аристократии кроме наложниц, бывших фактически на положении вторых и третьих жён, имелись ещё и прообразы «гэйся» – девушки «укарэмэ», которые развлекали аристократов песнями и танцами вечерами, на пирах и званых ужинах, а потом становились их партнёрами на ночь. Помимо этого признаком хорошего тона было иметь несколько любовниц и/или любовников одновременно. Анализ оригинального текста любовных сцен позволяет говорить о весьма своеобразных представлениях о морали и нравственности у аристократов, а



точнее – о полном отсутствии таковых с современной европейской точки зрения<sup>13</sup>.

Карма предопределяет не только жизнь отдельного человека, но и его отношения с другими людьми и окружающим миром. Карма людей переплетается, взаимодействует и представляет собой нечто широкое и всеобъемлющее – мир прошлого, неумолимо несущий человеку вне зависимости от его поступков возмездие или воздаяние.

В «Повести об Отикубо»<sup>14</sup> слуги Отикубо и Митиёри говорят о любви своих господ: «Видно, их союз был заключён ещё в прошлой жизни. Против судьбы не поспоришь» [Две старинные японские повести 1976: 77]. В «Повести о Гэндзи» Касиваги и Югири считают, что их тайная любовная связь имеет кармическую основу, – «крепка и глубока наша связь в прошлых рождениях, это наша карма» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 4: 128]. Сын Гэндзи, Каору, говорит о своей любви: «Всё карма. Что будет? Не знаю. Непонятно... Одни лишь слёзы» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 4: 415].

Супружеская жизнь также была тесно связана с действием кармы. «Живут вместе в одном мире, но всё больше и больше отдаляются друг от друга. Это есть судьба супругов, которые должны жить раздельно» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 3: 289]. Н.В. Горегляд отмечал, что «вера в судьбу как следствия предшествующей жизни была абсолютной, когда дело касалось личной жизни» [Горегляд 1974: 167]. В подтверждение этому приведём два примера из «Повести о Гэндзи». «Положившись на судьбу Укифунэ, избрали её невестой для Каору» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 5: 145]. Но у жениха своя судьба: «Если Каору безразлично то, кто же будет его невестой, Оно-но кими или же Нака-но кими, то разве это не следствие его кармы прошлых перерождений?» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 5: 13].

Куртуазная любовь, культ чувственной красоты и физические наслаждения, в которых значительную часть своего времени проводила аристократия, занимают исключительное по объёму место в литературных памятниках. «Повесть об Исэ» и «Повесть о Ямато»<sup>15</sup> буквально переполнены описаниями любовных приключений и грустными эпизодами разлуки с любимыми. На первое место во всех литературных произведениях выдвигаются проблемы интимных отношений. Естественно, аристократы для объяснения причинно-следственной связи в этих

<sup>13</sup> Японисты советской формации, занимавшиеся переводами литературных памятников эпохи Хэйан, тщательно избегали любых намёков на эротику и ретушировали все откровенные описания любовных утех, хотя ряд западных исследователей прямо писали, в частности, о том, что «Гэндзи-моногатари» – это порнографический роман». Нам больше по нраву определение, что «это первый в истории Японии роман, который по своему духу на тысячу лет предвосхитил “В поисках утраченного времени” Марселя Пруста». Многие советские и российские историки, литературоведы и филологи впадали и до сих пор впадают в крайность, оценивая эпоху Хэйан как «литературную цивилизацию», «время расцвета изящных искусств и архитектуры», «период мира и спокойствия», злоупотребляя при этом такими выражениями, как «утончённость и изысканность жизни аристократов», «хэйанские облачные кавалеры и цветоподобные дамы». Хотя ещё в начале XX в. выдающийся японский историк Цуда Сокити разбил этот миф, созданный официальной японской историографией.

<sup>14</sup> Повесть написана в конце X в. Автор неизвестен. Состоит из четырёх свитков.

<sup>15</sup> «Повесть о Ямато» (Ямато-моногатари) написана между 968 и 969 г. Автор неизвестен. Состоит из 172 данов, насыщена поэзией.

отношениях использовали учение о карме и круговороте человеческого существования.

Не забывай! Пусть между нами –  
Как до облаков на небе будет, –  
Всё ж – до новой встречи.  
Ведь луна, плывущая по небу,  
Круг совершив, на место  
Прежнее приходит [Исэ-моногатари 1979: 47].

«Хотелось бы знать, каким же образом карма прошлого, связывавшая нас в прошлых перерождениях, разделяет нас в этом мире?» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 1: 283]. Сэй сёнагон в 119-м дане «Записок о повседневном» писала: «То, что глубоко трогает сердце... Двое любят друг друга, но что-то встало на их пути и они не могут следовать велению своих сердец. Душа полна сочувствием к ним» [Сэй сёнагон 1983: 143].

С действием кармы связывались роды, брак, болезнь, встреча и разлука с любимым, смерть, появление злых духов, удача в любовных делах, ссоры с соседями и т.д. В «Повести о Гэндзи» карма прошлого должна проявиться в жизни Мурасаки, будущей жены Гэндзи [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 2: 222]. Другой женский персонаж, Нёсан-но мия, узнаёт от своей кормилицы, что её брак с Гэндзи предопределён ей ещё в прошлых перерождениях [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 3: 222]. Будущее супругов зависело не только от обета верности, данного друг другу в этой жизни, но и от прошлых перерождений [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 4: 238]. Ещё один женский персонаж, Акаси, размышляет о будущих родах: «Лёгкие они будут или тяжёлые, девочка или мальчик? Из этого я увижу, какова моя карма прошлого – хорошая или плохая» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 3: 278].

В эту эпоху успех политической группировки при дворе во многом зависел от того, кто родится у жены императора – девочка или мальчик. Яманака Ютака приводит пример, как Мурасаки сикибу с большим волнением ждала, кто же родится у её госпожи, так как от пола ребёнка зависел дальнейший успех в придворной службе и упрочение влияния той семьи, из которой происходила роженица [Яманака 1974: 34]. «С началом гегемонии Фудзивара очень важно было стать родственником императора. Поэтому, когда рождался сын, это приносило счастье, а когда дочь, наоборот» [Цутида 1971: 324]. Эти перипетии судьбы объяснялись действием «сюкусэ», приправленной изрядной долей фатализма, что объяснялось крайней суеверностью аристократии. Буддизм и суеверия сосуществовали рядом, и это является одной из отличительных черт раннесредневекового буддизма Японии [Цутида 1971: 326].

Аристократы боялись злых духов, тщательно выбирали счастливые дни и часы, молились и читали заклинания [Цутида 1971: 323, 324; Сэй сёнагон 1983: 26, 85, 208, 245, 252, 279, 294]. «Дом Гэму-но мия часто навещал принц Накацукаса-но мия, и вот как-то он известил её: “Путь сегодня преграждён, поэтому вечером не приду”» [Ямато-моногатари 1982: 101], т.е. гадание показало, что этот день был неблагоприятным для выхода из дома.

Выше уже отмечалось, в эту эпоху у власти находилась северная ветвь дома Фудзивара. Этот период характеризуется как последний этап перерождения системы государственного чиновничества в аристократическую власть [Китаяма 1967: 4]. С IX в. усилилась борьба между кланами и внутри их самих, что существенно повлияло на положение средних и низших слоёв аристократии, породило ощущение неустойчивости в её среде [Яманака 1974: 134]. «Трения в среде высшей аристократии вызвали колебания во всей её структуре. Потеря социально-политического положения порождала отчаяние и эйфорию сиюминутного благополучия, которые с исключительной силой способствовали широкому распространению в аристократическом обществе учения о карме и прошлых перерождениях» [Энциклопедический словарь истории Японии 1985: 365].

Социально-политическую неустойчивость, карьерные взлёты и падения, ссылки<sup>16</sup>, страх перед будущим аристократы пытались объяснить действием сил «сюкусэ». «Я, обвинённый в ложных грехах, скитаюсь в провинции, вдали от мира, и думаю, в чём же кроется причина этому? И до сегодняшнего дня я не могу этого понять и грустно думаю об этом... Выслушав ваш рассказ о действии кармы прошлых перерождений, хочу спросить, почему же вы, зная это, до сих пор не рассказали мне? С тех пор как я удалился от двора, непостоянство и бренность этого мира мне опостытели, и нет у меня другого дела, как следовать учению Будды...» [Гэндзи-моногатари 1967, Т. 2: 75, 321].

В «Повести о Ямато» 30–37 даны полностью посвящены сожалениям о непродвижении по службе по разным причинам [Ямато-моногатари 1982: 20]. Аристократы из-за постоянных интриг и заговоров часто лишались своего места при дворе. Целью интриг и заговоров прежде всего было получение новых земельных наделов и свержение политических противников [Иноуэ 1969: 105–106]. В это время часто нарушался порядок продвижения по должности и получения рангов, процветали торговля должностями, расплодилось синекуры и протекционизм [Оно 1972: 297; Сэй сёнагон 1983: 8]. Успех на государственном поприще давал новые возможности для увеличения доходов и усиления влияния при дворе. В противном случае происходило то, что Сэй сёнагон описала в дане «То, что наводит уныние»: «Дом человека, который не получил должности в дни, когда назначаются правители провинций...» [Сэй сёнагон 1983: 43–44].

Многие аристократы, потерявшие место при дворе, вставали на путь учения Будды, совершали постриг<sup>17</sup> и занимали довольно высокие места

<sup>16</sup> В то время существовало три степени ссылки – близкая, средняя и дальняя. Сосланные находились под надзором наместников провинций. Для ближней ссылки использовались провинции Этидзэн и Аки, для средней – Синано и Иё, для дальней – Идзу, Тоса, Оки и Садо. Отрешение от императорского двора и ссылка были широко распространены как мера наказания и юридически закреплены в этот период постоянных политических интриг и заговоров.

<sup>17</sup> Н.В. Горегляд приводит три основные причины пострига в монахи: избавление от душевного кризиса, религиозная экзальтация, политические и этические причины [Горегляд, 1974: 187–188]. На наш взгляд, у аристократов в возрасте от 16 до 30 лет преобладали прежде всего политические причины, меньше – этические, затем – все остальные. У людей старше 30 лет иерархия причин складывалась в обратном порядке.

в монашеской иерархии [Яманака 1974: 5]. «С момента установления системы регентства началось движение пострига в монахи детей аристократических семей, потерявших надежду на успех в мирской жизни, и, в результате, высшей прослойкой духовенства во всех больших монастырях и храмах стали монахи аристократического происхождения» [Сонода и Тамура 1967: 195]. Это стало одной из основополагающих причин трансформации и адаптации буддийского учения применительно к философским и религиозным запросам аристократии. В то же время монахи-аристократы получили возможность продолжать политическую борьбу при дворе и создавать тайные группировки, опираясь на эзотерические верования Сингон и Тэндай. «Выражением этого явилось введение монастырской формы правления отрёкшихся императоров (инсэй) в конце XI в.» [Пасков 2013: 116].

Как справедливо заметил Цуда Сокити, «не буддизм изменил японскую культуру, а японская культура приспособила к себе буддизм» [Цуда 1919: 361]. Отечественный историк С.С. Пасков писал: «Из мировоззрения господствующих кругов, синтезировавшего веру в Будду с этноцентрическими представлениями и культом родовых божеств, буддизм был превращён в средство идеологического контроля и социального господства» [Пасков 2013: 118]. Можно сказать, что хэйанская аристократия с её эклектичным мышлением превратила важнейшие части философии буддизма в сакрализованные суеверия, чему во многом способствовали автохтонные японские культы, где в зачаточном состоянии причинно-следственная система, подобная учению о карме, уже существовала и стала благодатной почвой для распространения идеи «сюкусэ», постепенно укоренившейся во всех слоях японского общества этой и последующих эпох.

Резюмируя, отметим, что учение о карме – это получившее своё яркое отражение в литературных памятниках свидетельство противоречивого и сложного процесса адаптации буддизма в среде аристократии. На его основе зарождались собственно японская религия и идеология аристократического общества, давшие мощный импульс развитию самобытной японской культуры, пронизанной и сегодня идеями скоротечности и бренности бытия.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Большой словарь буддийских терминов. Токио: Кадогава сётэн, 1935. 3987 с. Яп. яз.
2. Боров Ю. Эстетика. М.: Мысль, 1981. 326 с.
3. Боронина И.А. Классический японский роман. М.: Наука, 1981. 292 с.
4. Гегель Г. Философия религии. В 2-х т. М.: Мысль, 1977. Т. 2. 572 с.
5. Горегляд В.Н. Дневники и эссе в японской литературе X–XIII вв. М.: Наука, 1974. 379 с.
6. Горегляд В.Н. Некоторые аспекты буддийского влияния на японскую литературу IX–XII веков // Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока (Тезисы и доклады восьмой научной конференции. Ленинград). М.: Наука, 1978. С. 66–74.

7. Гэндзи-моногатари. Токио: Иванами Сётэн, 1967. Т. 1. 498 с., Т. 2. 509 с., Т. 3. 489 с., Т. 4. 538 с., Т. 5. 515 с. Яп. яз.
8. Две старинные японские повести (Перевод В.Марковой). М.: Худож. лит., 1976. 347 с.
9. Жоль К.К. Творческое наследие О.О. Розенберга // Формирование гуманистических традиций в отечественном востоковедении. М.: Наука, 1984. С. 234–244.
10. Иноуэ Киёси. История Японии. В 2-х т. Токио: Коданся, 1969. Т.1. 283 с. Яп. яз.
11. Исида Дзёни. О термине «сюкусэ» в «Гэндзи-моногатари» // Кокуго-то кокубунгаку, 1985. №6. С. 1–13. Яп. яз.
12. Исэ моногатари / пер., статья и примечания Н.И. Конрад. М.: Изд-во. АН СССР, 1979. 202 с.
13. Китаёма Сигэо. Установление политической гегемонии клана Фудзивара // История древней Японии. Токио: Иванами сётэн, 1967. С. 5–14. Яп. яз.
14. Корнев В.И. Сущность учения буддизма // Философские вопросы буддизма. Новосибирск: Наука (Сибирское отделение), 1984. С. 10–20.
15. Мещеряков А.Н. Буддизм и синтоизм в общественной жизни Японии // Народы стран Азии и Африки, 1979. №1. С. 40–53.
16. Накамура Гэн. Словарь буддийских терминов. Токио: Сэйсин сёбо, 1962. 555 с. Яп. яз.
17. Оно Тацуносукэ. История идей японского буддизма. Токио: Ёсикава кобункан, 1973. 460 с. Яп. яз.
18. Осуми Кадзуо. Буддизм и женщины = Рэкиси хёрон. 1983, №3. С. 2–12. Яп. яз.
19. Пасков С.С. Япония в раннее Средневековье: VII–XII века. Исторические очерки / отв. ред. Г.И. Подпалова. Изд. 3-е. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. 208 с.
20. Сида Нобуёси. Вопросы литературы и буддизма = Кокуго-то кокубунгаку, 1969. №3. С. 12–29. Яп. яз.
21. Словарь старояпонского языка. Токио: Кадогава сётэн, 1983. 1287 с. Яп. яз.
22. Сонода Кою, Тамура Энтё. Буддизм Хэйан // История древней Японии. Токио: Иванами сётэн, 1967. С. 186–205. Яп. яз.
23. Сэй сёнагон. Записки у изголовья / пер., статья и комментарии В. Марковой. М.: Худож. лит-ра, 1983. 210 с.
24. Холл, Джон. История Японии. Токио: Коданся, 1970. 382 с. Яп. яз.
25. Цуда Сокити. Исследование идей народа, проявленных в литературе (период аристократической литературы). Токио: Ракуёдо, 1919. 496 с. Яп. яз.
26. Цутида Наосигэ. История древней Японии. Токио: Тюо коронся, 1971. 502 с. Яп. яз.
27. Чанышев А.К. Курс лекций по древней философии. М.: Наука, 1978. 367 с.
28. Энциклопедический словарь истории Японии. Токио: Кадогава сётэн, 1985. 2020 с. Яп. яз.
29. Яманака Ютака. Историческое исследование литературы эпохи Хэйан. Токио: Ёсикава кобункан, 1974. 454 с. Яп. яз.
30. Ямато моногатари / пер., статья и комментарии Л.М. Ермаковой. М.: Наука, 1982. 229 с.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Тураев В.А.</i> Традиционная культура в системе координат современного политического процесса	5
<i>Старцев А.Ф.</i> Внедрение сельского хозяйства в традиционную культуру аборигенов Приамурья и Приморья	22
<i>Краюшкина Т.В.</i> Шведские, австрийские и российские исторические анекдоты о кофе и их трансформации в контенте русскоязычных интернет-ресурсов как культурный феномен	29
<i>Гвоздев Р.В.</i> Культурные контакты тунгусо-маньчжуров и палеоазиатов в XVII–XIX вв. (на материале комплекса традиционного вооружения)	42
<i>Баженова Ж.М.</i> Окинава в контексте политики мультикультурализма Японии	52
<i>Поповкина Г.С.</i> Православные элементы в традиционной медицине восточных славян как маркер этнической культуры	65
<i>Ковалевская Ю.Н.</i> Неофициальная культура на Дальнем Востоке России (1970-е – начало 1990-х гг.)	77
<i>Власов С.А.</i> Развитие культуры в годы хрущевской оттепели и её влияние на повседневную жизнь дальневосточников	95
<i>Королева В.А.</i> Музыкальная деятельность капельмейстеров на Дальнем Востоке России второй половины XIX в. – февраля 1917 г.	107
<i>Осипова Э.В.</i> Дальневосточный театр: сценическое искусство в жизни человека и территории	122
<i>Поповкин А.В.</i> Христианский фактор в отношениях России и Запада	139
<i>Герасименко А.П.</i> Сетевое общество и социокультурные трансформации	150
<i>Болдырев В.Е.</i> Культурно-цивилизационные основы внешней политики США: исторический аспект	163
<i>Колегова Е.А.</i> Культура России в телевизионных программах японской телерадиовещательной корпорации NHK (по материалам конца XX – начала XXI вв.)	176
<i>Полутов А.В.</i> Учение о карме в аристократическом обществе (на материале литературных памятников Японии)	192



НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Труды  
Института истории,  
археологии и этнографии  
народов Дальнего Востока ДВО РАН

Том XVI  
Серия КУЛЬТУРОЛОГИЯ

КУЛЬТУРА РОССИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ СТРАН:  
ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ, БУДУЩЕЕ

Редакторы-корректоры:  
Вечерская Л.Г., Киселева М.С., Смирнова О.В.

Макет: Харитоновна Л.А.

Отпечатано с оригинал-макета, изготовленного в РИО  
Института истории, археологии и этнографии  
народов Дальнего Востока ДВО РАН

Подписано к печати  
Формат 70X108/16. Печать офсетная.  
18,4 усл. печ. л., 17,8 уч.-изд. л.  
Тираж 300 экз. Заказ

Отпечатано на базе ИИАЭ ДВО РАН