

ИЗОБРЕТЕНИЕ ИМПЕРИИ:
ЯЗЫКИ И ПРАКТИКИ

ИЗОБРЕТЕНИЕ
ИМПЕРИИ:
ЯЗЫКИ
И ПРАКТИКИ



НОВОЕ
ИЗДАТЕЛЬСТВО

2011

УДК 94(100)
ББК 63.3(0)
ИЗ8

СОДЕРЖАНИЕ

Серия «Новые границы» издаётся с 2004 года
С 2009 года — совместный проект
«Нового издательства» и журнала Ab Imperio

Издатель Андрей Курилкин
Дизайн Анатолий Гусев
Редакторы-составители Илья Герасимов,
Марина Могильнер, Александр Семенов

Ab Imperio издаётся при поддержке
Фонда Джона Д. и Кэтрин Т. Макартуров

Издание осуществлено при поддержке
ИОО Фонд Содействия

ИЗ8 **ИЗОБРЕТЕНИЕ ИМПЕРИИ:
Языки и практики.**
М.: Новое издательство, 2011. — 326 с. — (Новые границы)

ISBN 978-5-98379-152-7

Изучая различные эпохи российской истории, авторы сборника «Изобретение империи: языки и практики» пытаются ответить на один и тот же вопрос: каким образом, при помощи какого аналитического языка описывалось пространство империи ее современниками? Где находится империя, когда никто ее «не видит»? Что толку в «объективной» реконструкции структурных отношений господства и подчинения или политики территориальной экспансии, если те же самые структуры и такого же рода политику можно найти в любой другой форме политического устройства и во все эпохи?

УДК 94(100)
ББК 63.3(0)

ISBN 978-5-98379-152-7

© Ab Imperio, 2011
© Новое издательство, 2011

ВВЕДЕНИЕ. ВОЗМОЖЕН ЛИ КОНСТРУКТИВИСТСКИЙ ПОДХОД К ИСТОРИИ ИМПЕРИИ?	7
КАК РОССИЯ СТАЛА ДЛЯ ЕВРОПЫ АЗИЕЙ? Александр Филюшкин	10
ПРОСТРАНСТВО ВЛАСТИ: ЦАРСКИЙ/ИМПЕРАТОРСКИЙ ДИСКУРС В ТОПОГРАФИИ МОСКВЫ И САНКТ-ПЕТЕРБУРГА КОНЦА XVII — XVIII СТОЛЕТИЯ Екатерина Болтунова	49
ЗА СВЯТУЮ ДХАРМУ И БЕЛОГО ЦАРЯ: РОССИЙСКАЯ ИМПЕРИЯ ГЛАЗАМИ БУРЯТСКИХ БУДДИСТОВ XVIII — НАЧАЛА XX ВЕКА Николай Цыремпилов	92
ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ТЕЛО И НАЦИОНАЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ: НЕКОТОРЫЕ МОТИВЫ УКРАИНСКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XIX ВЕКА Сергей Екельчик	119
«РУССКОЕ ДЕЛО» НА АЗИАТСКИХ ОКРАИНАХ: «РУССКОСТЬ» ПОД УГРОЗОЙ ИЛИ «СОМНИТЕЛЬНЫЕ КУЛЬТУРТРЕГЕРЫ» Анатолий Ремнев, Наталья Суворова	152
С ЧЕГО НАЧИНАЕТСЯ РОДИНА? ПРЕПОДАВАНИЕ ГЕОГРАФИИ В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ШКОЛЕ И РЕГИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ (XIX — НАЧАЛО XX ВЕКА)	

СОДЕРЖАНИЕ

МАРИНА ЛОСКУТОВА	223
Границы советской бурятской нации: «национально-культурное строительство» в Бурятии в 1926–1929 годах в проектах национальной интеллигенции и национал-большевиков ПАВЕЛ ВАРНАВСКИЙ	263
Границы империи как границы модерна: антиколониальная риторика и теория культурных типов в Евразийстве СЕРГЕЙ ГЛЕБОВ	292
БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА	318
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН	319

Введение. Возможен ли конструктивистский подход к истории империи?

Предлагаемый вниманию читателей сборник продолжает серию тематических антологий, подготовленных по материалам публикаций в журнале *Ab Imperio* за 2000–2010 годы. Первая антология «Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма» включала наиболее актуальные работы современных теоретиков имперской проблематики и национализма. Второй сборник («Империя и нация в зеркале исторической памяти») был посвящен иному уровню современного обращения с прошлым: формированию коллективной «исторической памяти» в обществе при непосредственном участии профессиональных историков, идеологов и политиков. В отличие от предыдущих выпусков серии авторы материалов третьего сборника обращаются к попыткам воображения и осмысления феномена империи не в наши дни, а в прошлом. Изучая различные эпохи российской истории (с XVI по начало XX века), они пытаются ответить на один и тот же вопрос: каким образом, при помощи какого аналитического языка описывалось пространство империи ее современниками?

Вопрос этот не так однозначен, как может показаться на первый взгляд. С одной стороны, как и любой другой объект, империя не видна «изнутри»: большая часть теоретических моделей «империи» возникает накануне или после ее распада, с позиции «извне». Подобно господину Журдену, который не задумывался о том, что он разговаривает «прозой», большинству обитателей империи не приходится размышлять о специфике окружающего их общества как империи: достаточно знать, что во главе страны стоит император и страна их официально зовется империей. С другой

стороны, чтобы осознать эту «невидимость» и несомоочевидность империи как исследовательскую проблему, современные историки должны отдавать себе отчет в том, что имеют дело не с реальной «вещью», а с контекстуально обусловленным конструктом. Где находится империя, когда ее никто не видит? Что толку в «объективной» реконструкции структурных отношений господства и подчинения или политики территориальной экспансии, если те же самые структуры и политику можно найти в любой другой форме политического устройства — во все эпохи?

Парадоксальным образом, торжество конструктивистского подхода в изучении нации и национализма (приведшее к «денатурализации» нации и национального государства) не сопровождалось параллельной деконструкцией понятия «империя». Существует реальная опасность, что империя может занять ставшее вакантным место основополагающего элемента исторического процесса (в котором «национальный» период занимает всего лишь несколько веков). Стремление к универсальному определению империи в сочетании с расхожей идиомой имперского архаизма способствует ее эссенциализации. Как нигде отчетливо эта тенденция проявляется в исторических исследованиях «периферийных империй», когда нарратив отсталости и инаковости переплетается с негативными или позитивными оценками «имперского предназначения» или «имперского проклятия». От восприятия империи как объективно существующей политической формы, развивающейся по особым законам, один лишь шаг до представлений о реальности «судьбы империи» или «имперской миссии». Вот почему плохая историческая наука (некритичная и архаичная по методам) идет рука об руку с плохой политикой (ультраконсервативной, холистской по мировоззрению и негуманной по целям).

Публикуемые в этом выпуске антологии *Ab Imperio* статьи объединены общим фокусом: авторов интересует, каким образом в разные эпохи, разные исторические акторы пытались выработать язык для описания специфики имперского правления. Точнее сказать, вплоть до начала XX века речь шла о том, как приспособить существующие или доступные языки к описанию не предусмотренных ими реалий: будь то язык Св. Писания в XVI веке (статья А. Филюшкина) или московские традиции визуальной репрезентации власти в петербургский имперский период XVIII века (статья

Е. Болтуновой). Взаимоотношение с имперской властью могло вовсе игнорировать реальность империи (Н. Цыремпиллов) или выражаться невербально, через социальные практики — впрочем, точно так же, как и зарождающееся чувство национальной общности, еще не оформленное при помощи популярных дискурсов (см. статьи С. Екельчика, А. Ремнева и Н. Суворовой). Довольно поздние попытки рационализировать гетерогенное имперское пространство (статья М. Лоскутовой) сталкиваются с неадекватностью аналитического аппарата современных общественных наук, ориентированных на модель нации-государства, реалиям Российской империи. Важно подчеркнуть, что с крахом исторической Российской империи не исчезла сама «имперская ситуация» как состояние комплексной гетерогенности, когда взаимопереплетаются (еще более усложняя друг друга) одновременно самые разнообразные системы выделения различий: территориальные, этнические, культурные, экономические, конфессиональные, сословные, политические, демографические и т.п. Попытки провести «работу над ошибками» исторической империи после 1917 года в рамках антиимперской политики коренизации в СССР (П. Варнавский) или неоимперских построений эмигрантов-евразийцев (С. Глебов) были отмечены поисками более адекватного языка анализа имперского опыта — столь же ограниченными частичным «видением» империи.

Именно это несоответствие и напряжение между доступными средствами описания и интерпретации имперского опыта современниками, с одной стороны, и социально-политическими реалиями, с другой, и составляет нерв имперской истории — как исторического процесса и как способа его научного осмысления.

АЛЕКСАНДР ФИЛЮШКИН

Как Россия стала для Европы Азией?

Европа и Россия в исторической памяти друг друга осуществляют разные варианты цивилизационной судьбы. С какого момента они стали осознавать различия между собой? В настоящей статье мы попытаемся рассмотреть самую начальную фазу складывания представлений о русской идентичности в западном мире. Эта фаза в литературе часто обозначается термином «открытие Европой России». С точки зрения человека эпохи Возрождения это было действительно открытие, менее громкое, чем обнаружение за океаном Нового Света, но не менее важное для истории континента. И здесь важно установить, чего в этом феномене было больше: пытливого узнавания чужого мира или вписывания его в заготовленный контекст, применения к нему Западом уже существующих моделей восприятия.

От ответа на последний вопрос зависит постановка очень важной проблемы. Необходимо установить, было ли открытие Европой России в конце XV века вызвано стечением исторических обстоятельств, по сценарию, описанному в ставших хрестоматийными словах К. Маркса: «Изумленная Европа, в начале правления Ивана (Ивана III. — А.Ф.) едва знавшая о существовании Московии, стиснутой между татарами и литовцами, была ошеломлена внезапным появлением на ее восточных границах огромной империи, и сам султан Баязид, перед которым Европа трепетала, впервые услышал высокомерную речь Московита»?¹ Или же Европе зачем-то понадобилось «открывать» Россию, этот акт был призван заполнить какую-то вакантную нишу на ментальной карте мира² эпохи Возрождения?

Ниже мы попытаемся показать, что идентификация Западом России обуславливалась не столько информацией, полученной из этой далекой страны, сколько внутренней европейской дискурсивной практикой. Иными словами, формирование образа России в западном мировоззрении зависело не только от России³. Оно отвечало определенным, прежде всего внутриевропейским задачам. Западный мир, в общем-то никогда не испытывавший масштабной оккупации со стороны внешнего врага (все волны агрессии, и арабская, и монгольская, и турецкая, так или иначе гасли на окраинах континента), сам вырабатывал модель, по которой строились его отношения с другими странами и народами. По замечанию В.Л. Цымбурского, Европа смогла «осуществить для себя стремление всех цивилизаций — вступать в контакты с чужеродным миром исключительно на собственных условиях»⁴. Поэтому и отношение к другим народам для Запада было обусловлено не сколько объективным обликом «чужих», столько развитием собственно европейской дискурсивной практики.

Открытие Западом России в конце XV века — это прежде всего проявление сочинения Европой самой себя, поиск христианским миром своей историко-культурной идентичности в эпоху Возрождения. Причем этот поиск осуществлялся по определенной схеме. Ее происхождение связано с более ранней по времени возникновению моделью восприятия Европой Востока. По словам Э. Саида, «Восток помог найти дефиницию Европе, или тому, что мы называем Западом»⁵. Перед нами неоднократно изученный учебными приемами: формирование представлений о другом как способ самопознания⁶. Причем, что важно, характер этого самопознания заключался не только в том, что мир-контрагент наделялся чертами, которые европейская цивилизация не имела или не хотела бы иметь. Поиск Европой своей дефиниции во многом зависел от формирования ментальной матрицы, которая накладывалась на отношения с окружающей континент социальной и географической действительностью. Каждому участнику этих отношений заранее присваивалась определенная роль в системе «Европа — Восток», «Европа — Россия». По многим позициям пересмотра этой роли в западном сознании не произошло с XV века и до сих пор. Некоторые ее элементы по-прежнему определяют место России в мире в исторической памяти Старого (а теперь уже и Нового) Света.

Как европеец узнавал неевропейца?⁷

Для европейского средневекового менталитета при столкновении с чужим миром было характерно его осмысление «по аналогии», то есть через сравнение с каноническими образами и понятиями. Источником последних являлось прежде всего Св. Писание, труды теологов, а также события древней и церковной истории. Они являлись неисчерпаемым эмпирическим фондом для дискурсивной практики.

Первый раз этот механизм дал сбой при столкновении европейцев с мусульманским миром⁸. Чтобы понять ислам, Запад не мог найти подсказки ни в античных текстах, ни в Библии — мусульмане в них не упоминались. Отсюда и попытки привлечь для осмысления восточной темы уже знакомые понятия — «варвары», «иудеи». Возникает и обоснованное Бедой Достопочтенным определение мусульман как агарян, потомков библейского Исмаила⁹. Начиная с П. Альваруса и Евлогия получили распространение эсхатологические мотивы в изображении восточных народов, основанные главным образом на Книге пророка Даниила. Недостаток информации вызвал в Европе всплеск интереса к греческому интеллектуальному наследию: греки, как более близкие к Востоку, могли помочь постичь его¹⁰. Из Античности было заимствовано описанное Э. Саидом самоощущение европейцев как «особого человечества на особой земле», со всех сторон окруженной варварами (прежде всего это противопоставление относилось к азиатским соседям)¹¹.

Однако поиск аналогий помогал мало. Д. Норманом показано, что средневековые христианские теологи применили для обличения мусульманства библейское учение о лжепророках. Европейцы критиковали ислам на основе Св. Писания, в котором о пророчествах Мухаммеда не было ни слова. Но это оказалось неважным: к восточному сопернику Запад применил свои представления о врагах вообще, то есть о том, каким в принципе может быть антагонист христианского мира¹². Конечно, европейские теории, связанные с осмыслением магометанства, были зачастую фантастичны — чего стоит идея о сексуальных привилегиях мусульман (многоженстве, гаремах) как специальным инструменте разрушения христианства¹³. Но они в принципе закладывали направление развития дискурсивной практики осмысления проблемы «неевропейских народов».

В эпоху Крестовых походов все сведения об образе «чужого» просто вписывались в эту схему, выступавшую самодовлеющей силой в продвижении европейцев за пределы Европы¹⁴. В XIII–XV веках при контактах с «новыми чужими» данная схема доминировала в европейском сознании и лишь корректировалась по мере усвоения фактов, которыми нельзя было пренебречь. Например, взгляды на проблему восточных соседей получили в XIII веке новое развитие в связи с появлением монголов. Прежде всего, сместились мировые горизонты. Как писал в «Великой хронике» Матфей Парижский (1200–1259): «С Северных гор устремилось некое племя человеческое, чудовищное и бесчеловечное, и заняло обширные и плодородные земли Востока...»¹⁵ Нашествие из Азии огромных орд пошатнуло европоцентричную модель мира: теперь стало очевидно, что на Западе живет отнюдь не большинство человечества, а лишь его малая, хоть и лучшая часть.

Примечательно, что, несмотря на популярность эсхатологического дискурса в осмыслении монгольской темы¹⁶, появляются концепции как о принципиальной враждебности татар христианскому миру¹⁷, так и об особой исторической миссии «тартар» в распространении христианства. Их воспринимали как потенциально готовых к обращению в истинную веру и особые надежды возлагали на то, что в этом случае монголы выступят «мечом Запада» против мусульманства. Завоевания Чингисхана и его наследников в Азии делали эту мысль особенно соблазнительной.

В 1245 году римский папа Иннокентий IV отправил монгольскому императору послание с призывом принять христианство. Последовал отказ, который вызвал к жизни уже идеи Крестового похода против монголов¹⁸. А в принятии ими мусульманства в XIV веке Европа увидела для себя страшную опасность: ее азиатские враги консолидировались. Недаром в XIII–XIV веках возникает миф о том, что татарские завоевания в Европе поддерживались еврейскими поставками оружия (этому в хрониках посвящались специальные рассказы под заголовком «О чудовищном коварстве иудеев»¹⁹). То есть в фобиях европейцев объединялись новый и древний враги христианства, что характерно — оба происходящие с Востока.

Поэтому с XIV века на Западе в отношении Востока нарастает ксенофобия и возникает определение его как принципиального

врага «христианского мира», источника физической угрозы²⁰. Рост турецкой агрессии в XIV–XV веках (в 1354 году османы вышли на европейский берег Дарданелл, а с 1365 года их временная столица располагалась уже в европейском городе Адрианополь) подтверждал правильность подобной позиции.

Турок, как новых пришельцев с Востока, Европа воспринимала по той же схеме. Одновременно с ростом эсхатологических настроений (подкрепляемых падением Константинополя в 1453 году²¹) возникают идеи... использования турок в интересах христианского мира. Речь идет о знаменитом письме 1460 года Энея Сильвия (римского папы Пия II) турецкому султану Мехмеду II, завоевателю Константинополя. Послание замечательно тем, что в нем султану предлагается... обращение в христианскую веру. Тогда он станет «императором греков и всего Востока» и величайшим человеком своего времени²². Однако вторжение османов в земли, находящиеся под юрисдикцией Священной Римской империи, показало утопичность подобных призывов. И в XVI веке Турция однозначно трактуется как смертельный враг христианского мира, хотя при этом в политической практике с этим врагом не гнушались сотрудничать (например, Франция).

Д. Норман отметил, что в отношениях Запада и исламского Востока в Европе очень рано стала преобладать идея силы. Лозунг «наступления на неверных» использовался и той и другой стороной, однако для европейцев ситуация усугублялась ощущением собственного бессилия: против мусульман можно было только обороняться — ни завоевать их, ни обратить в свою веру не получалось. Это остро ставило проблему — почему христианам не помогает Провидение. Отсюда и происходил болезненный интерес Запада к Востоку, и заочная полемика с его религией и идеями, и непоследовательное отношение — от ненависти до концепции «исламского возрождения». Для наступления на исламский мир Европе требовалась определенная «самоиндульгенция», которую формировал и обеспечивал христианский критицизм²³. Прежде всего, ислам давал широкий простор для морализирования на темы ритуалов и догматов, государственного и общественного устройства, нравов и обычаев, восточного фатализма и детерминизма, идеи мусульманского загробного воздаяния, очень эмоционально воспринимаемого феминного аспекта²⁴.

Эпоха Великих географических открытий, появление Нового Света вызвали дополнение данной модели восприятия европейцами чужого мира. К ней добавился колониальный дискурс, родившийся из идеи христианского миссионерства в сочетании с экономическими потребностями Запада, открывшего для себя новый источник развития в освоении заморских земель²⁵. Оказалась востребованной античная колониальная история, что проявилось в резком росте интереса к творческому наследию древнегреческих и римских историков и географов.

Данный колониальный дискурс проявлялся прежде всего в том, что Запад воспринимал любой нехристианский мир как младший, недоразвитый мир, как стадию, через которую Европа уже прошла²⁶. Поэтому в подходе к другим культурам, как показал Э. Саид, начинала действовать уверенность в необходимости запуска механизма культурной интеграции, вытекавшая еще из исторической практики усвоения варварами-германцами ценностей древнеримской цивилизации. То есть любая «младшая цивилизация» при столкновении со «старшей», европейской должна у нее учиться.

А если она оказывается абсолютно невосприимчивой к культурному воздействию, не хочет усваивать его или усваивает на понятный только ей самой лад? Значит, перед Европой принципиально чуждый тип культуры, развивающийся по каким-то своим законам, «закрытая цивилизация», с которой и разговор должен быть соответствующий, как с принципиально чуждым и враждебным миром²⁷. Но отсюда с неизбежностью вставал вопрос: а что есть «чужой» мир? Естественным ответом на него было сосредоточить в этом мире все, что противоположно субстанциальным чертам европейской культуры, — то есть чужой мир рисовался как «антикультура», средоточие греха, порока, грязи, мерзости и прочих «антиценностей» христианского мира.

Таким образом, благодаря контактам с чужими (как с исламским миром, так и с Новым Светом) к эпохе Возрождения у европейцев сформировалась определенная модель восприятия иных миров. Открытие чужих народов и стран первоначально предполагало попытку их осмысления «по аналогии», через библейские и исторические образы. Одновременно возникали идеи, как данных «чужих» можно сделать своими, через их приближение

к Европе, включение тем или иным способом в христианский мир. Параллельно шло изучение новых соседей. Как правило, этот процесс заканчивался пониманием того факта, что «чужие» все-таки, по терминологии П. Багге, «существенно другие»²⁸. Они в принципе невосприимчивы для культурного влияния. И их нужно тем или иным способом колонизировать или обезопасить, сделать слугами или союзниками. Это понимание оформлялось в устойчивой дискурсивной практике, которая потом начала уже сама по себе довлеть в восприятии других народов и стран.

Какое место русские земли занимали на карте мира в период Средневековья? Куда помещали Россию ученые эпохи Возрождения: в Европу или в Азию?²⁹

В XV–XVI веках Россию для Европы открывали путешественники, купцы, дипломаты, то есть главные действующие лица эпохи Великих географических открытий³⁰. Но не меньшую роль, чем «практики», в этом процессе сыграли «теоретики» — европейские географы, историки и теологи, которые никогда не были в далекой Московии, но составили ее первые описания и карты. И здесь принципиально важно, какое место западные кабинетные ученые отводили новой стране на карте мира³¹.

Нельзя сказать, что до открытия России в XV–XVI веках о землях, на которых она находилась, в Европе совсем ничего не знали. После трудов античных ученых здесь, во-первых, были известны главные географические ориентиры — Рифейские и Гиперборейские горы, из которых вытекали реки — Борисфен (Днепр), Танаис (Дон) и Ра (Волга). Во-вторых, были приблизительно установлены пределы этого мира, которые считались границами между Европой и Азией. Они проходили по реке Танаису (Танаю) и по Рифейским горам. В-третьих, считалось, что практически всю территорию от Дуная до подножия Рифейских гор покрывает таинственный Герцинский лес, начинающийся еще в Германии. В-четвертых, античные авторы были уверены, что данные пространства населяют многочисленные варварские народы, у которых нет ни единого предводителя, ни общего государства. Собираемым названием для них было «скифы» или «сарматы».

Развитие географической мысли в период Средневековья было шагом назад по сравнению даже с данной концепцией. Вплоть до XV века доминировала так называемая «монастырская география», главным образцом творчества которой были *Mappe Mundi*. Это карты, руководством к созданию которых послужила цитата из Книги Иезекииля: «Сия глаголет Адонаи Господь: сей Иерусалим, посреди языков положих его, и страны, яже окрест его» (5:5). Их авторы видели мир в виде Т-образного креста, вписанного в круг. Стороны креста образовывали реки Танаис (Дон) и Нил, а вертикаль креста — Средиземное море. Сегментами же выступали части света: Азия (верхний сегмент, отделенный от Европы Танаисом и от Африки Нилом), Европа и Африка (разделенные Средиземным морем). Вокруг этих частей света простирался мировой океан. В перекрестье же размещался Иерусалим — центр мира³².

На ранних картах³³ (например, на карте Эрбсторфа 1234 года и Харефорда 1290 года) отдельные русские города (Киев, Полоцк, Смоленск, Новгород) были расположены «в правой руке Христовой», в сегменте, образуемом Танаисом и Средиземным морем, то есть в Европе. С XIV века на итальянских портоланах, происходящих из итальянских колоний в Крыму, Причерноморье фигурирует также в составе Европы (картах Кариньяно и Пиззигано, списки 1320–1456 годов, так называемом атласе Медичи, 1351 и др.). Среди объектов на этих картах значились реки Дон, Днепр, Волга, Нева, территории Кумания (Земля кочевников), Газария (в устье Дона), Сарматия, Земля амазонок, Рифейские горы, Северный Ледовитый океан и, у побережья Балтики, Курляндия и Новгород.

Большой интерес для ментальной географии представляет собой так называемая Францисканская карта 1350–1360 годов, составленная неким монахом из Кастильи. Он никогда не совершал своего путешествия, а изучил каталаунские карты мира и потом нарисовал собственную карту Европы, как он себе ее представлял. В районе Танаиса у него располагалась воображаемая империя *Sara*, за Невою — царство вечного холода страна *Siecia*. В целом география получилась абсолютно фантастическая, единственным русским объектом, который можно соотнести с реальностью, был Новгород.

Особый статус последнего города на средневековых картах, видимо, был порожден его известностью как торгового центра. На карте бенедиктинского монаха из Зальцбурга Андреаса Веспергера

(1448) огромное изображение Новгорода занимало все пространство от Азовского до Балтийского моря. При этом восточнее Новгорода располагались Рифейские горы, за которыми жили каннибалы, а также народы Гога и Магога. То есть восток Европы, согласно Васпергеру, состоял из Новгорода и земель, заселенных дикими народами-людоедами.

К XV веку можно отнести первые изображения собственно России на картах Европы. Причем она однозначно помещается в европейский знаковый контекст. На карте Андреа Бианко 1436 года нанесена *imperio Rosie magna*, находящаяся за Доном и Волгой. Ее соседом выступают *imperator Tartarorou*. Карта Бианко интересна своими условными знаками — крупные государства обозначены символическими фигурами правителей в шатрах, на троне и с коронами. Так изображены императоры: русский, татарский и два романских (один помещен на Среднем Дунае, другой на Балканах), а также *Trabexonsa* (на месте Византии). Рисунки императоров идентичны — по одежде, короне и символам власти это стилизованный европейский правитель.

Важным этапом в развитии знаний о восточных рубежах Европы было составление в 1457–1459 годах карты Фра Мауро (см. ил. 1). Границей Европы и Азии у него выступает Волга, на которой расположены *Rossia Bianco* и *Paluda Rossia*. На Дону находилась *Rossia Negra*, на реке Оке — *Moscovia*, между Доном и Днепром — *Litvania*. Среднее Поднепровье с Киевом (*Chio?*) на карте обозначено как провинция *Raxan*, севернее которой нанесена провинция *Maxar*. Между Днепром и Днестром лежит *Gothia*. Видимо, Фра Мауро принадлежит честь одного из первых разделений на карте Московии и России, правда, в данном случае в фантастическом контексте: Московию он отделял от мифических России Белой и России Черной³⁴.

В связи с реанимацией птолемеевской традиции в конце XV века³⁵ перед географами эпохи Возрождения встала проблема Сарматий. На восьмой карте Европы у Птолемея перед Доном и Рифейскими горами нанесена Европейская Сарматия, а за Доном — Азиатская. Последняя дана в подробностях на второй карте Азии. Таким образом, ученый авторитет четко обозначил пределы европейского мира и даже субъекта, лежащего «наполовину в Европе, наполовину в Азии», — Сарматию, к которой в XV веке относили



Иллюстрация 1. Фрагмент карты мира (mappa mundi) Фра Мауро. Факсимиле манускрипта глобуса, 1460. Карта диаметром 1,96 м воспроизведена на 48 листах в издании: *Il mappamundo di Fra Mauro a Cura di tullia Gasparrini Leporace*. Venice, 1956. Fol. 34 (James Ford Bell Library, University of Minnesota)

земли Польши, Литвы, Московии. Это, наверное, первое формулирование парадигмы о «срединном положении» России между двумя антагонистическими мирами.

Освоение птолемеевской традиции в эпоху Возрождения не было буквальным, а, скорее, происходило на уровне соблюдения форм и номенклатуры понятий. Практически сразу же началась, по выражению Л. Багрова, «диффузия птолемеевской географии»: на карты античного ученого наносились современные границы, очертания, страны и народы, которые на первых порах соседствовали с андрофагами и амазонками. Постепенно подборка античных карт вытеснялась работами географов XV–XVI веков, однако при этом, что важно, нумерация карт повторяла структуру Птолемея. И заданные им параметры европейских и азиатских пределов перешли в Средневековье. Например, на Генуэзской карте 1457 года между Днепром и Доном находится *Sarmatia Prima*, на Волге — *Sarmatia Secunda*. Даже на карте мира 1507 года Мартина Вальдземюллера,

одной из первых, где был одновременно изображен и Старый, и Новый Свет, еще нет ни Московии, ни России, зато нанесены Европейская и Азиатская Сарматии. В последней находились Татария и Страна амазонок.

Однако постепенно происходила разработка новой номенклатуры стран и народов Востока Европы. В 1490 году в переиздании Птолемея Генрихом Мартеллом Германусом на карте Европейской Сарматии у подножия Рифейских гор мы видим *Ducatus Moschovie*. На карте 1491 года Конрада Певтингера нанесена *Sarmatia terra in Europa*, с которой соседствуют Ливония, Новгород и Великое княжество Литовское (*Magnus Ducatus*), а также Псковское королевство (*Pleslov regnum*). Северо-восточнее Новгорода и Пскова расположена Белая Русь (*Russiae Albae pars*). На юго-западе, в Среднем Поднепровье и на Днестре ей противопоставляется Красная Русь (*Rubea Russia*). На карте Иеронима Мюнстера 1493 года также разделены Руссия (находящаяся по соседству с польской Подолией) и Московия³⁶.

В конце XV — начале XVI века с подачи польских ученых и политиков в ментальной географии восточных пределов Европы намечается тенденция, согласно которой Россию пытаются вытеснить за их пределы, в Азию. Как показал Э. Клюг, один из первых подобных случаев — комментарии краковского магистрата Яна из Глогова к переизданию Птолемея, в котором Московия была однозначно записана в Азиатскую Сарматию³⁷.

Необычайный интерес представляет собой аллегорическое изображение Европы в тексте под названием «*Introductorium cosmographiae*» (около 1507), происхождение которого также связывают с Яном из Глогова или его кружком. Европа нарисована в виде драконоподобного существа, у которого крылья — Ирландия и Англия, ноги — Балканы, Италия и Испания, а туловище — Франция, германский мир, Польша и Литва. Дракону-Европе противостоит Медведь-Азия, в которой центральное место занимает Московия³⁸ («медвежья символика», как мы видим, характерна для России с начала XVI века до наших дней).

В подготовке карты 1507 года Маркуса Бененентана, вышедшей вместе с очередным выпуском Птолемея, принимали участие польские картографы (в том числе Бернард Ваповский и представители копернианской школы). Они также постарались

вытеснить Московию за пределы Европы, в Азию. *Ducatus Moscovia* было помещено за Рифейские горы и Герцинский лес, которые и отделили его от *Russia Alba*. Город Москву поляки нанесли на северном склоне Рифейских гор, возле Ледовитого океана. Даже Татария оказывалась ближе к Европе, чем Московия³⁹.

Поскольку поляков как непосредственных соседей Московии в XV–XVI веках трудно заподозрить в незнании истинного положения вещей, перед нами явное стремление изгнать Россию из Европы. Представляется правильным мнение Э. Клюга о том, что именно поляки в XVI веке распространяли на Западе миф об азиатской и варварской Московии, антагонисте христианского мира, впоследствии подхваченный в других странах⁴⁰. Правда, Э. Клюг относит господство данной точки зрения в Европе уже к первой половине XVI века, что не совсем верно: о ее доминировании можно говорить только со второй половины XVI века, после распространения труда о Московии С. Герберштейна и идеологического эффекта от Ливонской войны (1558–1583). Это подтверждается тем, что на большинстве карт Европы XVI века⁴¹ Московия размещалась все же в Европе, хотя по отношению к западным странам и далеко на северо-восток, в правом верхнем углу карты. Правда, это произошло скорее не из-за признания европейского характера России, а из-за географического смещения Азии — ее теперь относили за Волгу и Нижний Дон, то есть основная часть Московии однозначно попадала в Европу.

Данное «удаление Азии», по справедливому замечанию М. Винтля, было вызвано тем, что Великие географические открытия как бы уменьшили размеры европейского континента в глазах западных картографов. Первой их реакцией на это было увеличение Европы, продвижение ее границы на восток, с Танаиса за Волгу. Второй — появление иконографического триумфализма, размещения на картах аллегорических изображений Европы, Азии, Африки, Америки в виде молодых женщин, среди которых Европа — несомненная королева⁴². На стилизованном рисунке в издании «Космографии» С. Мюнстера 1588 года Европа изображена в виде женщины, голова которой — Испания, плечи — Франция и Англия, грудь — Германия, руки — Дания и Италия, живот — Вандалия, Польша и Венгрия, ноги — Македония, Славония, Литва и Ливония, а на подоле платья размещены Греция, Болгария, Скифия, Московия

и Татария. При этом Европа-королева попирает ногами Азию (см. ил. 2). В «Иконологии» Цезаре Рипы 1603 года художником рекомендовалось рисовать Европу всегда в короне, «чтобы показать, что Европа всегда является главой и королевой всего сущего»⁴³.

Таким образом, европейская географическая мысль в XVI веке отнесла Московию к европейским странам, хотя и определила ее место в «бахроме» христианского мира⁴⁴. В то же время уже прозвучали критические мнения, помещавшие Московию в Азию либо располагавшие ее частично в Европе, частично в Азии (например, это специально оговаривает Альберт Компьенский)⁴⁵. Подобная неопределенность была вызвана динамикой развития роли, приписываемой России в историческом сценарии Европы. А эта роль с начала до середины XVI века прошла в европейском сознании все вышеописанные этапы реализации модели открытия Европой чужого мира: познание, попытка вписать в аналоговый контекст (конец XV — середина XVI века), готовность включить в европейский мир (первая треть XVI века) и затем — осознание факта, что московиты — «существенно другие», отторжение и однозначная дефиниция как неевропейского государства (вторая половина XVI века, время Ливонской войны).

«Услышав о московитах, я был настолько охвачен восторгом, что казался лишенным ума...», или Как Россию чуть не приняли в Европу

По замечанию С. Мунда, в XV веке земли восточнее Одера и Вислы представлялись Западу сказочным регионом, «пространством мечты», где пролегал путь трубадуров, странствующих рыцарей и купцов⁴⁶. Но и для земель к востоку от Одера и Вислы нашелся свой Колумб, правда, в облике кабинетного ученого. Краковский профессор Матвей Меховский видел свою миссию в том, чтобы совершить, пусть на бумаге, Великое географическое открытие для Европы Московии и ее соседей. Он писал: «Южные края и приморские народы вплоть до Индии открыты королем Португалии. Пусть же и северные края с народами, живущими у северного океана к востоку, открытые войсками короля Польского, станут известны миру»⁴⁷. Заявленные в 1517 году открытия польского исследователя

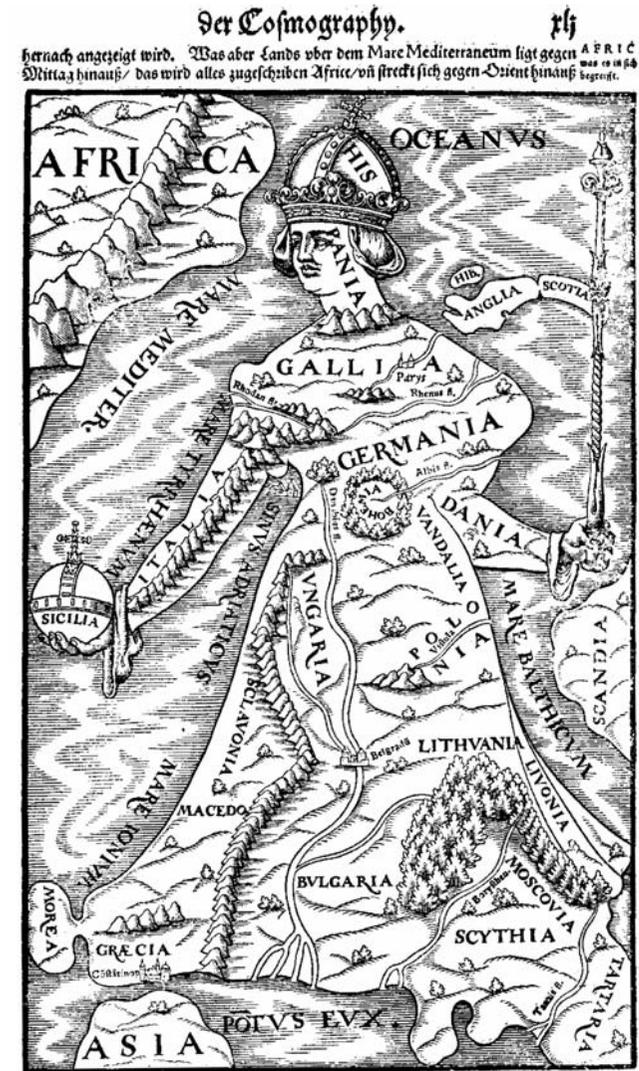


Иллюстрация 2. Europa Prima Pars Terrae in Forma Virginis. Воспроизводится по изданию: Büntings H. Itinerarium Sacrae Scripturae, 1592. Fig. 8 (библиотека Страхова монастыря, Прага)

были удивительными: например, он говорил, что Рифейских гор не существует. Это вызвало буквально взрыв эмоций у просвещенных европейцев. Известный деятель Реформации Ульрих фон Гуттен писал нюрнбергскому гуманисту Пиркгеймеру о потрясении, которое испытал, когда услышал, что Рифейских гор нет: «О, что за время! Как движутся умы, как цветет наука!»⁴⁸

В каком историческом контексте произошло открытие Европой России? Для Священной Римской империи это были трудные времена: в конце XV — начале XVI века усиливался кризис Ганзы, были частично потеряны Голштейн, Пруссия, Силезия, Богемия и Моравия, нарастало ожесточенное соперничество с Ягеллонами, к 1475 году из-за саботажа городов провалилась попытка реформы государственного устройства на основе реанимации франкской имперской модели. Нарастало федералистское движение, оппозиционность центральной власти князей и городов, а император, по образному выражению К. Лампрехта, «бродил из одной страны центральной Германии в другую, где свирепствовали междоусобия и взаимное недоверие»⁴⁹. Усиливалась турецкая угроза. В марте 1518 года империя и папа занялись созданием очередной антитурецкой коалиции, во главе которой предполагалось поставить польского короля Сигизмунда.

Особую окраску событиям придавала Реформация — вызов католическому миру. Последний явно проигрывал свои позиции в Европе протестантству, но искал способы компенсировать потери прихожан. Пошатнувшуюся гегемонию, провозглашенную в булле Бонифация VIII («мы провозглашаем, что в видах спасения римскому папе подчинено каждое человеческое существо»⁵⁰), надо было реанимировать путем расширения сфер влияния. И восточные соседи были для этого идеальным потенциальным объектом.

В этих условиях и произошло открытие России, которое сопровождалось вспыхнувшими в Европе надеждами на обновление и расширение католического мира через новую страну — Московию. Германский мир не принимал участия в открытии Нового Света, и поэтому проникновение на восток стало для Священной Римской империи *ее колониальной задачей и перспективой*, а Московия — *ее Новым Светом*. Контакты с русскими освещались светом высокой миссионерской цели — обратить москвитов в истинную, католическую веру.

Открытие Московии для европейцев выразилось в появлении в конце XV — начале XVI века целой серии сочинений, посвященных описанию России и предлагающих формы сотрудничества христианского мира с этой страной⁵¹. Альберт Компьенский с восторгом писал папе Клименту VII:

Если тот евангельский пастырь, подлинно великий Понтифик, наместником коего ты, Климент, являешься среди нас, с такой старательностью и заботливостью искал одну заблудившуюся овцу из ста... то кому непонятно, сколько усердия действительно должен приложить верховный пастырь Церкви, когда не одна из ста, но многие сотни заблудших душ желают возвратиться в стадо Христово? Вот почему не могу надивиться, о чем же думали предшественники Твоего Святейшества, которые доселе не обращали внимания на этот весьма многочисленный народ москвитов.

Альберт представлял посрамление протестантов, воображая, как «народ дальней Скифии, почти что из другого мира, придет к послушанию Римской церкви, между тем как лютеране, неистовствуя и безумствуя, в злобе и умопомрачении восстали против достоинства и власти сей церкви». В случае обращения русских «мы найдем... выгоду более несомненную и славу более истинную и более христианскую, чем в том случае, когда бы мы оружием победили всех турок, всю Азию и, наконец, всю Африку... Благодаря же этому союзу с москвитами многие сотни тысяч душ возвратились бы в стадо Христово без [употребления] оружия и [пролития] крови»⁵².

Европейские авторы первой половины XVI века чуть ли не с благоговением описывали стремление москвитов к святости и чистоте веры. Иоганн Фабри построил свой трактат на противопоставлении стереотипного взгляда и «истинного положения вещей»: начинает он со слов, что «едва ли какой другой народ доселе имел более худую славу в отношении религии». А затем приводит подлинную похвалу отношению москвитов к вере: в отличие от европейцев они не допускают никаких ересей, благородно покровительствуют несчастному и бессильному константинопольскому патриарху, если кто-то не ходит на исповедь, «того предают анафеме, и все гнушаются общения с ним до такой степени, что не дозволяют входить в храм»⁵³.

Фабри так описывал свои впечатления от знакомства с благочестием православной Московии: «Услыхав об этом, мы были так потрясены, что, охваченные восторгом, казались лишенными ума, поскольку сравнение наших христиан с ними в делах, касающихся христианской религии, производило весьма невыгодное впечатление»⁵⁴. Альберт Компьенский говорил о русских: «Во многом они, как кажется, лучше нас следуют Евангелию Христа»⁵⁵. Он писал о московитском государе:

Хотя мы считали его схизматиком и почти язычником и много раз выступали против него с оружием, тем не менее в деле спасения нашего и Христианской церкви он выказал себя в большей мере христианином, чем наши государи, которые похваляются титулами христианских, католических и защитников веры... Этот схизматик так радуется о нашем спасении, что отправил того, который должен пробудить нас (посла с предложением антитурецкого союза. — А. Ф.), словно погруженных в летаргический сон, и убедить иной раз вспоминать о собственном спасении и, наконец, позаботиться о наших делах... Более того, сей государь, которого мы вправе были опасаться как смертельного врага, предлагает в нашу защиту себя и весь народ свой. А наши христианские государи совершенно не думают о том, как оказать помощь христианскому миру, который они сами своими раздорами погубили... поэтому если оценивать прежде всего по делам, а не по обманчивым титулам, то окажется, что он [московит] является воистину христианским государем, а наши с их пышными титулами будут признаны хуже язычников и схизматиков⁵⁶.

По верному замечанию О. Ф. Кудрявцева, «Русь, не знающая тяжелых религиозных потрясений, свято чтущая церковную традицию, та самая Русь, в православном населении которой доселе видели схизматиков и вероотступников, теперь представлялась чуть ли не последним оплотом истинного христианства»⁵⁷. Обращение русских правителей под пером европейских авторов напоминало сюжеты из святоотеческой литературы и житий святых, повествующие о внезапном прозрении недавних нечестивцев.

Описание Московии у авторов первой половины XVI века отражает целый ряд западных стереотипов, принятых при изображении чужого мира. Во-первых, это мир закрытый, замкнутый, в отличие от европейской открытости — общим местом во многих сочинениях является рассказ о «затворности» Мос-

кови, в которую невозможно попасть без дозволения русских⁵⁸. Во-вторых, это мир сильной государственной власти, московиты безоговорочно повинуются своему правителю, даже в таких «трудных» вопросах, как отказ от пьянства⁵⁹. Франческо да Колло утверждал, что русскому государю все настолько преданы, «что если он прикажет кому пойти и повеситься, бедняга не усомнится немедленно подвергнуть себя таковому наказанию»⁶⁰. Преданность русских государю достигает прямо-таки мусульманских масштабов: «Нет другого народа, более послушного своему императору, ничего не почитающего более достойным и более славным для мужа, нежели умереть за своего государя. Ибо они справедливо полагают, что так они удостоятся бессмертия»⁶¹. В первой половине XVI века при сравнении с европейской анархией такое послушание властям вызывало умиление и восхищение. Во второй половине XVI века это же назовут бесчеловечной тиранией.

В-третьих, русские рисуются как люди, сохранившие первобытную чистоту и простоту нравов: «У них считается великим и ужасным злодеянием обманывать и обделять друг друга, прелюбодейство, разврат и распутство редко встречаются в их среде. Противоестественные пороки им совершенно неизвестны, о клятвенных преступлениях и богохульствах у них не слышать»⁶². Необычайно развито почитание родителей. Русские целомудренны и свято чтут обеты, «гнушаются прелюбодейства, пожалуй, в большей степени, нежели мы»⁶³. Правда, уже в данных сочинениях возникает дискурс необычайной сексуальной уступчивости русских женщин иностранцам, описанный Л. Вульфом применительно к XVIII веку как чисто колониальное явление⁶⁴.

Фабри помещает целый панегирик нравам «рутенгов» в сравнении с загнивающим германским миром:

Ибо где у [рутенгов] обнаруживается корень жизни, там наши немцы скорее находят смерть; если те — Евангелие Божие, то эти воистину злобу людскую укоренили; те преданы постам, эти же — чревоугодию; те ведут жизнь строгую, эти же — изнеженную; они используют брак для [сохранения] непорочности, наши же немцы совсем негоже — для [удовлетворения] похоти; и не вызывает никакого сомнения то, что если у них [совершение] таинств уничтожает бремя грехов, то, к прискорбию, у наших пренебрежение таинствами

увеличивает это бремя. Что касается государства, то те привержены аристократии, наши же предпочитают, чтобы все превратилось в демократию и олигархию⁶⁵.

О.Ф. Кудрявцев объясняет, по всей видимости справедливо, подобную идеализацию нравов и противопоставление чистоты туземцев порокам европейского общества влиянием колониальных дискурсов, связанных с открытием Нового Света. Он отмечает, что во многих трактатах о Московии первой половины XVI века их авторы описывали не реальные нравы московитов, а в первую очередь те устои, которые хотели бы видеть у себя дома⁶⁶.

Это противопоставление особенностей жизни в Европе и России проявилось и в том, что облик Московии авторы эпохи Возрождения рисовали по принципу «антимира», Зазеркалья. Здесь строятся деревянные, а не каменные строения, как принято на Западе⁶⁷. Мало городов и замков, зато обширные леса. Фрукты почти не рождаются, так как «истребляются весьма холодным дуновением Борея», зато больше всего дохода дают насекомые — пчелы⁶⁸. Невозделанная природа Московии иной раз дает такое изобилие, что с ним приходится бороться⁶⁹. Мороз и снег, которые в Европе считались препятствием к передвижению, в Московии, наоборот, спасительны, ибо быстро ехать можно только по руслу замерзших рек, являющихся лучшими — и чуть ли не единственными (!) дорогами в этой стране. Да Колло писал: «Имеют сии страны зерна и фуража безмерно, несмотря на то что земля покрыта снегом почти девять месяцев в году»⁷⁰. В период холодов у русских, казалось, должна останавливаться жизнь: даже покойников замораживают в гробах, так как их невозможно похоронить до весны. Однако многие авторы с удивлением отмечают, что зима является для московитов временем интенсивной экономической жизни и социальной активности.

Подобное восприятие было подготовлено особенностями самого пути из Европы в Россию — десятки километров по безлюдной дикой местности, с редкими бедными селениями, без дорог, через неосвоенные леса и реки без мостов. Нередко даже самим посланцам приходилось принимать участие в прокладке пути, толкании саней, обороне от диких животных и грабителей и т.д. То есть европейцу, чтобы попасть в Россию, в XV–XVI веках надо было со-

вершить подвиг путешественника, пережить приключение. Поездка в Московию в XVI веке считалась тяжким жизненным испытанием и даже Божьим наказанием, которого стоит избегать⁷¹. Поэтому и возникло ощущение попадания в совсем другой мир.

Образ другого мира в сознании человека эпохи Возрождения и Великих географических открытий был неразрывно связан с представлениями о чудесах. И сочинения о Московии не стали исключением. По словам Йовия, «в Новгороде царит почти вечная зима и тьма весьма продолжительных ночей, ибо этот город видит Северный полюс... говорят, что в силу этого положения во время солнцестояния вследствие кратких ночей там стоит почти непрерывный солнечный жар и зной»⁷². Для создания социальных легенд привлекалась античная традиция: например, Себастиан Мюнстер писал о том, что в центре Москвы находится форум, «в середине форума есть квадратный камень; если кто-нибудь на него заберется и его оттуда не смогут силой сбросить, он обладает властью над городом»⁷³. Возникали сказания о дикарях, живущих еще восточнее или севернее русских, — например, миф о пигмеях. Они живут в стране, окутанной глубоким мраком, «когда они достигают полного развития, то своими размерами едва превосходят нашего десятилетнего мальчика. Эти люди боязливы, свою речь выражают щебетанием; так что они, по-видимому, столь же близки к обезьяне, сколь своими ростом и чувствами далеки от человека надлежащих размеров»⁷⁴.

В произведениях, посвященных открытию Московии, часто фигурируют чисто колониальные образы странствующего рыцаря, купца, путешественника. Колониализм мышления авторов, оставивших описания России, проявился в перечислении туземных товаров, которые можно вывозить. Если для Индии это пряности, для России это прежде всего пушнина и прочие дары природы — воск, сало, мед и т.д.⁷⁵ Да и описания самих сделок в Московии очень напоминают контакты конкистадоров с индейцами в Новом Свете: авторы с восторгом говорят об обмене простодушными русскими на обычный железный топор стольких соболиных шкур, сколько пролезет в отверстие, в которое насаживается топорщик⁷⁶.

Колониализм в отношении России очень рано проявлялся и в синдроме «культурного наставника». Павел Йовий особенно

подчеркивал стремление и способность москвитов учиться, описывая русского, который, посетив двор цесаря Максимилиана, «вращаясь при его дворе, наполненном людьми всякого рода, и наблюдая утонченные нравы... очистил свой спокойный и восприимчивый ум от всего, что в нем было варварского»⁷⁷. Европейцы были убеждены в готовности русских принять «правильную религию» и влиться в католический мир⁷⁸. Оснований для подобной уверенности было не больше, чем в свое время для веры в готовность монголов принять христианство, но, как и в XIII веке, мнение о стремлении москвитов в лоно католицизма стало истиной, не подлежащей сомнению.

Вышеописанные процессы в европейской мысли первой половины XVI века очень сходны с тем, что Р. Шваб и вслед за ним Э. Саид описывают как «Восточное возрождение Европы» — появление идеи «возрождения» (regeneration) Европы от Азии⁷⁹. Работы Фабри, Йовия, Альберта Компьенского и других также могут быть охарактеризованы как выражение идеи «русского возрождения» Европы через Россию.

Западные мыслители и политики, стремясь вовлечь Москву в унию⁸⁰, считали, что судьба России в случае пренебрежения Западом ее стремлением принять истинную веру в какой-то степени повторит путь монголов. Как монголы предпочли отказаться от христианства, приняли ислам и стали врагами Европы, так и если «государь Московии окажется пренебрежительно отвергнутым всеми нашими государями, но не будет отвергнут нашими врагами, ибо нет никакого сомнения, что турки используют все возможности, дабы привлечь его на свою сторону или в союзники для войны с нами такого великого государя»⁸¹.

Почему Россию все же не приняли в Европу?

Восхищение русскими сменилось резким охлаждением уже к середине XVI века. Причиной этого, было, видимо, упорное нежелание России принять унию и тем самым влиться в европейский католический мир, что вызвало переход к следующей ступени западной модели отношения к «другим» — наступило осознание того, что москвиты — «существенно чужие».

Данный тезис даже стал обрастать своими легендами: будто бы русские государи неоднократно обращались к папе и императору с просьбой о союзе и унии, но все испортила алчность римского папы, который «потребовал от них огромнейшей ежегодной дани, по его словам, как знак и подтверждение их покорности, не знаю уж какие десятины и аннаты». Москвиты и передумали обращаться, решив, что в Ватикане «домогаются не спасения душ или славы Христовой, но лишь имущества всех народов»⁸². Римскую церковь считает виновницей срыва унии и Фабри, который идет столь далеко, что утверждает, что готовность к обращению демонстрируют не только москвиты, но и их соседи — и татары, и магометане⁸³.

Москву мало интересовали «турецкие проблемы» европейских стран, равно как и судьбы католической церкви. Она шла на переговоры, преследуя свою выгоду, надеясь на помощь Рима и императора в противостоянии с Ягеллонами. Возможно, если бы проекты русско-германских антиягеллонских коалиций конца XV — первой половины XVI века оказались реализованными, восточноевропейский мир приобрел бы иную геополитическую конфигурацию (сильные Священная Римская империя и Россия при ослабленных или вообще расчлененных Польше и Литве). И тогда по-другому бы пошла история противостояния этой новой геополитической реальности мусульманскому миру и роль Московии могла бы быть более весомой и соответствующей ожиданиям Запада.

Но папа и император предпочли не конфронтацию, а договоры с Ягеллонами, «не сдали» Москве Польшу и Литву. Последнее же приложили максимум усилий для дискредитации Московии в глазах Запада, а поскольку Польша, как непосредственный сосед Руси, выступала для Европы главным поставщиком информации о москвитях, то противостоять антирусским идеям было трудно. Тем более что поляки искусно муссировали наиболее болезненные слухи о русских, намекая, что они на самом деле не подлинны христиане. Гнезненский архиепископ Ян Лаский по поручению короля Сигизмунда в 1514 году сделал об этом специальный доклад на Латеранском соборе. Разоблачая «зablуждения» религии рутенов, он наделял ее чертами варварских, чуть ли не языческих суеверий:

...в день Святого Богоявления вместо церковного источника используют, пока могут, быстротекущие реки для крещения младенцев вместо Иордана, и если какой ребенок при погружении умирает от холода или выскальзывается из рук и захлебывается, то о нем говорят, что будто он взят Ангелом на небо, и утверждается, что мир недостойн его присутствия... священнику для очищения совести с женою сожительствующей и желающей обвенчаться, достаточно того, что он обольет себя некоей заквашенной водой от макушки головы до подошвы ног... по совершении похорон их священники приказывают поцеловать могилу, а после самих похорон пируют, поедая некую кашу, благословленную самим священником... их священники впадают в неправедность, когда убивают воробья или какую-либо птицу, и они не прежде достигнут праведности, пока эта птица не сгниет совершенно у них под мышками. Таково у них наказание, которое не бывает столь суровым, если кто убьет христианина...

Именно поляки в XVI веке усердно распространяли легенды о природной вражде русских по отношению к католикам-христианам (московит «...заслуживает признательности и достигает отпущения грехов, если кто убьет католика римского исповедания») ⁸⁴. И такая пропаганда, особенно подтвержденная событиями Ливонской войны, имела успех.

Йовий видел причину охлаждения русско-европейских отношений в происках Польши, когда в Риме, не подумав, поддержали торжества короля Сигизмунда в честь победы польско-литовских войск над московитами под Оршей в 1514 году: «по этому поводу установлены были благодарственные молебствия, как будто были побеждены и перебиты враги имени Христова» ⁸⁵. Война с Василием III и особенно победа под Оршей преподносилась польской публицистикой чуть ли не как спасение христианского мира от нашествия новых варваров, живым щитом против которых выступила самая восточная католическая держава и король Сигизмунд ⁸⁶.

Именно поляки в противовес итальянскому и немецкому восхищению чистотой нравов московитов писали, что русские — грязные, дикие, нецивилизованные варвары, склонные к насилию и поэтому опасные для высокоразвитых народов: «...когда знатные и богатые начинают пировать, то сидят с полудня до полуночи, непрерывно наполняя брюхо пищей и питьем; встают из-за сто-

ла, когда велит природа, чтобы облегчиться, и затем снова и снова жрут до рвоты, до потери рассудка и чувства, когда уже не могут отличить голову от зада». Поляки обличали перед Западом московско-татарский «обычай» продавать людей в рабство ⁸⁷, пропагандировали идею, что московиты в культурном и политическом отношении гораздо ближе к туркам, азиатам, чем к цивилизованной Европе ⁸⁸. И хотя в XVI веке еще неоднократно переиздавались сочинения и Йовия, и Фабри, и Альберта Компьенского, в восприятии московитов верх явно начала одерживать «скептическая школа», заложенная Бернардом Ваповским, Яном Ласким, Матвеем Меховским и др.

В 1549 году в Вене вышло первое издание «Записок о Московии» Сигизмунда Герберштейна, задавшего, по выражению А.Л. Хорошкевич, идеальные «тип и форму повествования о России» ⁸⁹. Это сочинение во второй половине XVI века выходило в среднем раз в два года, известно 22 издания ⁹⁰. Оно во многом оказалось переломным в европейских оценках восточноевропейских земель. Под пером Герберштейна вместо «подлинных христианских государей» русские правители предстали перед западным читателем скопищем всех человеческих пороков, воистину «антиправителями»: они хитры, лицемерны, вероломны, воинственны, все время ищут повода к нападению на соседей, жестоки к побежденным. Раньше их власть над подданными вызывала умиление и одобрение, теперь же она названа «жестоким рабством» ⁹¹. Повествование Герберштейна наполнено примерами преступлений московских государей, совершенных ими для захвата, укрепления власти или даже без повода, как проявление тирании. Московиты склонны к убийствам, насилиям, грабёжам. «Все они называют себя холопами, то есть рабами государя... Этот народ находит больше удовольствия в рабстве, чем в свободе» ⁹².

Герберштейн одним из первых объединил «русскую» и «турецкую» опасности, «зарифмовал» эти народы как природных врагов Европы. По утверждению имперского посла, за раскол церкви русские ненавидят католиков «более, чем даже магометан». Причем в своей ксенофобии по отношению к Западу русские ближе к мусульманам: «Кто ел с латинянами, зная об этом, должен быть очищен очистительными молитвами». Даже святые у православия и ислама могут быть общими (легенда о молитве св. Николаю

одновременно русского и татарского воинов)⁹³. Герберштейн уверенно поместил Москву в Азию, отказав ей в европейской локализации, которую он считал недоразумением: «Если провести прямую линию от устья Танаиса к его истокам, то окажется, что Москва расположена в Азии, а не в Европе»⁹⁴.

Очень много внимания Герберштейн уделил описаниям повседневной морали москвитов. Если до него писали о верности русских своему слову и нерушимости клятвы, то теперь имперский посол утверждал: «Как только они начинают клясться и божиться, знай, что тут сейчас же кроется коварство, ибо клянутся они с намерением провести и обмануть»⁹⁵. Если более ранние авторы умилялись чистоте нравов, то теперь живописуется такое количество сексуальных запретов и наказаний за проступки в сфере интимной жизни⁹⁶, что ни о какой высокой нравственности русских речь идти просто не может. Описание сексуальной морали русских меняется и в других произведениях второй половины XVI века: о целомудрии больше не вспоминается, напротив, в почти каждом сочинении теперь говорится, что «этот народ весьма расположен к Венериным [утехам] и весьма привержен к пьянству: последнее считается похвальным, первое — дозволительным...»⁹⁷. Признаком супружеской любви у москвитов, вопреки обычаям всех других народов, является избиение мужем жены⁹⁸. Разоблачение русского пьянства становится общим местом многих сочинений⁹⁹. Кроме того, теперь иностранцы со смаком описывают дикость московских нравов в отношении гигиены (не моют рук перед едой, крайне неопрятны, не используют ножей и вилок, а, как дикари, едят руками) и приготовления пищи (как заметил Тирбервилль, русским все равно, как приготовлено мясо, было бы побольше водки)¹⁰⁰.

Если раньше авторы писали о том, что москвиты могли бы выступить образцом поведения для европейцев, то теперь, наоборот, иностранцы изображаются несравнимо выше русских. Все иностранные авторы отмечали особое влияние на Грозного англичан и немцев¹⁰¹. Причиной «затворения» России, по Барберини, является боязнь русских показать себя слабее иноземцев. В качестве примера он приводит легенду, как на судебном поединке некий литовец хитростью победил тяжелооруженного русского воина, бросив ему в глаза горсть песка. «С той поры не дозволено уже иностранцам вступать в сражения с москвитянами»¹⁰².

Герберштейн высказал уверенность в привилегированном положении в России иноземцев и их судьбоносной роли в важных событиях внутренней русской истории¹⁰³. Этот тезис был с готовностью подхвачен многими европейскими авторами. По Одеборну, Грозный особенно любил и чтит немцев, давал им в своей стране важные государственные посты и доходные должности. Это и понятно, потому что образованные и культурные немцы — это не московские бояре, «Kühehirten», «пастухи коров», «пастухи, ужасные нравами и продажные». Москвиты пытаются подражать немцам, но ничего у них не выйдет: «это противно их натуре»¹⁰⁴. Русская элита может сформироваться только как иностранная, что прекрасно понимает даже сам царь, считающий себя не русским, а немцем¹⁰⁵. В этих идеях проявилась дискурсивная практика европейца XVI века, основанная как на колониальном дискурсе, так и на уверенности в «ученичестве» других народов перед «христианским миром».

Во второй половине XVI века для европейского сознания москвиты однозначно стали «существенно другими». Произошла трансформация колониального дискурса: по мысли М.-Л. Пеллю, развитой С. Мундом, Россия оказалась значительно отличающейся от Нового Света. Их нельзя было дальше пытаться мерить одной меркой¹⁰⁶. Чем больше Европа узнавала подробности из истории Московии, тем больше воспринимала ее не по аналогии со странами, ставшими известными в эпоху Великих географических открытий, а как историческую преемницу татар. И если Русь, ощущавшая себя покорительницей Орды, видела себя перешагнувшей через владычество ханов и достигшей собственной мощи и величия *через* унижение и порабощение былых господ, то европейцы расценивали эти победы над Ордой и татарскими ханствами как то, что Россия заняла их место, является преемницей татарской политической культуры. Европейские современники первого русского царя полагали, что причиной необычайной гордыни Ивана IV, его заносчивости перед иностранными монархами было самоощущение русского великого князя как предводителя народа — победителя татар¹⁰⁷. А от связи татар и москвитов было недалеко до их сближения с грозой Европы — турками... Отсюда Московия на европейской ментальной карте мира все определеннее оказывалась в азиатском контексте.

Потенциально европейскую страну, так и не ставшую, несмотря на все попытки, частью европейского мира, теперь относили к «антимиру». На примере истории Московии показывалось, что не надо делать европейцам, что такое неевропейское поведение. Сущность своего, христианского мира европейские авторы раскрывали через описание неевропейских, отрицательных качеств у своих соседей и антагонистов — прежде всего турок, а со второй половины XVI века и московитов. Этот культурный механизм оказался столь эффективным и востребованным Европой, что применительно к XVI–XVII векам можно повторить мысль Л. Вульфа (которую он высказал для эпохи Просвещения), что, если бы России не было, Западу ее следовало бы выдумать¹⁰⁸.

В годы Ливонской войны в ментальный мир Запада произошел массовый выброс разоблачительных и антимосковских сочинений, самыми черными красками рисующих и русских, и их страну, и их правителей, и их агрессию против маленькой беззащитной Ливонии¹⁰⁹. Немецкие и польские публицисты грозили, что Россия не ограничится Ливонией и пойдет дальше на Запад, как Турция, и не остановится, пока не поработит всю Европу. Возникла концепция «Священной войны» христианских держав против варваров-москвитов. Западные сочинения полны описаниями бедствий «новых христианских мучеников», пострадавших от русских гонителей. «Хорошие» москвиты под пером иностранных авторов обязательно дружат с иноземцами и устраивают тайные заговоры против своих правителей. Среди рекомендаций, как обращаться с такой страной, теперь появляется мотив завоевания: для исправления русских их необходимо подчинить цивилизованному западному господству (например, «План превращения Московии в имперскую провинцию» Генриха Штадена 1578 года). Со второй половины XVI века в исторической памяти Европы применительно к России господствует образ «тирана Васильевича», ставшего эталоном кровавого и жестокого правителя для всех последующих времен. Как отметил А. Каппелер, оценка роли личности и деяний Ивана IV с XVI века по наши дни образует «нерв» русской истории¹¹⁰.

Семена критики и разоблачения Московии в произведениях, порожденных Ливонской войной, упали на благодатную почву, уже вспаханную к середине XVI века польскими учеными и публицистами, а также Герберштейном и его последователями.

Именно с Ливонской войны идея об имманентной враждебности «азиатской страны» России цивилизованной Европе стала одной из главных апорий европейской исторической памяти¹¹¹.

Примечания

Поддержка настоящего проекта была осуществлена АНО ИНО-Центр в рамках программы «Межрегиональные исследования в общественных науках» совместно с Министерством образования Российской Федерации, Институтом перспективных российских исследований им. Кеннана (США) при участии Корпорации Карнеги в Нью-Йорке (США), Фондом Джона Д. и Кэтрин Т. Макартуров (США). Точка зрения, отраженная в настоящей статье, может не совпадать с точкой зрения вышеперечисленных благотворительных организаций, проект КИ 400–3–03.

1 Маркс К. Разоблачение дипломатической истории XVIII века // Вопросы истории. 1989. № 4. С. 6–7.

2 Ментальная карта — воображаемое представление человека об окружающем его пространстве, при котором географические и политические субъекты располагаются не в соответствии с их реальной ролью, а в зависимости от их исторической и политической роли в сознании создателя ментальной карты. Подробнее см.: Downs R., Stea D. Maps in Minds: Reflections of Cognitive Mapping. N.Y., 1977.

3 Применительно к эпохе Просвещения эту мысль высказал Л. Вульф (*Вульф Л.* Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М., 2003. С. 35, 38). По его мнению, в XVIII в. Запад вторично открыл для себя Восточную Европу. Однако слишком краткий обзор сочинений европейцев о России XVI–XVII вв., помещенный в работе Л. Вульфа (Там же. С. 35–36, 43–45), не позволяет понять, видит ли он континуитет России эпохи Возрождения и эпохи Просвещения. Из чтения книги создается впечатление, что он не обратил должного внимания на преемственность дискурсов в описаниях России у авторов XV–XVI и XVIII вв. На самом деле «изобретение Восточной Европы», описанное Вульфом как феномен XVIII в., в полной мере состоялось в XV–XVI вв., и авторы эпохи Просвещения во многом лишь воспроизводили и развивали стереотипный взгляд на Россию и ее соседей, уже устоявшийся в сознании европейцев за XVI–XVII вв.

4 Цымбурский В.Л. «Европа-Россия»: «Третья осень» системы цивилизаций // Политические исследования. 1997. № 2. С. 58.

5 Said E. Orientalism. N.Y., 1978. P. 1, 7.

6 См., например: Theunissen M. The Other: Studies in the Social Ontology of Husserl, Heidegger, Sartre and Euber. Cambridge, 1986; De Certeau M. Heterologies: Discourse on the Other. Manchester, 1986; Beattie J. Other Cultures: Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology. London, 1987; etc.

7 Вопрос о времени формирования концепта Европы дискуSSIONЕН. Большинство исследователей придерживается точки зрения о его формировании в эпоху Просвещения, в XVIII в., хотя многие и говорят о «корнях» и «зачатках» европейской идеи в период Ренессанса. Историография вопроса огромна, назовем лишь наиболее интересные из последних работ: *Hay D.* Europe: The Emergence of an Idea. Edinburgh, 1968; *Janne H.* Europe's Cultural Identity. Strasburg, 1981; *Hamerow T.* The Birth of a New Europe: State and Society in the Nineteenth Century. North Carolina, 1983; *Rougemont D.* Vingt-huit siècles d'Europe. Paris, 1989; *Delanty G.* Inventing Europe: Idea, Identity, Reality. N.Y., 1995; *Williams R.* The History of the Idea of Europe. Milton Keynes, 1995; *Wilson K, Van der Dussen J.* The History of the Idea of Europe. London, 1995; *Davis N.* Europe: A History. London, 1997; *Heffernan M.* The Meaning of Europe, Geography and Geopolitics. London, 1998; *Europe and the Other and Europe as the Other / Ed. by B. Strath.* P. I. E. Peter Lang, 2002; *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union / Ed. by A. Pagden.* Cambridge; Washington, 2002; *Geary P.* The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe. Princeton, 2002; *Tawada Y.* Where Europe Begins. N.Y., 2002; etc.

Не вдаваясь в полемику, заметим, что и в развитое Средневековье, и в Возрождение европеец четко и осознанно отличал себя от неевропейца и, тем более, от представителя восточного мира. Концепт *Orientalis et Occidentalis* своим происхождением был обязан прежде всего последствиям раскола римского мира на Западную и Восточную империи. В раннее Средневековье термин *Occidens* обозначал территории, находившиеся западнее восточной границы империи Каролингов, то есть линии Эльба — Лита. Его использовали для обозначения земель, противопологавшихся Византии. После смерти Карла Великого в 814 г. применительно к региону *Occidens* стал использоваться термин *Eurogora*, а после раздела церквей в 1054 г. получило распространение определение *Europa Occidens* или *Occidentalis*. Границы этой общности распространились до пределов притязаний Священной Римской империи, то есть до Нижнего Дуная и Восточных Карпат, и она стала синонимом «христианского мира» (*Слоч Е.* Три исторических региона Европы // Центральная Европа как исторический регион / Отв. ред. А.И. Миллер. М., 1996. С. 150–151). Для интересующей нас эпохи (XV–XVI вв.) несомненным является осознание себя жителями стран, которые мы сегодня называем западноевропейскими, как принадлежащих к одной общности — *res publica christiana*, с которой ряд исследователей, в частности, Б. Геремек склонны отождествлять понятие «Европа» (*Geremek B.* La notion d'Europe et la prise de conscience européenne au bas Moyen Age // La Pologne au XVe Congrès International des Sciences Historiques à Bucarest. Etudes sur l'histoire de la culture de l'Europe centrale-orientale. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1980. P. 70–93). Объединяющими

началами для нее к этому времени считались, помимо религии, *modus vivendi*, культура, в том числе и достижения наук и образования — словом, уже началось формирование понятия об уровне развития, который позже назовут «европейской цивилизованностью».

8 Библиография истории отношений средневекового Запада и Востока очень обширна, ее обзор до 1966 г. см.: *Norman D.* Islam and the West: The Making of an Image. Edinburgh, 1966. P. 393–432; обзор последней историографии: *Луцицкая С.И.* Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001. С. 8–25.

9 Измаил — сын патриарха Авраама и его служанки египтянки Агари, праотец союза 12 племен измаилитов Аравийской пустыни (Быт 16: 2–16, 21: 10, 18, 20–21; 25: 16, 18). В исламе он отождествляется с Исмаилом, сыном Ибрахима (Авраама), освятившим главный мусульманский храм Кааба в Мекке (Коран 2: 116, 119, 121, 130, 134 и др.).

10 *Southern R.W.* Western Views of Islam in the Middle Ages. Harvard, 1962. P. 4, 5, 14, 19.

11 *Said E.* Op. cit. P. 54–55, 57.

12 *Norman D.* Op. cit. P. 77–78; *Луцицкая С.* Указ. соч. С. 70–95.

13 *Southern R.W.* Op. cit. P. 28–37; *Norman D.* Op. cit. P. 17–22.

14 Подробнее см.: *Луцицкая С.* Указ. соч. С. 97–121, 142–164, 191–200, 309–313 и др.

15 *Мамузова В.И.* Английские средневековые источники IX–XIII вв.: Тексты, перевод, комментарий. М., 1979. С. 135.

16 Речь идет о переосмыслении библейского эсхатологического топоса и попытках связать появление татар с уже известными пророчествами о конце света. Например, у Матфея Парижского: «...их предводитель утверждает, что он посланец всевышнего бога, для того чтобы усмирить и подчинить народы... питаются они сырым мясом, также и человеческим... в тот год люд сатанинский проклятый, а именно бесчисленные полчища татар... выйдя наподобие демонов, освобожденных из Тартара... словно саранча, кишели они, покрывая поверхность земли. Окрестности восточных пределов подвергли они печальному разорению, опустошая огнем и мечом... они сровняли города с землей, вырубали леса, разрушили крепости, выкорчевали виноградники, разорили сады, убили горожан и сельских жителей» (Там же. С. 135–137, 140, 141–142). Подробнее об особенностях восприятия татар в средневековой Европе см.: *Schmieder F.* Europa und die Fremden: Die Mongolen im Urteil des Abenlandes vom 13 bis in das 15 Jahrhundert. Sigmaringen, 1994; *Юрченко А.Г.* Империя и космос: реальная и фантастическая история походов Чингисхана по материалам францисканской миссии 1245 года. СПб., 2002.

17 Хроника Матфея Парижского: татары «движутся с тем намерением, чтобы, невзирая на грозящие жизни опасности, подчинить себе весь

Запад (Occidentem), упаси, господи, и веру в Христа погубить и уничтожить». А против них должна выступить «Европейская империя» (imperialis Eurorae) — Германия, Испания, Англия, Алемания, Дания, Италия, Бургундия и др. (Матузова В.И. Указ. соч. С. 146).

18 Подробнее см.: *De Rachewiltz I. Papal Envoys to the Great Chans.* London, 1971.

19 Матузова В.И. Указ. соч. С. 147.

20 *Southern R.W.* Op. cit. P. 42, 45, 65, 68.

21 В «Пророчестве» Мефодия Патарского говорилось, что падение Константинополя есть главный признак скорого конца света. Учитывая, что приближался 7000 г. от сотворения мира (1492 г. от Р.Х.), считавшийся страшным «седмиричным числом», эсхатологической датой, падение столицы Византии в 1453 г. выглядело особенно зловеще, подробнее см.: *Истрин В.* Откровение Мефодия Патарского и апокрифические Видения Даниила в византийской и славянорусской литературах. Исследования и тексты. М., 1897.

22 *Southern R.W.* Op. cit. P. 100–102.

23 *Norman D.* Op. cit. P. 109, 133, 135.

24 Анализ средневековой европейской критики мусульманства по этим направлениям см.: *Ibid.* P. 135–160, 163–227.

25 Под колониализмом здесь мы понимаем попытку распространения более развитой культуры на менее развитые общности или вообще новые, пустые земли. Он характеризуется прежде всего осознанием колонизаторами своей миссии по повышению культурно-цивилизационного уровня колонизируемых территорий или народов. В Средневековье данная миссия обычно осознается как религиозная; но все же, начиная с Античности, она так или иначе осмысливается в плоскости «культура / варварство». Все это сочетается с утилитарно-потребительским интересом колонизаторов к материальным, прежде всего природным и людским ресурсам, которые можно дешево почерпнуть на новооткрытой территории. Древний и средневековый колониализм совсем не обязательно приводит к образованию колониальных империй по образцу нового времени. Он служит, скорее, для расширения границ Ойкумены (примеры — Великая Греческая колонизация, христианское миссионерство среди северных народов). Колониализм нового времени, развивавшийся под киллинговским лозунгом «Несите бремя белых и лучших сыновей», и неоколониализм, в значительной мере основанный на глобализме, — явления иного характера, обладающие целым рядом параметров и функций, которых не было в примитивном средневековом колониализме. Тем не менее эти феномены имеют много сходного, что и оправдывает применение к эпохе Возрождения термина «колониализм».

26 Ср.: *Jones W.R.* The Image of the Barbarian in Medieval Europe // *Comparative Studies in Society and History.* 1971. Vol. 13. № 4. P. 376–407.

27 *Said E.* Op. cit. P. 70–71.

28 *Bugge P.* Asia and the Idea of Europe — Europe and its Others // *Asian Values and Vietnam's Development in Comparative Perspective.* Hanoi, 2000. P. 3.

29 Географами Ренессанса первоначально использовались античные понятия Европы и Азии. У древних греков Европой называлось западное побережье Эгейского моря (т.е. современный Балканский полуостров), а Азией — восточное побережье (т.е. современный полуостров Малая Азия). В «Ges periodos» Гекатея граница между Европой и Азией была проведена по Геллеспонту, Понту Эвксинскому, Кавказским горам и Каспийскому морю. В качестве границы греческие и римские авторы позже называли р. Фасис (совр. Риони) в Закавказье, р. Танаис (Дон). В эпоху Античности это разделение мира носило географический характер: люди делились на эллинов и варваров, римлян и варваров, но не на европейцев и азиатов. В Средневековье в связи с конфликтами с арабами в Испании и Крестовыми походами возникает противопоставление населенного «неверными» Востока и «христианского мира», т.е. Европы.

30 Историю установления дипломатических и культурных контактов России и Европы в конце XV — начале XVI в. см.: *Fennel J.* Ivan the Great of Moscow. London, 1961; *Хорошкевич А.Л.* Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. М., 1980; *Базилевич К.В.* Внешняя политика Русского централизованного государства: Вторая половина XV века. М., 2001; *Mund S.* Orbis russiarum: Genèse et développement de la représentation du monde "russe" en Occident à la Renaissance. Genève, 2003 (= Travaux d'Humanisme et Renaissance. № CCCLXXXII). P. 27–34.

31 Применительно к более поздним эпохам вопрос о роли географии в формировании концепта места России в мире был объектом внимания ученых (*Parker W.H.* Is Russia in Europe? The Geographical Viewpoint // *An Historical Geography of Russia.* London, 1968. P. 34–41; *Bassin M.* Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geography // *Slavic Review.* 1991. Vol. 50. P. 4–8; *Вульф Л.* Указ. соч. С. 226–294). Однако применительно к XV–XVI вв. изучались в основном отдельно иностранные карты Московии без исследования их соотношения с картами Европы. Между тем до превращения географии в точную науку в конце XVI–XVII в. (в связи с открытием способов измерения долгот и широт и их привязки к карте) речь идет по преимуществу именно о картах, на которых картина мира в большей степени конструировалась, а не отображалась. И поэтому для нашей темы они представляют несомненный интерес.

32 *Andrews M.* The Study and Classification of Medieval Mappae Mundi // *Archaeologia.* 1926. Vol. 75. P. 61–76; *Постников А.В.* Развитие картографии и вопросы использования старых карт. М., 1985. С. 69;

Джеймс П., Мартин Дж. Все возможные миры: История географических идей / Пер. Л.Н. Кудряшовой, предисл. и ред. А.Г. Исаченко. М., 1988. С. 76–77.

33 Здесь и далее описания средневековых карт даются по их публикации в книге: *Bagrow L. A History of the Cartography of Russia up to 1600* / Ed. by H.W. Castnew. Ontario, 1975. P. 19, 22–23, 27.

34 Ibid. P. 32.

35 Одним из факторов, обусловивших в конце XV — начале XVI в. всплеск интереса к землям к востоку от Одера, была реанимация античной географической традиции в эпоху Возрождения. Греческая и римская ученость возвращалась в Европу с Востока. На Запад из гибнущей Византии эмигрировало немало ученых, хорошо знакомых с античной географической наукой. В 1406 г. во Флоренции был сделан перевод с арабского на латинский язык «Географии» Птолемея, затем последовал целый ряд переизданий (наиболее интенсивно Птолемея издавали в 1470-х гг.). С конца XV в. появляются многочисленные атласы на основе трудов античных авторов (наиболее известны работы Доминиуса Николауса Германуса, Франческо Берлингьери, Франческо Россели, Генриха Мартелла).

36 *Bagrow L.* Op. cit. P. 30, 42–47.

37 *Klug E.* Das "asiatische" Russland. Ueber die Entstehung eines europäischen Vorurteils // *Historische Zeitschrift.* 1987. № 245. S. 273.

38 Ibid. S. 274–275.

39 *Bagrow L.* Op. cit. P. 47.

40 *Klug E.* Op. cit. S. 276–282.

41 Во второй четверти XVI в. процесс картографирования земель к востоку от р. Одер ставится на научную основу. Революционное утверждение в 1517 г. краковского ученого Матвея Меховского, что Рифейских гор нет, разрушило бытовавшую с Античности систему ориентиров. Поиск новых очертаний континента географы XVI в. стали вести с привлечением свидетельств очевидцев — знатоков земель за Вислой и Неманом. Карта Йовия 1525 г. составлялась по рассказам русского гонца в Рим Дмитрия Герасимова (издавалась в атласе Баттисты Агнезе 1525 г. и в «*Moscovia nova Tabula*» Джакопо Гастальди 1548 г.). В создании карты Антона Вида 1542 г. (изд. в 1555 г., авторизованная копия в 1570 г. опубликована Ф. Хондендергом) принимал участие московский эмигрант, беглый окольничий Иван Ляцкий. Важным этапом было издание в 1546 г. карты посетившего Московию имперского посла Сигизмунда Герберштейна. Кроме того, надо упомянуть атлас Европы Гейнриха Зелля 1536 г., *Tabula Moderna Sarmatia* «Космографии» Себастьяна Мюнстера 1538 г., *Nova Tabula Polonia et Ungaria* Бернарда Ваповского 1540 г., «*Rudimenta Cosmographica*» Хонтеруса 1542 г., карту мира Джакопо Гастальди 1546 г., карты Европы Каспара Вопеля 1566 г. и Герарда Меркатора 1554 и 1572 гг. и др.

42 *Wintle M.* Renaissance Maps and the Construction of the Idea of Europe // *Journal of Historical Geography.* 1999. Vol. 25. № 2. P. 137–165.

43 *Pagden A.* Europe: Conceptualizing a Continent // *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union* / Ed. by A. Pagden. Cambridge; Washington, 2002. P. 51.

44 Здесь любопытно сравнить описанное Э. Саидом сформировавшееся в Средневековье (XII–XIII вв.) представление европейцев о Востоке как «бахроме» (fringe) христианского мира и при этом — оплоте ересей. Ислам первоначально, как уже говорилось, воспринимался не как мировая религия, а как ересь. Сходно и отношение Запада к православию как к схизме, ереси. См.: *Said E.* Op. cit. P. 60–61, 63.

45 *Альберт Компьенский.* О Московии // Россия в первой половине XVI в.: Взгляд из Европы / Сост. О.Ф. Кудрявцев. М., 1997. С. 98.

46 *Mund S.* Op. cit. P. 42.

47 *Меховский М.* Трактат о двух Сарматиях / Введ., пер. и коммент. С.А. Аннинского. М.; Л., 1936. С. 46.

48 Цит. по: Там же. С. 36.

49 *Лампрехт К.* История германского народа. М., 1896. Т. 3. С. 11. О роли императорской власти и попытках ее укрепления см.: *Deutsche Reichstakten. Jungere Reiche.* Göttingen, 1962–1963. Bd. 1–3; *Чуянов А.Ф.* Рейхстаг и император Священной Римской империи Германской нации в первой половине XVI в. // Германская история эпохи Реформации: Исследования и документы. Вологда, 1993. С. 3–19.

50 *Бецольд Ф.* Указ. соч. Т. 1. С. 3–4.

51 На обратном пути из Персии в 1474–1477 гг. венецианский посол Амброджо Контарини посетил Московию и опубликовал отчет об этой поездке в 1487 г. в Венеции под заголовком: «*Questo e el viazo misier Ambrosio Contarin ambador de la illustrissima signoria de Venesia al signor Uxuncassam re de Persia*» (переиздан в 1524 г.). Между 1488 и 1492 гг. Иосафат Барбаро написал «Путешествие в Тану» (издано в 1543 г.). В 1486 г. в миланской придворной канцелярии был записан рассказ московского посла, опубликованный только в 1957 г. В 1503 г. появилось «Подробное разъяснение о расположении, нравах и различиях скифского народа». В апреле 1514 г. на Латеранском соборе с докладом «О народах рутенов и их заблуждениях» выступил гезненский архиепископ Ян Лаский. В 1517 г. в Кракове вышел уже упоминавшийся трактат Матвея Меховского «О двух Сарматиях», издававшийся до 1600 г. 23 раза. Посетивший Россию в 1518–1519 гг. имперский посол Франческо да Колло оставил записки, увидевшие свет только в 1603 г. В 1523–1525 гг. трактат о Московии на основе рассказов дипломатов и купцов создал Альберт Компьенский (в XVI в. издавался в 1543, 1559, 1564, 1574, 1583 гг.), в 1525 г. — Павел Йовий, чье произведение в XVI в. публиковалось в среднем раз в два года (в 1525–1600 гг. известно

30 изданий)! В 1525–1526 гг. вышло первое издание трактата Иоганна Фабри «Религия московитов, обитающих у Ледовитого моря» (переиздано в 1541 г. и частично вошло в сочинение Яна Лазицкого «О религии, жертвоприношениях, свадебном и похоронном обряде русских, московитов и татар», 1582 г.). Наиболее полный обзор сочинений о России европейцев эпохи Возрождения и их публикаций см. в монографии С. Мунда: *Mund S.* Op. cit. P. 45, 176–178.

52 Альберт Компъенский. Указ. соч. С. 96–97.

53 Фабри И. Религия московитов, [обитающих] у Ледовитого моря // Россия в первой половине XVI в.: Взгляд из Европы. С. 172, 181, 191, 193, 201.

54 Там же. С. 194.

55 Альберт Компъенский. Указ. соч. С. 107.

56 Там же. С. 110–111.

57 Кудрявцев О.Ф. Жизнь за царя: Русские в восприятии европейцев первой половины XVI в. // Россия в первой половине XVI в.: Взгляд из Европы. С. 10. Хотя стоит заметить, что отношение Ватикана к Московии было не всегда столь однозначным и это было связано с неприятием Москвой Флорентийской унии, отчего московиты попадали в разряд схизматиков — врагов христианского мира. В 1496 г. папа Александр I разрешил призыв к Крестовому походу против русских, в 1498 г. папа Иннокентий VIII направил в Литву, Ливонию, Пруссию, Швецию и Данию буллу с обещанием отпущения грехов всем участникам войны против схизматиков-русских. Подробнее см.: *Хорошкевич А.Л.* Указ. соч. С. 195.

58 Альберт Компъенский. Указ. соч. С. 106; Франческо да Колло. Доношение о Московии / Пер. и вступ. ст. О. Симчич. М., 1996. С. 58. См. также: *Mund S.* Op. cit. P. 160.

59 Альберт Компъенский. Указ. соч. С. 106; ср.: *Скржинская Е.Ч.* Барбаро и Контарини о России: К истории итальяно-русских связей в XV в. Л., 1971. С. 158, 228, 229; Фабри И. Указ. соч. С. 177.

60 Франческо да Колло. Указ. соч. С. 58. Другие подобные примеры см.: *Mund S.* Op. cit. P. 121–122.

61 Фабри И. Указ. соч. С. 178.

62 Альберт Компъенский. Указ. соч. С. 107. Интересно, что почти в этих же выражениях описывали и татар: они «не воруют и не терпят воров в своей среде... хитры и вероломны с чужими, но между собою и со своими весьма честны» (*Меховский М.* Указ. соч. С. 60).

63 Фабри И. Указ. соч. С. 185, 192.

64 Йовий П. Книга о московитском посольстве // Россия в первой половине XVI в.: Взгляд из Европы. С. 285; «Впрочем, даже иностранец может легко и за небольшое вознаграждение склонить к любовным утехам всякую женщину из простонародья»; Франческо да Колло. Указ. соч. С. 66:

«В городе Московии некоторые из наших купили нескольких молоденьких девиц от пятнадцати до восемнадцати лет, поистине прекрасных, для своего употребления и удовольствия... [их] не могут вывозить из страны, но могут только держать для всяческого употребления» — ср. прямые аналогии в описании восточноевропейского феминного дискурса в сочинениях иностранцев XVIII в.: *Вульф Л.* Указ. соч. С. 98–148.

65 Фабри И. Указ. соч. С. 202.

66 Кудрявцев О.Ф. Указ. соч. С. 17–18.

67 Франческо да Колло. Указ. соч. С. 58.

68 Йовий П. Указ. соч. С. 277; ср.: *Мюнстер С.* VI книга всеобщей космографии. Книга III. О Польше. Русь // Россия в первой половине XVI в.: Взгляд из Европы. С. 336–337.

69 Там же. С. 332.

70 Франческо да Колло. Указ. соч. С. 60.

71 Примеры см.: *Mund S.* Op. cit. P. 74, 111–115, 169.

72 Йовий П. Указ. соч. С. 274.

73 Мюнстер С. Указ. соч. С. 333.

74 Йовий П. Указ. соч. С. 269.

75 Фабри И. Указ. соч. С. 180. Интересно, что, говоря о перспективах торговли в России, Павел Йовий вспоминает пример именно из истории колониального проникновения в Индию и очень озабочен вопросом, насколько далеко от «скифских берегов» находится «г. Китай» (Йовий П. Указ. соч. С. 259, 270; ср.: Франческо да Колло. Указ. соч. С. 59). Сравнение с Индией содержится и в труде Яна Лаского (1514), причем именно в колониальном аспекте: «подобно тому, как Индии приносят славу благовония, так меха и пушнина, которыми изобилует эта область и доставляет по всему миру, прославляют Московию и приносят золото и богатство ей и самому властительному князю» (*Ян Лаский.* О племенах рутенов и их заблуждениях // Акты исторические, относящиеся до России, извлеченные из иностранных архивов и библиотек А.И. Тургеневым. СПб., 1841 (= *Historica Russiae Monumenta.* № СХХIII). Т. 1. С. 124–125). Перевод сочинения Яна Лаского выполнен В.Ю. Мартыновичем в рамках дипломной работы «Русско-литовские отношения в первой трети XVI века», защищенной под моим руководством в 1998 г. в Воронежском государственном университете.

76 Йовий П. Указ. соч. С. 278.

77 Там же. С. 258.

78 Анализ слухов об этом, муссировавшихся в Европе, см.: *Хорошкевич А.Л.* Указ. соч. С. 178–185, 190, 198, 199, 207, 208.

79 *Said E.* Op. cit. P. 115; подробнее см.: *Schwab R.* Renaissance Orientale. Paris, 1950.

80 Обзор истории этих попыток в конце XV — первой трети XVI в. см.: *Шмурло Е.Ф.* Россия и Италия: Сборник исторических материалов

и исследований, касающихся отношений России с Италией. СПб., 1907. Т. 1. Вып. 1; СПб., 1911. Т. 1. Вып. 2. С. 115–212; Пирлинг О. Россия и папский престол. М., 1912. Кн. I; Хорошкевич А.Л. Указ. соч. С. 101–130, 176–195; Зимин А.А. Россия на пороге нового времени: (Очерки политической истории России первой трети XVI в.). М., 1972. С. 300–322; Базилевич К.В. Указ. соч. С. 67–81; 211–248; Синицына Н.В. Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998. С. 89–120.

81 Альберт Компьенский. Указ. соч. С. 115.

82 Там же. С. 108.

83 Фабри И. Указ. соч. С. 199, 200.

84 Ян Лаский. Указ. соч. С. 126–127.

85 Йовий П. Указ. соч. С. 261.

86 Речь идет о произведениях: *Wapowski D.* De bello a Sigismundo I, rege Poloniae, contra Moscos gesto. Romae, 1508; *Idem.* Panegyris seu Carmen elegiacum in victoriam Sigismundi I, Regis, de Moscis. Romae, 1515; *Dantyszek J.* De clade Moscovum. Romae, 1515; *Epistola Pisonis ad Ioannem Coritium de conflictu Polonorum et Lituanorum cum Moscovitis.* Romae, 1515. Анализ этих сочинений см.: *Граля И.* Мотивы «оршанского триумфа» в ягеллонской пропаганде // Проблемы отечественной истории и культуры периода феодализма. Чтения памяти В.Б. Кобрин. М., 1992. С. 46–50.

87 Меховский М. Указ. соч. С. 112.

88 Подробнее см.: *Klug E.* Op. cit. S. 265–289.

89 Хорошкевич А.Л. Сигизмунд Герберштейн и его «Записки о Московии» // Герберштейн С. Записки о Московии / Пер. А.И. Маленина и А.В. Назаренко, вступ. ст. А.Л. Хорошкевич. М., 1988. С. 45.

90 *Mund S.* Op. cit. P. 358.

91 «Всех одинаково гнетет он (Василий III. — А.Ф.) жестоким рабством... Свою власть он применяет к духовным так же, как и к мирянам, распоряжаясь беспрепятственно по своей воле жизнью и имуществом каждого... Трудно понять, то ли народ по своей грубости нуждается в государе-тиране, то ли от тирании государя сам народ становится таким грубым, бесчувственным и жестоким» (*Герберштейн С.* Указ. соч. С. 72, 74).

92 Там же. С. 112.

93 Там же. С. 78, 92, 95, 104, 116.

94 Там же. С. 138.

95 Там же. С. 127, 133.

96 Там же. С. 93–98, 107, 111.

97 *Mюнстер С.* Указ. соч. С. 334; *Mund S.* Op. cit. P. 126–128, 260, 263.

98 «Есть в Москве один немецкий кузнец, по имени Йордан, который женился на русской. Прожив некоторое время с мужем, она как-то раз ласково обратилась к нему со следующими словами: „Дражайший супруг, почему ты меня не любишь?“ Муж ответил: „Да, я сильно люблю тебя“.

„Но у меня нет еще, — говорит жена, — знаков любви“. Муж стал спрашивать, каких знаков ей надобно, на что жена отвечала: „Ты ни разу меня не ударил“. „Побой, — ответил муж, — разумеется, не казались мне знаками любви, но в этом отношении я не отстану“. Таким образом, немного спустя он весьма крепко побил ее и признавался мне, что после этого жена ухаживала за ним с гораздо большей любовью. В этом занятии он упражнялся затем очень часто и в нашу бытность в Московии сломал ей, наконец, шею и ноги» (*Герберштейн С.* Указ. соч. С. 112).

99 *Mund S.* Op. cit. P. 454.

100 *Ibid.* P. 129.

101 Примеры см.: *Kappeler A.* Ivan Grozny im Spiegel der ausländischen Druckschriften seiner Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte des westlichen Russlandbildes. Frankfurt a.M., 1972. S. 178–179.

102 *Барберини Р.* Путешествие в Московию // Любич-Романович В. Сказания иностранцев о России в XVI и XVII веках. СПб., 1843. С. 23.

103 Например, рассказ о немецко-пушкаре, который чуть ли не в одиночку отражает нашествие крымских татар, в то время как почти все русские утратили присутствие духа и даже жалуются татарам, что это не они стреляют во врага, а самовольствующий «немец». См.: *Герберштейн С.* Указ. соч. С. 174–175.

104 Цит. по: *Полосин И.И.* Немецкий пастор Одеборн и его памфлет об Иване Грозном (1585) // Полосин И.И. Социально-политическая история России XVI — начала XVII в.: Сборник статей. М., 1963. С. 212–213.

105 Проблему идентификации Московии европейской мыслью в позднее Средневековье нельзя рассматривать узко, как это часто делается, только в аспекте «Россия глазами иностранцев». Подобные исследования сводятся либо к эмпирическим описаниям — пересказам иноязычных трактатов (например: *Бочкарев В.Н.* Московское государство XV–XVII вв. по сказаниям современников-иностранцев. Пг., 1914; *Ключевский В.О.* Сказания иностранцев о Русском государстве. М., 1993; *Mund S.* Op. cit.); либо к иллюстрированию оценочных концепций, посвященных обличению темных нравов русского Средневековья, и критике клеветнических измышлений иноземцев (*Pipes R.* Introduction // Fletcher G. Of the Russian Commonwealth 1591 / Ed. by J.V.A. Fine and R. Pipes. Cambridge, 1966. P. 7–23; *Poe M.* A People Born to Slavery: Russia in Early Modern European Ethnography, 1476–1748. Ithaca, 2000). Определенная попытка понять происхождение информации и идей, содержащихся в иностранных описаниях России XVI–XVII вв., была предпринята в интересной работе: *Алпатов М.А.* Русская историческая мысль и Западная Европа: XII–XVII вв. М., 1973. Однако, к сожалению, исследование Алпатова оказалось в значительной мере посвящено текстологическим и источниковедческим сюжетам

и в незначительной степени затронуло проблему континуитета идей в осмыслении в Европе «русской темы».

106 *Mund S.* Op. cit. P. 464.

107 *Kappeler A.* Op. cit. S. 155.

108 *Вульф Л.* Указ. соч. С. 14.

109 Обзор этих произведений и их перечни см.: *Schottenloher K.* Flugblatt und Zeitung. Ein Wegweiser durch das gedruckte Tageschrifttum. Berlin, 1922 (= Bibliothek für Kunst- und Antiquitätensammler. T. 21). S. 59–261; *Kappeler A.* Op. cit. S. 65, 96–97, 253–258; *Ott T.* “Livonia est propugnaculum Imperii”: Eine Studie zur Schilderung und Wahrnehmung des Livländischen Krieges (1558–1582/83) nach den deutschen und lateinischen Flugschriften der Zeit. München, 1996 (= Osteuropa-Institut München: Mitteilungen 16/ 1996). S. 71–75; *Mund S.* Op. cit. P. 340–349.

110 *Kappeler A.* Op. cit. S. 9.

111 Речь идет об особенностях восприятия Европой России. Проблема того, насколько это восприятие Москвитии иноземцами соответствовало реалиям русской жизни, очень точно охарактеризована А. Миллером, который пишет о невозможности верификации западноевропейского нарратива, посвященного России: «Мы знаем, что они тенденциозны, знаем, что оптика наблюдателей во многом предопределена господствующими дискурсами. Но *степень и характер* тенденциозности, как правило, остаются невыясненными. Ведь в самом утверждении, что Восточная Европа была по сравнению с Западной более бедной, отсталой, если угодно — дикой, никакой тенденциозности еще нет... Сколько в каждом конкретном случае искреннего заблуждения, сколько сознательного изобретательства, сколько умолчания? Пока что у нас нет исследований, позволяющих ответить на эти вопросы» (*Миллер А.* [Предисловие] // *Вульф Л.* Указ. соч. С. 7–8).

ЕКАТЕРИНА БОЛТУНОВА Пространство власти: царский/императорский дискурс в топографии Москвы и Санкт-Петербурга конца XVII — XVIII столетия

За последние полтора-два десятилетия в российской историографии сложилась серьезная традиция исследований символической репрезентации власти¹. Пространство властных ритуалов и церемоний-репрезентаций в России стало территорией, активно исследуемой, открываемой и обживаемой, а вопросы изучения пространственных характеристик в историко-антропологических и историко-культурных исследованиях — все более актуальными. Среди наиболее значительных работ последних лет — труды Р. Краутхаймера о «политической топографии» трех христианских столиц (Рима, Константинополя, Милана)², М. Флайера и Д. Роулэнда о семиотическом значении ряда зданий Московского Кремля³, А.В. Подосинова о системах ориентации по сторонам света в культурах Евразии⁴.

Манифестация священного характера Московского царства, связанная с храмовым пространством, нашла в последнее время свое отражение в работах целого ряда историков и искусствоведов⁵. Можно констатировать, что в настоящее время именно с этих позиций начинается изучение светского пространства Москвы, значимого для сакрально-символического ритуала, хотя пока эти исследования ведутся на ограниченном круге конкретных материалов⁶. Что касается работ, посвященных более позднему, имперскому периоду и — в этом контексте — топографии Санкт-Петербурга, можно указать на монографии и статьи Г.З. Каганова⁷, Д. Швидковско-го⁸, Д. Крейкрафта⁹, Л. Хьюз¹⁰, П. Бушковича¹¹ и ряда других¹².

Наличие исследований такого рода позволяет поставить вопрос о существовании и функционировании не просто «культурно-

политических центров» или «праздничных мест города», а топографических зон, задействованных в реализации царского и впоследствии имперского дискурса. Очевидно, что попытка осмысления самой идеи пространства власти может быть осуществлена лишь в рамках концептуального исследования. На русском материале этого можно достигнуть при комплексном изучении форм репрезентации царской и императорской власти в связи с разного рода пространственными характеристиками и визуальными проявлениями феномена «царя/императора».

Чрезвычайно интересным материалом в данном случае оказывается пространство двух столиц — Москвы и Санкт-Петербурга, а наиболее показательным в хронологическом отношении периодом — конец XVII–XVIII веков. Такое сочетание позволит определить характер пространственной репрезентации власти на двух уровнях — традиционном (ориентированном на церковную культуру) и имперском (апеллирующем преимущественно к европейским образцам). Последнее, в свою очередь, даст возможность охарактеризовать изменения, произошедшие при переходе от Московской Руси XV–XVII веков к имперской России «петербургского периода» и выявить наличие общих черт, сохранившихся в топографическом контексте русской культуры, несмотря на различие исторических условий и политических влияний.

Очевидно, что комплекс «царских» (императорских) мест, имеющих непосредственное значение для изучения подобного рода, более чем значителен. К числу таких сооружений можно отнести большую часть зданий Московского Кремля (Теремной дворец, Грановитая палата, Кремлевский дворец императрицы Елизаветы Петровны, Большой Кремлевский дворец, включая его неосуществленные проекты, здание приказов и иные административные сооружения, соборы, связанные с феноменом «царской власти») и сооружения, репрезентирующие царскую власть в Санкт-Петербурге (императорские дворцы, Петропавловская крепость и собор, административные здания, некрополь Александро-Невской лавры и др.), а также загородные резиденции Москвы и Санкт-Петербурга (Преображенское, Лефортово, Измайлово, Коломенское, Петергоф, Стрельна, Царское Село, Ораниенбаум, Павловск, Гатчина и др.).

Вместе с тем столь масштабная задача не может быть решена в объеме статьи, поэтому в данном тексте речь пойдет лишь о наиболее значимых для пространства власти объектах — представительских помещениях или тронных залах и, несколько шире, о дворцовых комплексах обеих столиц.

На протяжении XVII века число тронных залов было довольно значительным, при этом представительские помещения находились как в столице, так и в загородных резиденциях (Коломенское, Измайлово). В Московском Кремле царские места имелись в целом в светских зданиях, а именно в Столовой избе Набережных палат, Средней Золотой палате, Теремном дворце и Грановитой палате¹³. К концу века, однако, Грановитая палата (1487–1491, М. Фрязин и П.А. Солари), являвшаяся некогда частью дворца Ивана III, но представлявшая собой теперь отдельно стоящее здание, обращенное восточным фасадом к Соборной площади Московского Кремля, приобрела несомненный приоритет (ил. 1).

Расположенный здесь монарший трон был не столько тронном-креслом, сколько (как и в других случаях) особым образом оформленным царским местом, состоявшим из помоста в 3–6 ступеней, трона-кресла и, возможно, балдахина¹⁴. При этом расположение конструкции такого рода было межоконным и угловым, то есть вынесенным в сторону от центра. Последний,



Иллюстрация 1. Грановитая палата (1487–1491, арх. М. Фрязин и П.А. Солари)



Иллюстрация 2. Главный зал Грановитой палаты с центральным столбом, поддерживающим крестовые своды

в свою очередь, был занят массивным столбом, поддерживающим крестовые своды палаты (ил. 2)¹⁵. Л. А. Юзefович полагает, что такое расположение трона восходило к византийской традиции и, возможно, было подсказано Ивану III кем-либо из окружения Софьи Палеолог¹⁶.

Вероятно, расположение трона в Грановитой палате всегда имело серьезную семантическую нагрузку. Однако здесь мы постараемся реконструировать составляющие, актуальные в конце XVII века, то есть в допетровский период.

Прежде всего, следует отметить то, что угловое расположение трона в Грановитой палате, не являвшееся само по себе исключительным для размещения царских тронов в Московском царстве¹⁷, но казавшееся столь удивительным и непривычным иностранным послам, имеет особое значение для изучения всего комплекса представлений о власти того времени. Дело в том, что царское место располагалось у восточной стены палаты, ближе к юго-восточному углу. Последнее совпадает с расположением так называемого красного угла, то есть наиболее почетного места в русском традиционном жилище, где находились иконы и часто стол, отождествлявшиеся с алтарем православного храма и церковным

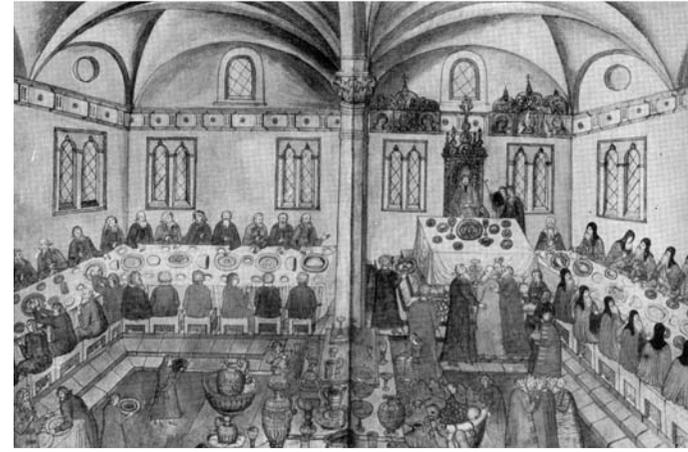


Иллюстрация 3. Миниатюра из «Книги об избрании на царство великого государя царя и великого князя Михаила Федоровича» (1672)

престолом соответственно. Подобная трактовка, скорее всего, усиливалась появлением в этой части зала собственно икон. Именно так Грановитая палата представлена на миниатюре из «Книги об избрании на царство великого государя царя и великого князя Михаила Федоровича» (1672) (ил. 3)¹⁸.

Центральное положение этой части зала было поддержано особой структурой всего остального пространства палаты, или, следуя обратной логике, место, где располагался царский трон, омыслилось как своего рода организующее начало для пространства всей Грановитой палаты. Подобным образом, например, «срабатывали» такие семантически важные категории, как «право — лево», «вперед — назад», «ближе — дальше». Известно, что в Грановитой палате лавка, располагавшаяся справа от царя, считалась наиболее почетной и именовалась «большой»¹⁹, что отличало людей, занимавших эти места, от тех, кто сидел слева от монарха.

Подобное распределение ролей оказывалось традиционным не только в контексте Грановитой палаты. Так, во время аудиенции, данной царем Алексеем Михайловичем в Коломенском дворце австрийскому посольству, один из его участников зафиксировал следующую картину: «по правую сторону [от трона] стояли

главный военачальник Долгорукий, царский родственник Артамон Сергеевич Матвеев, а по левую — четыре рында с покрытыми главами, державшие на плечах бердыши, на сей же стороне сидело множество бояр»²⁰. Таким образом, оказываясь по правую сторону от монаршего трона, двое из царских сановников привлекают особое внимание послов, внимание вполне практическое с точки зрения изучения и последующего использования властной структуры русского двора. Интересно, что, согласно сообщению того же источника, это была первая аудиенция, в которой в качестве наследника престола принимал участие царевич Федор (будущий царь Федор Алексеевич), располагавшийся на троне вместе с отцом. При этом царь занимал правую, а царевич — левую сторону²¹.

Возвращаясь к Грановитой палате, следует отметить, что наименее почетной в зале оказывалась вовсе не левая сторона от трона, а так называемое окольныйе место, или лавка, располагавшаяся на западе, то есть у стены, находившейся напротив царского трона. Вероятно, в данном случае определенное значение имел сам факт удаленности от места расположения царя. Впрочем, как кажется, это не единственный аспект, определявший наименьший приоритет этой части зала. Обращает на себя внимание и то, что непосредственно над «окольным местом» находится решетчатое окно Тайника, небольшого помещения за западной (примыкавшей к Святым сеням) стеной палаты, предназначавшегося для цариц, царевн и юных царевичей. Именно так они получали возможность наблюдать за происходившими здесь церемониями, не будучи при этом замеченными. Отметим, что появление окна Тайника именно в этом месте зала вполне соответствовало традиционным нормам устройства жилища, где угол, располагавшийся на одной линии с красным и ориентированный, соответственно, на запад, считался «бабьим». Совершенно очевидно, таким образом, что «окольныйе место» оказывалось не только самым удаленным от церемониального центра (царский трон), но опосредованно связанным с наименее статусной (женской) частью пространства.

Между прочим, немаловажно отметить и еще один значимый факт, а именно то, что «бабий» угол являлся также и печным, а печь, в свою очередь, была важным женским символом. В пространстве Грановитой палаты печь отсутствовала, что указывает на смену пространственного кода как такового, точнее, на декла-

ративное отсутствие здесь женского пространства, которого в государственно-представительском помещении этого периода с формальной точки зрения не было и быть не могло.

Следует также отметить семантику окна, активно востребованную в организации пространства Грановитой палаты. Как указывалось выше, находившийся на престоле царь был обращен спиной на восток, а значит, в семантическом отношении соотносился с дневным светилом. Пространственная символика при этом, несомненно, смыкалась с общей трактовкой образа государя, принятой в конце XVII века. Вполне артикулированное и универсальное сравнение российского монарха с солнцем появляется в это время в текстах дипломатических представителей в России²² и, конечно, в придворной литературе, особенно в панегириках²³. В самом же пространстве зала этот аспект был усилен за счет принятого здесь церемониального движения (на юг, а затем на восток), представлявшего собой движение к солнцу²⁴. К тому же центральный столб зала скрывал фигуру царя, и послы могли увидеть монарха, только пройдя первую часть своего пути внутри палаты, что создавало определенный элемент неожиданности. Немаловажным оказывался и выбор времени проведения церемоний. Ведь во время приемов конца XVII века, проходивших здесь, как правило, утром, межоконное расположение царского трона именно в этой точке Грановитой палаты могло вполне практическим образом иллюстрировать такое сравнение, поскольку сидевший на троне царь оказывался спиной к источнику света, а послы, напротив, могли быть ослеплены ярким светом из окон. Сама фигура царя при этом должна была представляться нечеткой и даже несколько размытой.

18 окон Грановитой палаты, расположенных в два яруса и вдоль трех стен зала, вероятно, обеспечивали исключительно хорошее освещение. Интересно, что визуальные источники, в частности упоминавшаяся выше миниатюра из «Книги об избрании на царство великого государя царя и великого князя Михаила Федоровича» (1672), указывают на особенности самой структуры окон²⁵. В это время они были разными по форме и размеру. Самые большие из них располагались у восточной стены палаты, то есть у царского места, уменьшаясь в размере по мере удаления от монаршего трона. Таким образом, наиболее освещенной, как и следовало ожидать, оказывалась царская сторона палаты, а наименее освещенной —

западная стена, где располагался вход из Святых сеней, а также, что чрезвычайно значимо, окно, ведущее в Тайник. Очевидно, что в данном случае мы имеем дело со своего рода пространственной реализацией традиционных представлений о западной стороне жилища как о направлении, отождествляющемся, с одной стороны, с заходом солнца и тьмой в самом широком смысле этого слова (от отсутствия источника света до язычества) и, с другой стороны, являющимся в гендерном отношении осмысленным как женское место²⁶.

Светлая Грановитая палата, впрочем, во многом была явлением исключительным по отношению к другим тронным залам конца XVII века. Так, торжественная зала Коломенского дворца времен правления Алексея Михайловича казалась видевшим ее иностранцам темной, поскольку «освещалась посредством четырех только окошек»²⁷. Престольная палата Теремного дворца в Кремле, вероятно, была еще менее освещенной: здесь всего три окна, расположенные у одной стены²⁸.

Отдельные особенности декора Грановитой палаты, в частности большое количество окон, возможно, объясняются европейским влиянием, привнесенным итальянскими архитекторами Кремля. В то же время фактор влияния, интересный сам по себе, едва ли может стать универсальным объяснением для трактовки пространства зала, использовавшегося на протяжении столетий. Через двести лет после появления Грановитой палаты, то есть в период, когда вопросы первоначальных интенций, связанных с ее строительством, отошли на второй план, обращает на себя внимание стремление русских монархов усилить одни и оставить без внимания другие аспекты пространственной организации зала. К числу первых, несомненно, относился вопрос освещения.

Показательна история изменения некоторых элементов фасада в период регентства царевны Софьи. После пожара 1684 года окна нижнего яруса, бывшие прежде двойными, были растесаны²⁹. Колонны, разделявшие их, были удалены, что делало окна большими по размеру и, соответственно, способствовало значительно лучшему освещению палаты. Более того, изобразительные источники середины — второй половины XVIII века (ил. 4) фиксируют интересные изменения, произошедшие с маленькими окнами второго яруса. Окна в северо-западном и юго-западном углу, то есть находящиеся ближе всего к западной стороне палаты и Тайнику, оста-

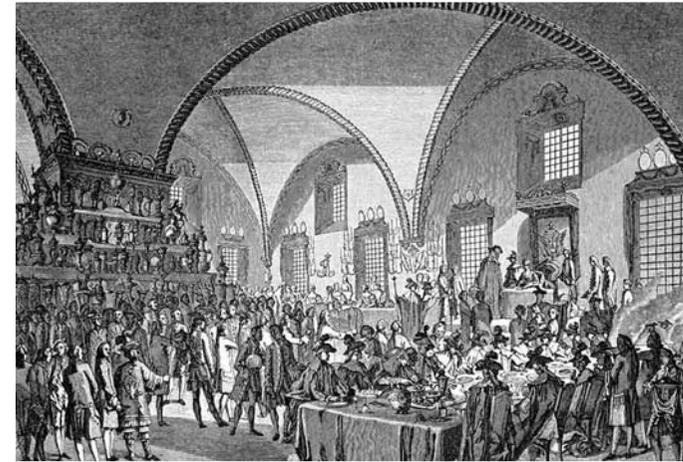


Иллюстрация 4. Главный зал Грановитой палаты с изменениями во внутреннем убранстве и архитектуре, внесенными после пожара 1684 года

лись без изменения, однако маленькие окна второго яруса северной и южной стен (то есть сбоку от тронного места) были также превращены в большие. С конца XVII века фасад палаты не менял своего облика, а значит, можно предположить, что во время масштабной переделки середины 1680-х годов были растесаны также и окна второго яруса. Очевидно, что в репрезентативном отношении трансформации такого рода указывали на все большее значение, которое приобретала идея света в контексте оформления царского места.

Очевидно, что комплекс идей, связанных с пространственной репрезентацией монаршей власти, не был замкнут исключительно в пространстве самой палаты. Напротив, текст, реализованный внутри, был определенным образом поддержан вовне. Так, интересные результаты приносит попытка соотнести объекты Соборной площади с собственно царским местом Грановитой палаты. Использование таких пространственных оппозиций, как «право — лево», «верх — низ», «центр — периферия», указывает на целый комплекс семантических взаимоотношений.

Находясь на троне, царь был обращен спиной к Архангельскому собору, некрополю Рюриковичей и первых Романовых,



Иллюстрация 5. Фрагмент росписи восточной стены главного зала Грановитой палаты с изображением первых русских князей — Рюрика, Игоря и Святослава

то есть фактически к могилам предков, что на внешнем уровне повторяло апелляцию к образу предка, реализованную в росписях палаты, особенно восточной стены с ее композицией, изображавшей первых русских князей — Рюрика, Игоря и Святослава (ил. 5). Если в границах самой палаты монарх был обращен лицом к окну Тайника, то в более широкой перспективе — к Теремному дворцу, то есть государевым хоромам, где располагались покои самого царя и царской семьи. Немаловажно также, что по левую руку от монарха, располагавшегося на троне, находился Благовещенский собор, домовый храм царей, а по правую — Успенский собор, церемониальный и духовный центр государства³⁰.

Соотнесенность самого концепта власти с более высоким в физическом отношении уровнем, представленная внутри зала многоступенчатым тронным помостом, также нашла свое отражение вовне: помещение Грановитой палаты, размещавшееся на подклети, было фактически поднято на один уровень по отношению к Соборной площади. Последнее было подчеркнуто особой структурой Красного крыльца. В русской традиции крыльцо дома состояло из трех рундуков (пролетов), поскольку «дорогому гостю

обычно делалось три встречи»³¹. Красное крыльцо было устроено принципиально иначе, а именно состояло из четырех, а не из трех рундуков, а значит, было на уровень выше любого традиционного жилища, что позволяло актуализировать оппозицию «главное пространство (верх) — периферия (низ)»³².

Окружавшие Грановитую палату и царское место внешние цветовые иерархии, как представляется, также апеллировали к идее солнечного цвета. В XVII веке тона, ассоциирующиеся с солнечным светом, то есть золотой (желтый) и красный, вероятно, воспринимались как царские цвета. Они доминировали как в декоре, так и в названиях сооружений Московского Кремля, связанных с царской властью (Золотое крыльцо Теремного дворца, несохранившаяся Золотая решетка на парапете Боярской площадки, Красное крыльцо Грановитой палаты). Примечательно, что в ряде источников личного происхождения сама Грановитая палата названа Золотой³³. При этом важно отметить, что зачастую значение имел не столько сам материал или даже цвет, сколько его семантическое осмысление. Так, упоминавшаяся Золотая решетка была на самом деле сооружена из кованого железа (по преданию — из медных денег, изъятых после Медного бунта 1662 года)³⁴, что отнюдь не мешало ее трактовке в категориях превосходного порядка. Применительно к периоду конца XVII века говорить о приоритете одного из цветов достаточно сложно, характерным являлось скорее их сочетание. Возможно, на определенном уровне эти цвета взаимозаменяли друг друга³⁵.

Таким образом, суммируя все вышесказанное, можно отметить, что для формирования церемониального пространства Грановитой палаты существенное значение имело ориентирование по сторонам света, находившееся при этом в особых семантических взаимоотношениях с рядом пространственных оппозиций («право — лево», «верх — низ», «центр — периферия»). Сама организация пространства здесь предполагала существование и взаимодействие цветовых и эмблематических иерархий. Очевидна также определенная взаимозависимость способов организации внутреннего и внешнего пространства. Именно так выглядели некоторые основные категории пространства власти в контексте тронного зала конца XVII века. Насколько востребованными оказались эти принципы в новую эпоху? Явился ли переход от Московского царства к Российской империи периодом кардинального изменения существующих установок?

Топография власти начала империи — по-настоящему увлекательный и сложный сюжет. Причиной тому — личность первого русского императора и особенно его действия первой половины царствования. До нас дошло всего два описания появления самого монарха на троне³⁶. При этом одно из них, принадлежащее секретарю шведского посольства Э. Кемпферу, относится еще к периоду совместного правления Петра и Ивана и рисует будущего первого российского императора 11-летним мальчиком. Прижизненные русские изображения Петра I на троне также весьма малочисленны³⁷ и не нагружены какими бы то ни было пространственными коннотациями, за исключением достаточно четкой репрезентации тронного места, неизменно состоящего из помоста, кресла и балдахина³⁸. К тому же, по крайней мере, до середины 1710-х годов Петр I активно использовал в представительских целях «торжественные» залы во дворцах своих подданных (дом А.Д. Меншикова в подмосковном селе Семеновское, Лефортовский (Петровский) (Д. Аксамитов, 1697–1699) дворцы на Яузе, Меншиковский дворец в Санкт-Петербурге (Д.М. Фонтана, Г.И. Шедель, 1710–1727) и административные помещения разного рода (Аудиенц-камора в Здании «мазанковых коллегий» на Троицкой площади, Почтовый двор)³⁹.

Все это создавало на первый взгляд достаточно простую картину: Петр I был «чужд церемоний», любил маленькие комнаты с низкими потолками, а его аудиенции представляли собой всего лишь «простые посещения»⁴⁰. Вместе с тем такое откровенное нежелание монарха в это время дать более или менее четкое определение представителю пространству, а также стремление по мере возможности уклоняться от официального церемониала как такового является, вероятно, свидетельством определенного переходного периода. Возможно, речь идет даже о понимании сложности выработки концепта подобного рода.

Однако такое нарочито ломающее стереотипы поведение Петра I в отношении формального ритуала не стоит абсолютизировать, особенно применительно к последнему десятилетию его царствования. Прекрасным примером тому могут стать действия монарха во время посещения Парижа в 1716 году. В одном из интереснейших источников этого периода — «Журнале путешествия во Францию и пребывания в Париже Петра Великого в 1716 г.»⁴¹ — Петр I предстает в совершенно ином свете.

Согласно этому документу для приема русского монарха в «старом Лувре» были приготовлены великолепные «покои». Прибыв во дворец, Петр I оценил гостеприимство («целые полчаса ходил вокруг горницы и удивлялся великолепию придворной мебели»⁴²), однако «решительно отказался» от предложенных апартаментов и «попросил маршала Тесе проводить его в Лездигерской дом, неподалеку от Арсенала, который также был для него приготовлен». Несмотря на уговоры («маршал сколько возможно упрасивал его... и говорил, что Король [Людовик XV] будет очень доволен, если он останется в Лувре хотя три дня»), Петр в тот же вечер покинул Лувр. Между прочим, во время этой сцены Петр I не преминул упомянуть о своей любви к маленьким помещениям, что не помешало ему настаивать на переезде в приготовленный для него дом⁴³.

Столь, казалось бы, неожиданное и неудобное для французской стороны поведение вполне разъяснилось на следующее утро, когда царь на правах хозяина предоставленного ему дома начал принимать высших чинов Франции. Посещение прибывшего к русскому царю принца-регента представляло собой целый церемониал, которому Петр I оказался совсем не чужд:

Его Королевское Высочество [Регент Филипп Орлеанский] был встречен Его Царским Величеством [Петром I] в дверях прихожей; отсюда пошли они в его комнату, где приготовлено было двое кресел: *Царь сел по правую сторону, а Герцога Орлеанского попросил сесть по левую в двух шагах от него* (здесь и далее курсив мой. — Авт.)... Конференция продолжалась полчаса, потом они вышли и приметно было, что *Царь нарочно шел с левой стороны, уступив правую Герцогу Орлеанскому. Его Королевское Высочество, видя себя с правой стороны, хотел было занять левую, но царь до того не допустил и шел с ним таким образом до прихожей; четверо чиновников, которые были при встрече, проводили его до самой кареты*⁴⁴.

Перед нами ситуация, когда Петр I демонстрирует не только понимание ритуала как такового, но и осознание важности подобного церемониала. Царь, вероятно, совершенно осмысленно уклоняется от предлагаемого ему статуса почетного гостя в Лувре, стремясь создать свое, пусть и временное, но исключительно ему принадлежащее пространство. Посредством простой, но эффективной

манипуляции он меняет ход событий: выстроенная таким образом дистанция между русским царем и пространством французской королевской власти задает иные нормы поведения (например, свита регента не смеет въехать во двор предоставленного царю дома). Таким образом, Петр I, став временным хозяином дома, по сути становится хозяином положения.

Обращает на себя внимание и тот факт, что Петр I, попадая в сферу тотальной ритуализации, ведет себя вполне адекватно, то есть демонстрирует умение «считывать» некоторые общие положения поведенческого кода. Например, «право» и «лево» появляются в тексте еще несколько раз — при описании посещения короля и графини дю Барри⁴⁵. Впрочем, очевидно, что использовать эти вполне универсальные для репрезентации монаршей власти категории Петр научился еще в детстве. Об этом свидетельствует, например, сохранившийся двойной серебряный трон царей Ивана и Петра, созданный в мастерских Московского Кремля в начале 1680-х годов для символического оформления столь необычной композиции власти. Он состоял из двух сидений, правое из которых предназначалось для старшего и особенно важного для поддержания статуса царевны Софьи Ивана, а левое — для юного Петра⁴⁶.

Очевидно также и то, что со второй половины царствования (с конца 1710-х годов) позиция Петра в отношении церемониального пространства меняется, что, возможно, не в последнюю очередь было связано с его второй масштабной поездкой в Европу. Именно в 1710-х годах он все чаще начинает использовать для представительских целей собственные дворцы («Свадебная зала» 2-го Зимнего дворца Петра I [«Зимний дом» арх. Д. Трезини, 1711]⁴⁷, Большая зала 3-го Зимнего дворца Петра I [«Новый Зимний дом» арх. Г.-И. Маттарнови, 1716–1727] в Санкт-Петербурге, а также Грановитая палата Московского Кремля, задействованная в коронационных торжествах 1724 года).

Более того, именно в это время монарх активнее, чем когда-либо, начинает обзаводиться собственными резиденциями. Помимо возведения нового (третьего по счету и, несомненно, самого большого и представительного) Зимнего дворца на набережной Невы, в Летнем саду специально для празднования свадьбы цесаревны Анны Петровны и голштинского герцога начинает строиться «Зала для славных торжеств». Петровский дворец появляется и на

территории крепости Шлиссельбург (1722, Д. Трезини). По мнению ряда исследователей, это сооружение «не уступало дворцовым постройкам столичной летней резиденции», поскольку сам дворец, главное место в котором занимал большой зал, должен был стать «ареной проведения торжеств»⁴⁸. У императора были серьезные виды и на Москву: в конце царствования он намеревался осуществить масштабный проект перестройки памятного ему с детства села Преображенского, создав на Яузе целый дворцовый ансамбль. И хотя из одобренного Петром I проекта П. Еропкина почти ничего не было осуществлено⁴⁹, стремление монарха представляется знакомым.

После смерти первого русского императора число представительских помещений росло неуклонно. При этом строительство в начале XVIII века нового имперского центра Санкт-Петербурга при частичном сохранении за Москвой функций столичного города привело к появлению на протяжении столетия значительного числа помещений государственно-представительского порядка в обоих городах. Так, в Северной столице в числе последних могут быть названы Тронные (Большие) залы в Зимнем дворце Анны Иоанновны⁵⁰, Летнем дворце императрицы Елизаветы Петровны (1741–1745, Ф.-Б. Растрелли), Временном деревянном Зимнем дворце на Невской перспективе (1754–1755, Ф.-Б. Растрелли), многочисленные тронные залы Зимнего дворца, украшающего теперь Дворцовую набережную (1754–1762, Ф.-Б. Растрелли), Михайловского замка (1797–1801, В.И. Баженов, В.Ф. Бренна⁵¹), а также представительские помещения загородных резиденций. В Москве, в свою очередь, можно указать на расположенный в Кремле дворец императрицы Елизаветы Петровны (Д.В. Ухтомский по проекту Ф.-Б. Растрелли, 1752–1753), а также на многочисленные Яузские дворцы (Лефортовский [Петровский] дворец, Головинский дворец, дворец Бестужева-Рюмина, перестраиваемые несколько раз Зимний [1730, Ф.-Б. Растрелли] и Летний [1730–1732, Ф.-Б. Растрелли] Анненгофы, а также Екатерининский дворец [1770-е годы, А. Ринальди]). В Москве и в Санкт-Петербурге тронные залы размещались как в городском центре, так и, условно говоря, на периферии, то есть за городом. При этом в Санкт-Петербурге они располагались вдоль Петергофской дороги (к юго-западу от города), а в Москве — на Яузе в районе Лефортово (юго-восточное направление).

Очевидно, что при наличии нескольких церемониальных помещений выбор того или другого мог быть связан как с категориями символического ряда, так и с соображениями вполне практического свойства — ремонт, устранение последствий пожара, смена декора, сильный ветер в окна, в конце концов, желание самого монарха. Очевидно, в каждом конкретном случае необходимо искать свой ответ, не впадая, впрочем, в соблазн превратить эпоху барокко в период господства рациональности и утилитарности.

Помимо продолженной в XVIII веке тенденции к множественности тронных залов от прежнего периода сохранилась и традиция расположения тронных залов на более высоком уровне. При этом речь идет как о залах, использовавшихся во время правления Петра Великого (залы Лефортовского (Петровского), Меншиковского, 3-го Зимнего и Летнего дворцов), так и о тронных его потомков (Зимний дворец Анны Иоанновны, Летний дворец Елизаветы Петровны и проект елизаветинского тронного зала в Зимнем дворце, Георгиевский зал Зимнего дворца, Михайловский замок).

Безусловно, тронные залы на первом этаже также существовали. Но, во-первых, их число незначительно, а во-вторых, в подобных случаях они никогда не были приоритетными в функциональном отношении. В качестве примера можно указать на Тронную Нижних апартаментов Гатчинского дворца цесаревича Павла Петровича. Этот располагавшийся на первом этаже зал, безусловно, имел второстепенное значение по отношению к существовавшему здесь же Верхней тронной (в бельэтаже), где обычно стояло парадное кресло императора, и Золотой (Чесменской) галерее, также использовавшейся для проведения церемоний.

Более высокий уровень расположения монарха, впрочем, сопровождал репрезентации императорской власти и вне дворцовых помещений. Так, во время коронации Екатерины I в 1724 году на Соборной площади Московского Кремля между Красным крыльцом, Успенским и Архангельским соборами был положен помост для «похода ея величества». Специальные мостки регулярно появлялись и на Невском проспекте в день св. Александра Невского (30 августа) в 1740–1750-х годах и предназначались для паломничества императрицы Елизаветы Петровны в Александроневскую лавру. Подобная трактовка отразилась в названиях то-

пографических зон, напрямую связанных с символикой власти. Например, 20 апреля 1738 года появился указ, согласно которому подданным государыни надлежало «набережную от Летнего Его императорского величества дома на берегу Большой Невы именовать *Верхней* (курсив мой. — Авт.) набережной» (в отличие от Нижней, позже Английской набережной).

В XVIII веке серьезному переосмыслению подвергся и такой важный аспект, как связь концепта монаршего места с ориентацией по сторонам света. Сакральное для XVII века юго-восточное направление, по всей видимости, сохранило свое значение для реализации идеи монарха в древней столице. Прежде всего, здесь стоит отметить, что, несмотря на некоторое изменение пространства Грановитой палаты, в частности на тенденцию закрывать ставшие, видимо, малоактуальными росписи стен и оконных проемов, расположение трона не менялось здесь на протяжении не только XVIII века, но и всего периода империи. Это последнее обстоятельство указывает на то, что старейшее из представительских помещений, созданное еще в доимперской России, является не только уникальным источником формирования символики власти как таковой, но и свидетельством укорененности целого ряда представлений о монаршей власти в России.

Очевидно, что именно этот концепт оказал влияние на дворцы, появившиеся в Кремле в период правления императриц Анны Иоанновны и Елизаветы Петровны. Так, тронный зал дворца Анненгоф, располагавшегося в Кремле, а затем перенесенного на Яузу, находился в юго-восточной части дворца³². Двухфасадный Кремлевский дворец Елизаветы Петровны, простоявший более половины столетия, был также сориентирован на восток (к Соборной площади) и на юг (к Москве-реке).

Интересные трансформации произошли с осмыслением юго-восточного направления в контексте имперской топографии Санкт-Петербурга. Очевидно, что отголоски представлений о юго-востоке как о направлении, указывающем на концепт монаршей власти, здесь также присутствовали. Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что юго-восточный бастион Петропавловской крепости был назван Государевым. Едва ли речь идет о случайности. Ведь именно эта часть крепости оказалась задействована в целом ряде акций. Так, на башенке юго-восточного (Государева)

бастиона Петропавловской крепости 30 августа 1723 года был установлен знаменитый Ботик Петра I⁵³, который простоял здесь более 40 лет, до постройки возле Петропавловского собора специального «Ботного дома» (1765). Являвшийся неотъемлемой частью канонической истории царствования Петра I и закрепивший за собой наименование «Дедушка российского флота», Ботик воспринимался не иначе как символ зарождения мощного военно-морского флота. Очевидно, что «приписка» этого вполне знакового объекта к данному району крепости лишней раз подчеркивала семантические коннотации, связанные с юго-востоком.

Вместе с тем уже в первой половине XVIII века в государственно-представительских помещениях новой столицы произошла переакцентировка пространства тронных залов в сторону, противоположную традиционной, то есть в направлении севера и запада⁵⁴. Подобное положение (особенно после смерти Петра I) было, вероятно, связано с необходимостью ориентации в сторону Невы, ставшей значимым имперским символом, а также — что особенно важно — по отношению к месту упокоения первого русского императора (усыпальнице Петропавловского собора). Последнее в определенной степени повторяло взаимоотношения, установившиеся на символическом уровне между Грановитой палатой и Архангельским собором. Очевидно, что новые коннотации северной и особенно западной стороны, появившиеся в петровское и послепетровское время, также имели значение.

Юго-восток, безусловно, отошел на второй план в петербургских резиденциях периода правления трех первых императриц (Екатерины I, Анны и Елизаветы). Интересно, что это направление само по себе, не утратив своего сакрального статуса, стало осмысляться в контексте частного пространства монарха. Особенно примечательной в этой связи кажется позиция императрицы Елизаветы Петровны. Дочь Петра I, как известно, была чрезвычайно религиозна, а значит, не могла не принимать во внимание православную традицию, связанную, в частности, с ориентацией сакрального по сторонам света. Судя по плану расположения комнат Зимнего дворца, тронный зал располагался на северо-западе, тогда как юго-восток оказывался пространством, в которое должны быть помещены Большая церковь Зимнего дворца и личные покои самой императрицы (ил. 6). Наследнику российского престола великому князю

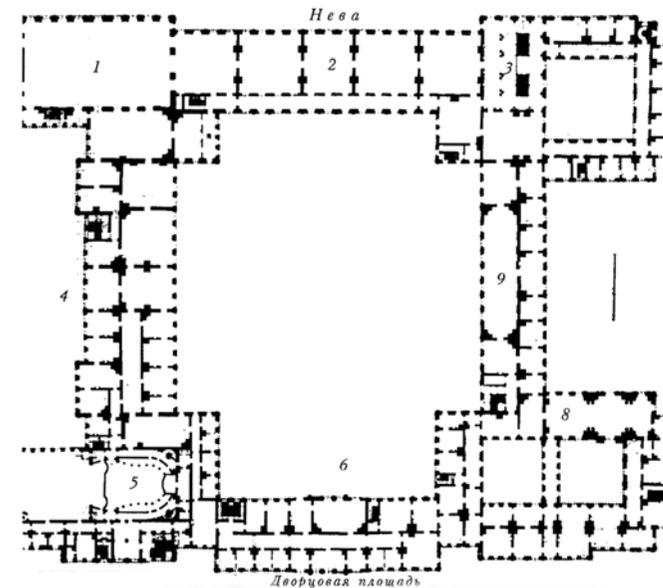


Иллюстрация 6. План расположения комнат в Зимнем дворце при Елизавете Петровне

Павлу Петровичу отводился не менее знаковый юг, комнаты великой княгини Екатерины вполне стандартно в гендерном отношении должны были располагаться в западном крыле дворца. Таким образом, юго-восток оказывался зоной духовного и частного.

Ситуация стала иной в царствование Екатерины II, которая принципиально изменила назначения комнат Зимнего дворца. Следует отметить, что в представительских целях Екатерина II использовала целый ряд помещений, но очевидное предпочтение отдавала именно юго-восточной части дворца. Один из ее тронных залов находился в юго-восточном ризалите, второй (Георгиевский зал) — в юго-восточной части дворца. При этом в обоих случаях, располагаясь на троне, императрица была обращена спиной к востоку, а церемониальное движение к монаршей особе оказывалось «классическим» русским движением к трону — на юг, а затем на восток (ил. 7).

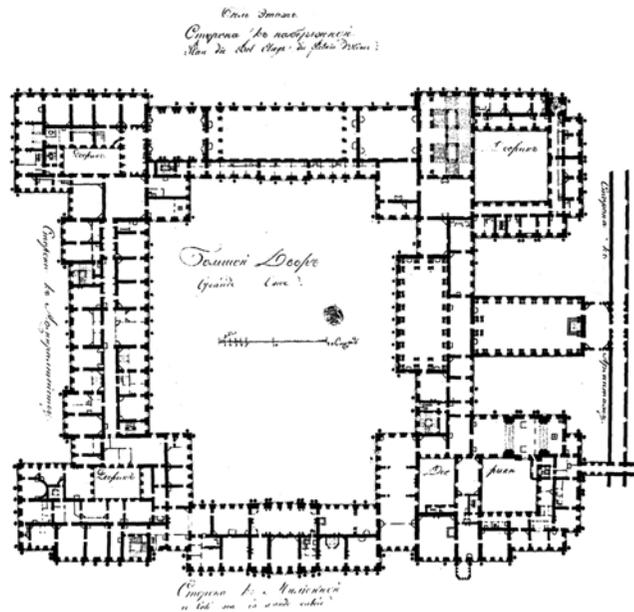


Иллюстрация 7. План расположения комнат в Зимнем дворце при Екатерине II

Интересно также и то, что в пространстве екатерининского дворца залы находились близко к Большой церкви и при этом были расположены параллельно ей. Таким образом, тронное место оказывалось фактически на одном уровне с алтарной частью Большой церкви Зимнего дворца. Возвращение к линии юго-восток при Екатерине II в контексте принципиально иначе ориентированного пространства Петербурга, безусловно, маркирует определенную тенденцию. Возможно, в данном случае перед нами стремление акцентировать традиционный русский контекст. В период правления Екатерины II, для которой легитимация власти оказывалась важнейшей задачей всего правления, традиционные русские коннотации властного дискурса оказывались актуальными даже в границах имперского пространства.

Вместе с тем следует отметить, что устойчивость ориентации на восток больше не связывается напрямую с традицией крас-

ного угла. Представление об угловом размещении царского места в XVIII веке оказывается утраченным. Вероятнее всего, этот старомосковский принцип вступал в серьезное противоречие с барочным представлением о композиционном центре и линейности движения. Последним случаем организации царского места исхода из подобной трактовки можно назвать празднование в 1702 году свадьбы шуца Феофилакта Шанского в Лефортовском (Петровском) дворце, построенном молодым Петром I для своего фаворита Франца Лефорта, но активно использовавшемся для церемоний самого разного рода. Судя по сохранившемуся изображению Большой залы, стол, за которым находился царь Петр, был расположен именно в красном углу (ил. 8). Отметим, что уже через 10 лет ситуация принципиально изменилась. На гравюре А.Ф. Зубова «Свадьба Петра I и Екатерины 19 февраля 1712 г.» (1712) место Петра I определено принципиально иначе — монарх сидит у «оконной» стены зала, ровно по центру (ил. 9). Такой вариант расположения трона — по центру, между окнами — стал абсолютной доминантой для оформления представительских помещений XVIII века.

Единственным пространством, в рамках которого расположение царского места осталось сориентированным по красному углу, была Грановитая палата. Вместе с тем представляется, что нежелание перемещать трон в этом пространстве было вызвано не столько принципиальными, сколько практическими соображениями. Ведь квадратная в плане палата казалась еще более маленькой за счет центрального массивного столба. Перемещение трона в центральную часть зала (напротив входа из Святых сеней) в этих условиях оказывалось практически невозможным. С одной стороны, такое размещение императорского места существенно ограничивало (если не сказать блокировало) обзор монарху, в поле зрения которого постоянно находилась бы одна из граней столба. С другой стороны, расположение трона у центра восточной стены абсолютно искажало идею линейности движения, поскольку направлявшийся к монарху человек был бы вынужден не только подойти, но и, вероятнее всего, находиться во время аудиенции сбоку от государя. Как указывалось выше, трон, традиционно размещавшийся в юго-восточном углу Грановитой палаты, также исключал возможность линейности. Однако такое положение, по крайней мере, создавало ощущение большей длительности церемониального

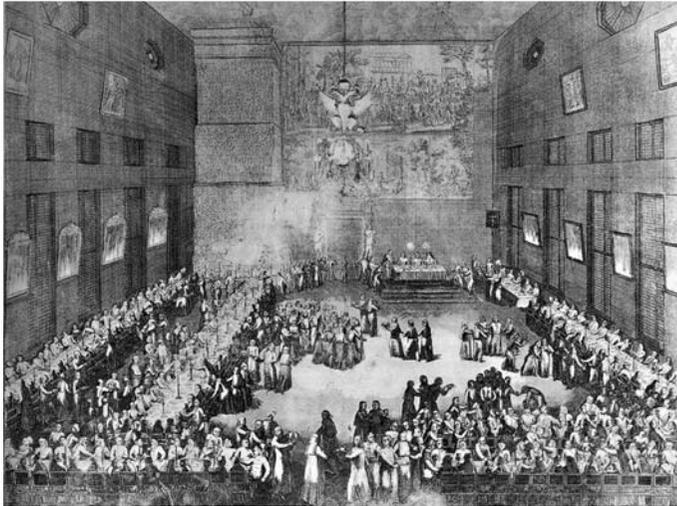


Иллюстрация 8. Гравюра с изображением Большого зала Лефортовского дворца (начало XVIII века)

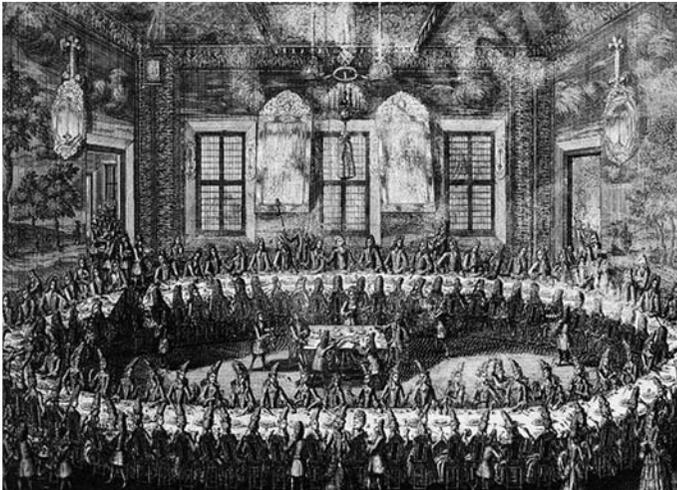


Иллюстрация 9. Гравюра А.Ф. Зубова «Свадьба Петра I и Екатерины 19 февраля 1712 г.» (1712)

движения, не говоря уже об очевидной правильности последнего, поскольку двигавшиеся в пространстве палаты представляли именно «пред очи государевы».

По-прежнему важной оказалась и традиционная для топографии власти XVII века апелляция к образу предка (предков), о чем свидетельствует упоминавшаяся выше ориентация тронных залов Санкт-Петербурга в сторону Петропавловской крепости с собором и усыпальницей Романовых. Более того, как и в предыдущее столетие, изображения предков использовались для оформления тронного пространства. В данном случае, однако, в качестве такой фигуры выступал не основатель династии, а создатель империи (Петр I). При этом, как ни парадоксально, такой фактор, как отсутствие у самого Петра I четкой концепции тронного зала, не препятствовал соположению образа Петра-монарха с темой монаршего престола, Петра-императора — с мотивом императорского трона или, шире, тронного зала⁵⁵.

Поддерживаемая в период правления племянницы и дочери первого русского императора⁵⁶, эта традиция оказалась особенно актуальной во второй половине века, когда возможность конституировать свои связи с создателем империи простым указанием на родство оказалась исчерпанной. Портреты Петра I использовались во второй половине XVIII века для оформления «задника» тронного места, то есть размещались позади императорского трона (конный портрет императора Петра Великого⁵⁷ (Ж. — по другим данным Ф. — Жувене) в Тронной Нижних апартаментов Гатчинского дворца Павла I; шпалера «Петр I, спасающий рыбаков во время бури на Ладожском озере», в Тронном зале Большого дворца в Петергофе). Безусловно, свое абсолютное воплощение эта идея нашла в появлении уже в XIX веке в Зимнем дворце так называемого Петровского зала (1833, О.-Р. Монферран, восстановлен В.П. Стасовым), украшенного многочисленными элементами петровской атрибутики (монограммы Петра Великого, аллегорическое полотно «Петр I с Минервой» [Дж. Амикони], изображения сражений Северной войны [битва при Лесной, Полтавская битва]) и ставшего по своему функциональному назначению Малой тронной. Небезынтересен также и нереализованный елизаветинский проект площади перед Зимним дворцом с конным памятником Петру Великому в центре⁵⁸.

Отметим, что в царствование Екатерины II особенное значение приобрела традиционная идея оформления тронного зала указанием не столько на фигуру одного предка (Петра I), сколько на тот или иной вариант династической истории, что, безусловно, открывало возможность манипулирования идеей предшественника для выстраивания собственного концепта легитимации власти. Так, один из аванзалов, ведущих к тронному залу Екатерины II в юго-восточном ризалите Зимнего дворца, был украшен портретами представителей династии, начиная, вероятнее всего, от Алексея Михайловича до самой Екатерины II⁵⁹. Упомянутый Тронный зал Большого дворца в Петергофе также представлял своего рода галерею — между окнами второго света были представлены портреты представителей династии Романовых, а над дверями, которых в этом зале четыре, — парадные изображения Петра I, Екатерины I, Анны Иоанновны и Елизаветы Петровны.

Впрочем, нельзя не указать на то, что эта традиция в екатерининское время была доведена до своего абсолюта: при оформлении монаршего места в тронных залах дворцов императрица использовала собственные портреты⁶⁰. Именно так в упоминавшемся выше Тронном зале Большого дворца в Петергофе непосредственно над тронном появился конный портрет Екатерины II в мундире полковника лейб-гвардии Семеновского полка (В. Эриксен, 1762). Показательно, впрочем, что последующие российские монархи отказались от идеи использования собственного изображения в оформлении тронного места. Речь могла идти лишь о вензеле (в том числе и троне-кресле⁶¹).

Более того, указания на прямую персонификацию стали все чаще замещаться государственной символикой, прежде всего изображением позади трона двуглавого орла⁶². Подобное осмысление концепта власти, впрочем, не являлось разрывом с предыдущей традицией: этот принцип использовался еще в представительских покоех XVII века (Престольная палата Теремного дворца). При этом очевидно, что двуглавый орел в данном случае становится универсальным символом, способным, с одной стороны, выделить пространство на знаковом уровне, а с другой — корректировать последнее, скрывая элементы, не являющиеся в имперском отношении значимыми (в XVIII веке стены Грановитой палаты были затянуты темно-вишневым бархатом с изображением двуглавого орла⁶³).

Немаловажно также и то, что пространство тронных залов XVIII века, как и прежде, было напрямую связано с такой категорией, как свет. Прежде всего, следует отметить, что тронные русских императоров этого времени представляли собой двухсветный (то есть освещенный с двух сторон) зал (тронная Летнего дворца Петра I, а также тронные Анны Иоанновны, Елизаветы Петровны и Екатерины II в соответствующих Зимних дворцах Санкт-Петербурга, а также Большой зал Лефортовского [Петровского] дворца и Тронные залы в Зимнем и Летнем Анненгофе под Москвой, использовавшиеся Анной Иоанновной и Елизаветой Петровной). Не ушла в прошлое и идея так называемого второго света, то есть сочетания больших и малых окон, расположенных друг над другом в два ряда по одной стене (залы Лефортовского [Петровского] и Головинского дворцов, Зимнего и Летнего Анненгофа, а также Георгиевский зал Зимнего дворца⁶⁴).

Идея света, кроме того, была поддержана появившейся в петровское время традицией декорировать представительские помещения зеркалами. Зеркала украшали Большую (Столовую) палату Лефортовского (Петровского) дворца, тронные залы Летних дворцов Петра I и Елизаветы Петровны. Очевидно, что зеркала в данном случае компенсировали недостаток освещения. Именно так, например, было «выстроено» пространство одной из тронных Екатерины II (Аудиенц-камера). Комната имела всего 4 окна, выходивших на Адмиралтейский луг, однако между окнами и, что особенно существенно, напротив них находились зеркала⁶⁵.

Цветовая гамма, доминировавшая в имперской топографии, также во многом оказалась заимствованной из предшествующего столетия. Здесь по-прежнему были востребованы все оттенки золотого и красного тона. Причем речь шла как о цвете фасада, так и о цветовом декоре представительских помещений. В первом случае можно назвать целый ряд объектов Санкт-Петербурга, связанных с формированием топографии власти, таких, например, как раскрашенный под кирпич Домик Петра I (первоначально называвшийся «Красные хоромы»), желтый с красно-кирпичными вставками Летний дворец Петра I, ярко-золотой Летний императрицы Елизаветы Петровны⁶⁶. Красный тон присутствовал в интерьере Большой столовой палаты Лефортовского (Петровского) дворца на Яузе⁶⁷ и Тронного Екатерины I в Летнем дворце. Показательно

и то, что Большой зал так называемого 3-го Зимнего дворца Петра I («Новый Зимний дом» Г.-И. Маттарнови) также хотели украсить красным мрамором. Идея не была реализована, вместо этого в зале появилась роспись в красных тонах⁶⁸. Эта же цветовая гамма присутствовала в церемониальном пространстве власти (императорские регалии, тронные кресла, балдахины, коронационные платья⁶⁹).

Что касается внутренней отделки, то недолгое правление императора Иоанна Антоновича может послужить здесь великолепным примером. Практически сразу после падения Бирона новый регент — мать императора Анна Леопольдовна — приказывает обить «малиновым штофом» десять покоев Зимнего дворца. В середине лета 1741 года правительница занялась обустройством нового тронного зала. 30 июля Камер-Цалмейстерской конторе был объявлен *устный приказ правительницы* «разостлать в галерее на полу от дверей до трону сукно красное шириною в 7 полотниц, обложка кругом по борту позументом золотым средним». В «галерее» предполагалось установить тронное кресло, обитое «пунцовым» бархатом и украшенное золотым позументом⁷⁰. Интересно, что, помимо прочего, эта галерея была также декорирована зеркалами: во время происходившей здесь аудиенции персидского посла 20 октября 1741 года несколько зеркал были (вероятно, случайно) разбиты одним из участников процессии⁷¹. В целом очевидно, что Анна Леопольдовна (отметим еще раз, что приказ об оформлении зала был устный) видела декор своего тронного зала исключительно в красно-золотых тонах. К тому же всего через месяц после упомянутого указа — 28 августа — Камер-Цалмейстерская контора получила новое указание — сделать для императора Иоанна Антоновича «два маленькия кресла с сидением». Их также следовало «обить малиновым бархатом и обложить золотым узким позументом»⁷².

В XVIII веке, впрочем, цветовая символика была дополнена тенденцией непосредственного соединения красного и золотого тона, что выразилось в появлении цвета оранж. Этот золотисто-охристый (палевый) цвет с той или иной доминантой одного из оттенков стал главным для фасадов Меншиковского дворца, Зимнего дворца Елизаветы Петровны/Екатерины II и Михайловского замка.

Как и в конце XVII века, цветовые коннотации были связаны не только с цветом как таковым, но и с его семантикой (принадлежностью к дискурсу власти). Так, например, первый дворец Екатерины I в Санкт-Петербурге, располагавшийся, вероятно, на месте нынешнего Павильона Росси в Михайловском саду, именовался не иначе как Золотые палаты, хотя, судя по представленным источникам, золотыми (точнее, позолоченными) в нем были лишь обои и фонарик на крыше⁷³. Видимо, аналогичным образом обстоит дело и со Светлой галереей Зимнего дворца Анны Иоанновны, некоторое время использовавшейся императрицей Елизаветой в качестве тронной. Галерея, окна которой выходили во внутренний двор, очевидно, не была самым светлым помещением дворца. Вероятно, здесь также срабатывали семантические коннотации: дело не в том, что галерея была хорошо освещена, а в том, что свет излучала сама персона государыни. По определению Г. Каганова, очень точно подметившего это свойство барочного государя, «все это были изъявления славы, исходящей от царственного тела и „осиявающей“ не только столицу, но и всю страну... Любое ее (императрицы. — *Авт.*) движение, любой поворот или перемещение были в глазах современников уже деяниями и сопровождалось вспышками славы, материализованной в тех или иных „великолепиях“ и „щедротах“»⁷⁴.

Появление «царских» цветов вне прямого контекста репрезентации императорской власти, как кажется, могло быть одним из способов демонстрации целого ряда смысловых коннотаций. Так, выбор в качестве основы цветовой гаммы красного, золотого или их сочетания часто указывал на наиболее значимое, существенное, центральное, «высокое» в противоположность «низкому» и «профанному». Например, в контексте всего вышесказанного более очевидным становится выбор цвета униформы для лейб-компанцев, роты гвардейцев Преображенского полка, при прямой поддержке которых был произведен переворот 25 ноября 1741 года и возведена на престол дочь Петра I Елизавета. Цвета формы елизаветинских любимцев были самого высокого уровня — красный и золотой.

Однако, безусловно, самым востребованным аспектом бытования дискурса царской власти XVII века стало использование уже на заре империи самой идеи пространства как идеальной зоны

для формулирования установок самого разного характера (от культурных до политических). Ведь существование топографии, осмысленной в категориях власти, открывало огромные возможности.

При этом здесь немаловажно помнить, что имперский дискурс имел в своем распоряжении уже два культурно-политических центра (Москва и Санкт-Петербург), декларативно восходящих к разным традициям топографии власти (царство и империя), но существующих в постоянном взаимодействии.

Так, с одной стороны, получение престола и отказ от него оказывались легитимными только в пространстве Москвы. Как итог именно в Москве проводятся все имперские коронации. Первоначально именно сюда (а не в Петербург) привозят для отречения от престола царевича Алексея Петровича⁷⁵. С другой стороны, столица Московского царства не могла, например, легитимизировать императорский титул, потому Правительствующий сенат и Святейший синод «просили Его Величество, дабы изволил принять на себя Титул Отец Отечества, Император Всероссийский, Петр Великий» в «Соборной Церкви Святыя Троицы» Санкт-Петербурга⁷⁶.

Существовали, впрочем, и другие аспекты этого явления. Так, властная топография Москвы пережила в XVIII веке целый ряд попыток перекодировки пространства с царского на имперское. Показательно, например, «освоение» императорским дискурсом пространства все той же Грановитой палаты. Еще во время коронации Екатерины I стены главного царского зала были, выражаясь терминологией этого периода, «убиты сукнами», то есть закрыты шпалерами, а позднее, как упоминалось, темно-вишневым бархатом с изображением двуглавых орлов⁷⁷. По всей видимости, летопись династии, вписанная в священную историю, покрывавшая сверху донизу стены палаты, оказалась для XVIII века, с одной стороны, чрезмерной и не слишком актуальной, а с другой — недостаточно имперской⁷⁸.

При этом новая столица — Санкт-Петербург — также, вероятно, не представлялась абсолютom репрезентативного пространства. Но здесь, в отличие от Москвы, существовали тенденции обратного порядка, связанные со стремлением добавить городу историко-культурной и духовной традиции, то есть некоторым образом приблизить молодую имперскую столицу к уровню древней

Москвы. Именно так, пожалуй, стоит расценивать появившуюся сразу после смерти Петра I и долгое время обсуждавшуюся при дворе идею перенесения ближе к Северной столице Троице-Сергиева монастыря. При этом речь шла не столько о святынях, сколько именно о монастыре в целом. На новом месте расположения монастыря были даже начаты строительные работы. И хотя итогом этой дискуссии стало всего лишь появление в пригороде Санкт-Петербурга небольшой Троице-Сергиевой пустыни⁷⁹, попытки такого рода представляются важными для понимания происходивших процессов.

Впрочем, использование одного из столичных центров или выстраивание взаимодействия между ними было не единственным способом манипуляции пространством. Значительно более ограниченная в этом смысле зона дворца и тронного зала предоставляла существенные возможности для императорского самовыражения.

Одним из подобных методов являлась перекодировка или смена имени того или иного объекта, связанного с концептом власти. Традиция, безусловно, ведет начало с периода царствования Петра Великого, а точнее, с появления государевой усадьбы Ново-Преображенское, название которой было призвано подчеркнуть особое место монаршей власти посредством использования целого комплекса христианских аллюзий⁸⁰.

Аналогичный метод был использован после восшествия на престол 13-летнего Петра II, когда Васильевский остров почти на три года превратился в Преображенский остров. А.И. Богданов описывает произошедшие изменения следующим образом: «20 мая 1727 года, в связи с тем, что на Васильевском Острове предполагалось устроить Императорский Двор и „квартиры строить“ для „Гвардии Преображенского Полка“, острову было дано название „Преображенский Остров“. Так он назывался до начала правления Анны Первой, после чего в употребление официально ввели прежнее название — „Васильевский Остров“»⁸¹. Главное в этом отрывке, конечно, не получение островом наименования, присвоенного ранее полку⁸², и даже не очевидное стремление А.Д. Меншикова физически приблизить монаршую власть к собственной резиденции на Васильевском острове, а попытка конструирования образа нового монарха Петра II по образу и подобию его великого предка Петра I, репродуцируя столь значимую для царствования

первого русского императора идею Преображения, реализованную на топографическом уровне в селе Преображенское под Москвой⁸³. Эта попытка, хотя и неудачная (проект фактически не был реализован из-за падения А. Д. Меншикова и последующего переезда Петра II в Москву), представляется тем более знаковой, если принять во внимание то, что императрица Анна Иоанновна, чрезвычайно мало заинтересованная в сохранении образа Петра II, вернула острову прежнее название, а сама поселилась на Адмиралтейском острове, недалеко от императорских резиденций начала века. Кстати, точно так же спустя чуть более десятилетия взошедшая на престол императрица Елизавета, развернувшая активную кампанию по дискредитации правления своей предшественницы Анны Иоанновны, но намеревавшаяся сохранить за собой один из самых красивых дворцов Анны в Подмоскovie — Зимний Анненгоф, переименовала последний по месту его расположения в бывшей усадьбе сподвижника Петра I Ф. А. Головина в Зимний Головинский дворец.

Однако самая интересная история символического переименования топографического объекта относится к началу царствования Екатерины II, а именно к истории «оживания» новой императрицей принципиально чуждого ей пространства Зимнего дворца. Творение Растрелли, созданное и осмысленное (как стилистически, так и идеологически) исключительно в контексте предшествующего елизаветинского царствования, по мнению его новой владелицы, требовало «корректировки», причем не только применительно к функциональному назначению и декору помещений, но и в связи с необходимостью позиционировать иные христианские параллели. В этой связи Большая придворная церковь, посвященная согласно воле императрицы Елизаветы Воскресению Христову, в 1763 году была переосвящена в честь Спаса Нерукотворного образа⁸⁴.

Сама идея Воскресения (Воскрешения), появлявшаяся в той или иной мере еще в период правления царя Алексея Михайловича и императора Петра I⁸⁵, имела для символики елизаветинского царствования немаловажное значение. Легитимизируя свое появление на троне как «дщерь Петрова», императрица Елизавета на символическом уровне постоянно возвращалась именно к этому христианскому концепту. Показательно, например, строитель-

ство в 1747–1753 годах в Аничковом дворце церкви во имя Воскресения Христова. В 1751 году церковь была торжественно освящена в присутствии императрицы и всего двора. Стремление посвятить празднику Воскресения Христова еще и Большую придворную церковь Зимнего дворца было явлением абсолютно в духе елизаветинской традиции. Интересно, кстати, что Петр III, взошедший на престол после смерти Елизаветы Петровны, как кажется, намеревался продолжить эту линию: новый император переехал в Зимний дворец 7 апреля 1762 года, накануне дня Светлого воскресенья, а Большая церковь была освящена, как и предполагалось, в честь именно этого праздника⁸⁶. Екатерининское видение своего царствования, по крайней мере в первые годы правления, было принципиально другим, основанным скорее на идее Спасения, а потому образ Спаса Нерукотворного оказывался в данном случае куда более символическим.

Не менее эффективной оказывалась манипуляция самим объектом, использование его культурной истории (или ее отсутствия) для выражения конкретной политической позиции.

Показательно, например, каким образом представление об исключительной знаковости топографии Московского Кремля могло оказаться существенным фактором в политических баталиях эпохи дворцовых переворотов. В сложный период борьбы с попытками «верховников» ограничить самодержавную власть зимой 1730 года будущая императрица Анна Иоанновна виртуозно разыграла эту «кремлевскую карту». После приезда из Курляндии в Москву она остановилась в Кремлевском дворце, где оставалась вплоть до коронации. Именно здесь, в Кремле, 23 февраля 1730 года во время службы в Успенском соборе она наградила орденом Св. Екатерины свою сестру Екатерину Мекленбургскую, указав таким образом на возможное развитие идеи преемственности власти. Кремлевские соборы стали местом принесения Анне присяги высшими военными и статскими чинами, в Кремлевском дворце гвардейцы подали будущей императрице прошение о восстановлении самодержавия, и, наконец, 26 февраля 1730 года в Столовой палате Теремного дворца состоялась процедура подписания «общественностью» манифеста о «принятии самодержавства»⁸⁷. Лишь после коронации императрица перебралась в более просторный и, несомненно, более удобный для нужд двора Головинский

дворец⁸⁸. Очевидно, что, если бы переезд состоялся раньше (или Анна с самого начала поселилась на Яузе), события могли принять совершенно иной оборот.

В полной мере использовала традицию символической топографии и Екатерина II. Показательна, например, попытка создания рядом с Царским Селом городка под названием София (с закладкой Софийского собора по образцу Константинопольского)⁸⁹ или формирование резиденции Пелла. При этом если в первом случае речь шла о так называемом Греческом проекте и внешнеполитических амбициях, то во втором — о династических интенциях. Пелла, мыза на реке Неве недалеко от Санкт-Петербурга, принадлежавшая некогда тайному советнику И.И. Неплюеву, была превращена Екатериной в резиденцию, символическое значение которой не стоит недооценивать. Появившееся здесь после рождения великого князя Александра Павловича и обращенное символически именно к фигуре внука и возможного наследника императрицы дворцовое сооружение (И.Е. Старов, 1785–1789) было грандиозным по своему замыслу и восходило к образу древнемакедонской Пеллы, месту рождения Александра Македонского (Великого)⁹⁰.

Не менее интересной представляется позиция выстраивания топографии власти периода правления императора Павла I, стремившегося активно, если не сказать агрессивно дистанцироваться от топографических ориентиров эпохи Екатерины II. Прежде всего, речь шла об отказе от использования Зимнего дворца и строительстве новой резиденции (Михайловского замка) у набережной Мойки, что, безусловно, было продиктовано стремлением максимально удалиться от центра властной топографии Екатерининского царствования. К тому же место, выбранное под строительство Михайловского замка, занятое прежде Летним дворцом императрицы Елизаветы Петровны, позволяло включить новую резиденцию в контекст прежних (доекатерининских) резиденций русских монархов XVIII века. Более того, фигура императрицы Елизаветы Петровны стала здесь структурообразующим элементом семантического поля. Отсылки к образу дочери Великого Петра присутствовали не только в выборе места для замка, но в декоре помещений. Для оформления плафонов одного из Тронных залов Михайловского замка была использована композиция «Ал-

легория блаженства царствования Елизаветы Петровны» (Дж. Валериани), находившаяся до того в Большом зале Царскосельского Екатерининского дворца⁹¹, а для оформления плац-парадной площади Коннетабля перед южным фасадом дворца — конный памятник Петру I в образе римского императора. Последний, как упоминалось выше, должен был украсить площадь перед новым Зимним дворцом⁹². Таким образом, нереализованный проект Елизаветы Петровны был отчасти осуществлен Павлом I. Важность актуализации этого контекста, вероятно, была связана с тем, что императрица Елизавета Петровна, фактически воспринимавшаяся как бабушка правящего монарха, была ключевой фигурой для поддержания линии «прадед — правнук», столь значимой для Павла I. В семантическом контексте павловского царствования Елизавета являлась важным звеном между поколениями: она наследовала традицию своего отца, Петра I, и одновременно передавала ее своему внуку, Павлу I, подчеркивала идею абсолюта наследственной власти, устраняя из этого поля не имевшую прав на престол Екатерину II.

Позиция Павла I по отношению к московским дворцам была не просто схожей, а фактически аналогичной: император принципиально отказывался от наследия своей матери. Так, подготовка к его коронации сопровождалась двумя значимыми в символическом отношении акциями. С одной стороны, в 1797 году император купил Бестужевский Слободской дворец на Яузе. Именно этот дворец был выбран в качестве резиденции Павла на период коронации. При этом император принципиально отказался от использования для этих целей расположенного на противоположном берегу Яузы и очевидным образом более нового (отстроенного лишь к началу 1780-х годов) и удобного Екатерининского дворца. С другой стороны, в том же 1797 году архитектору Н. Львову было поручено составить проект реконструкции дворца Елизаветы Петровны в Кремле.

Показательно также и то, что в XVIII веке на идею императорской власти работала не только интенция созидания, но и разрушения, своего рода символической деструкции. Безусловно, первым подобным примером можно считать собственноручное уничтожение Петром I в конце царствования дворца в подмосковном селе Преображенском, что, как указывают современники, являлось для императора неким символом окончания Северной войны⁹³.

Не менее ярким в этом отношении было царствование Екатерины II. Нельзя не согласиться с мнением Д.О. Швидковского, указавшего на то, что разрушение по указу императрицы подмосковного Царицына было связано с самой композицией комплекса, организованного вокруг дворцов государыни и ее наследника Павла Петровича⁹⁴. Очевидно, что в 1780-х годах ставка на великого князя Павла в борьбе за престол была для Екатерины II не только не актуальна, но и вызвала отторжение, что и спровоцировало исключительно резкую реакцию императрицы.

Этот метод оказался востребованным и в царствование Павла I, стремившегося замкнуть все разнонаправленные символические линии на центральный образ императора (себя) и уничтожить культивируемый Екатериной II образ наследника Александра Павловича. Как результат — все аллюзии, связанные с соположением образов великого князя Александра и Александра Македонского, были выведены из обихода, а екатерининская резиденция Пелла на Неве была разрушена. Такая же участь постигла создаваемый Екатериной II образ великого князя Константина как воплощения основателя Византии Константина Великого, что выразилось, в свою очередь, в уничтожении одного из важнейших элементов ансамбля Царского Села, посвященного победам Екатерины II в войнах против Османской империи Храма Памяти (Ч. Камерон). Храм был частью большого комплекса, олицетворявшего в символическом смысле будущее политическое падение Турции и создание на месте Византии Греческой империи, трон которой и должен был занять второй внук Екатерины Великой великий князь Константин. Весь строительный материал от разрушенных сооружений направлялся на строительство Михайловского замка.

В целом очевидно, что проявление властного дискурса в пространстве XVIII века во многом совпадало с целым комплексом базовых элементов репрезентации царской власти конца предыдущего столетия. В функционировании объектов, связанных с властью (в нашем случае это дворцы и тронные залы), пространство было по-прежнему маркировано в семиотическом смысле относительно четырехчастной структуры (север — юг — запад — восток), сводившейся в определенных случаях к взаимодействию оппозиций «север — юг», «запад — восток». Не потеряли свое зна-

чение универсальные пространственные характеристики («право — лево», «верх — низ», «центр — периферия»), использовавшиеся цветовые иерархии восходили к царской колористике, элементы организации внутреннего пространства имели значение для оформления пространства внешнего.

Вместе с тем новое столетие дискурсивно изменило топографию власти. Идея империи и появление системы, имевшей в основе своей два культурно-политических центра (Москва и Санкт-Петербург), в конечном итоге чрезвычайно расширили само поле власти. Очевиден был и качественный скачок: следствием этих процессов стало появление возможности существования (и сосуществования) нескольких интерпретаций тех или иных властных контекстов и сюжетов, пересечения семантических рядов и смещения при необходимости знаковых акцентов в ту или иную сторону.

Примечания

¹ Начало изучения такого рода положили классические работы столь непохожих исследователей, как Ричард Уортман (*Wortman R. Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy. Vol. 1: From Peter the Great to the Death of Nicholas I. Princeton, 1995* (русский перевод: 2002); *Idem. Moscow and St. Petersburg: the Problem of Political Center in Tsarist Russia, 1881–1914 // Rites of Power. Symbolism, Ritual and Politics Since the Middle Ages / Ed. by Sean Wilentz. Philadelphia, 1985. P. 244–271; Уортман Р. Символы империи: экзотические народы в церемонии коронации российских императоров // Новая имперская история постсоветского пространства: Сборник статей / Под ред. И. Герасимова, С. Глебова, А. Каплуновского, М. Могильнер, А. Семенова. Казань, 2004. С. 409–426; Wortman R. Theatricality, Myth, and Authority // Russian Review. 1991. Vol. 50. № 1. P. 48–52; Idem. Rule by Sentiment: Alexander II's Journeys through the Russian Empire // The American Historical Review. 1990. Vol. 95. № 3. P. 745–771) и Борис Успенский (*Успенский Б.А. Царь и Патриарх: харизма власти в России. М., 1998; Он же. Крестное знамение и сакральное пространство: Почему православные крестятся справа налево, а католики — слева направо? М., 2004; Он же. Обряд хождения на осликах в Вербное воскресенье и восприятие Московского Кремля как Нового Иерусалима // Международная юбилейная научная конференция, посвященная 200-летию музеев Московского Кремля (13–15 марта 2006 г.): Тезисы докладов. М., 2006. С. 90–91).**

² Краутхаймер Р. Три христианские столицы: топография и политика. М.; СПб., 2000.

³ Флайер М. К семиотическому анализу Золотой палаты Московского Кремля // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего

средневековья XVI в. СПб., 2003. С. 178–187; *Flier M.* The Throne of Monomakh: Ivan the Terrible and the Architectonics of Destiny // Architectures of Russian Identity. 1500 to Present / Ed. by James Cracraft and Daniel Rowland. Ithaca and London, 2003. P. 21–33; *Роулэнд Д.* Две культуры — один тронный зал // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI в. СПб., 2003. С. 188–199; *Rowland D.* Architecture, Image and Ritual in the Throne Rooms of Muscovy, 1550–1650: A Preliminary Survey // Rude and Barbarous Kingdom Revisited. Essays in Russian History and Culture in Honor of Robert O. Crummey / Ed. by Chester S. L. Dunning, Russell E. Martin and Daniel Rowland. Bloomington, 2008. P. 53–71.

4 *Подосинов А.В.* Ex oriente lux! Ориентация по странам света в арабских культурах Евразии. М., 1999; *Он же.* Символы четырех евангелистов: их происхождение и значение. М., 2000.

5 *Баталов А.Л., Беляев Л.А.* Сакральная топография средневекового города // Известия Института христианской культуры средневековья. Т. 1. М., 1998. С. 13–22; *Баталов А.Л.* О традиции строительства храмов в Московской Руси XVI в. // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья XVI века. СПб., 2003. С. 38–49; *Иерусалим в русской культуре / Сост. А.Л. Баталов, А.М. Лидов. М., 1994; Бусева-Давыдова И.Л.* Храмы московского Кремля. Святыни древности. М., 1997.

6 См. статьи в коллективных монографиях и сборниках работ: Царские и императорские дворцы: Старая Москва. М., 1997; Большой Кремлевский дворец. М., 1994; Московский Кремль. М., 2002.

7 *Каганов Г.З.* Санкт-Петербург: образы пространства. М., 1995; *Он же.* Тело государыни как фактор истории и культуры (Императрица Елизавета Петровна и строительство Петербурга) // Россия / Russia. 1999. Вып. 3: Культурные практики в идеологической перспективе.

8 *Shvidkovsky D.* Catherine the Great's Field of Dreams: Architecture and Landscape in the Russian Enlightenment // Architectures of Russian Identity. P. 51–65; *Idem.* A Grandmother's Garden for the Heir of the Throne // Garden History. 1996. Vol. 24. № 1. P. 107–113; *Idem.* Russian Architecture and the West. Yale, 2007.

9 *Cracraft J.* The Petrine Revolution in Russian Architecture. Chicago and London, 1988; *Idem.* St. Petersburg. The Russian Cosmopolis // Russia Engages the World, 1453–1825 / Ed. by Cynthia Hyla Whittaker. Cambridge, London, 2003. P. 25–48.

10 *Hughes L.* "Nothing Is Too Small for a Great Man": Peter the Great's Little Houses and the Creation of Some Petrine Myths // The Slavonic and East European Review. 2003. Vol. 81. № 4. P. 634–665.

11 *Bushkovich P.* The Roman Empire in the Era of Peter the Great // Rude and Barbarous Kingdom Revisited. P. 155–172.

12 См., например: *Stites R.* Cultural Capital and Cultural Heritage: St. Petersburg and the Arts of Imperial Russia // Preserving Petersburg. History, Memory, Nostalgia / Ed. by Helena Gosילו and Stephen M. Norris. Bloomington, 2008. P. 182–196; *Buckler J.A.* Mapping St. Petersburg. Imperial Text and Cityshape. Princeton, 2005; *Ruble B.A.* From Palace Square to Moscow Square: St. Petersburg's Century-Long Retreat from Public Space // Reshaping Russian Architecture. Western Technology, Utopian Dreams / Ed. by William C. Brumfield. Cambridge, 1990. P. 10–42.

13 *Флайер М.* К семиотическому анализу Золотой палаты Московского Кремля. С. 178–187; *Юзефович Л.А.* «Как в посольских обычаях ведется...». М., 1988. С. 98–99.

14 Иностранцы, побывавшие на царских аудиенциях этого периода, указывали на отсутствие балдахина (*Лизек А.* Посольство Баттони от австрийского императора Леопольда к царю Алексею Михайловичу в 1675 г. // Отечественные записки. 1828. Ч. 35. С. 285). Судя по современной реконструкции, он отсутствовал и в Престольной палате Теремного дворца в Московском Кремле. Вместе с тем достоверно утверждать об отсутствии традиции подобного рода не следует. Возможно, функцию балдахина могли выполнять наверху самих тронных кресел. С начала XVIII в. балдахин вошел в число основных символов верховной власти и активно использовался во время коронаций, посольских аудиенций, свадеб или похорон кого-либо из членов династии (см., например: Точное известие о... крепости и городе Санкт-Петербург, о крепостце Кроншлот и их окрестностях // Беспятовых Ю.Н. Петербург Петра I в иностранных описаниях: Введение. Тексты. Комментарии. Л., 1991. С. 73; Краткое описание города Петербурга и пребывания в нем польского посольства в 1720 г. // Там же. С. 157; *Дэвид Ф.* Дневник пребывания в Санкт-Петербурге в 1733 г. // Беспятовых Ю.Н. Петербург Анны Иоанновны в иностранных описаниях: Тексты, комментарии. СПб., 1997. С. 67).

15 Существует предположение, что организованное подобным образом пространство торжественных дворцовых палат происходит от одностолпных палат на хорах Софийских соборов XI в. (*Комеч А.И.* Древнерусское зодчество X — начала XII в. М., 1987. С. 216). Непосредственным же образцом для Грановитой палаты, возможно, послужила Палата Владычного двора в Новгороде (*Насибова А.* Грановитая палата Московского Кремля. Л., 1978).

16 *Юзефович Л.А.* Указ. соч. С. 98.

17 В Золотой палате и Столовой избе Московского Кремля царский трон также располагался в углу (Там же. С. 98).

18 В Столовой избе Набережных палат над царским тронном также висела икона Богоматери (Там же).

19 Там же. С. 99.

- 20 Лизек А. Указ. соч. С. 286.
- 21 Там же. С. 285.
- 22 Этот нюанс, например, четко уловил австриец Адольф Лизек. Говоря в своих записках об отъезде из России, последовавшей вскоре за тем смерти царя Алексея Михайловича и изменении положения некоторых лиц при дворе, он, в частности, остановился на судьбе А.С. Матвеева. Отдавая должное качествам боярина, Лизек выразил ему пожелания удачи в формулировках, исключительно близких риторике той эпохи («чтобы счастье снова озарило его лучами своими») (Там же. С. 329).
- 23 См. об этом: *Богданов А.П.* Московская публицистика последней четверти XVII века. М., 2001. С. 210–242.
- 24 *Пчелов Е.В.* Тронное место в политической топографии кремлевских резиденций Москвы XVII в. // Репрезентация власти в посольском церемониале и дипломатический диалог в XV — первой трети XVIII в.: Тезисы докладов. М., 2006. С. 107.
- 25 Окна обоих ярусов распределены таким образом, что образуют треугольники. Это последнее обстоятельство, возможно, также не является случайным, поскольку очевидным образом перекликается с идеей угла и росписью восточной стены (триада первых русских князей), а значит, может восходить к традиционным представлениям о необходимости иметь в жилище три окна и образу Св. Троицы.
- 26 *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях древних славян. М., 2005. С. 149–157.
- 27 Лизек А. Указ. соч. С. 286–287.
- 28 См., например: *Дрегер Ф.* Царский кабинет. Хромофотография с рисунка Шадурского. 1851.
- 29 *Вьюева Н.А., Романенко А.И.* Московский Кремль. Дворцы и сады. М., 2003. С. 53.
- 30 *Пчелов Е.В.* Указ. соч. С. 108.
- 31 *Забелин И.Е.* Русское искусство. Черты и самобытность в древнерусском зодчестве. М., 1900. С. 53.
- 32 Интересно, что эта идея была, как кажется, продолжена в проекте перестройки Кремля, предложенном М. Казаковым в конце XVIII в.: от Соборной площади к реке должна была спускаться большая и непременно четырехмаршевая лестница.
- 33 *Вьюева Н.А., Романенко А.И.* Указ. соч. С. 56.
- 34 Московский Кремль. М., 2002. С. 105.
- 35 Например, крыльцо, ведущее в покои Теремного дворца, называли Золотым или Красным (*Вьюева Н.А., Романенко А.И.* Указ. соч. С. 71).
- 36 *Аделунг Ф.* Барон Мейерберг и путешествие его по России. СПб., 1827. С. 349–350; Краткое описание города Петербурга и пребыва-

- ния в нем посольского посольства в 1720 г. // Беспятых Ю.Н. Петербург Петра I в иностранных описаниях. С. 156–157.
- 37 См., например: гравюра Я. Нахтгласа «Триумфальная картина на взятие Азова», датированная началом XVIII в., изображение «Чествование победителя», ставшее фрагментом декора триумфальных ворот А.Д. Меншикова (архитектор И. Зарудный), сооруженных в Москве по случаю полтавского триумфа 1709 г., а также портретные изображения семьи первого русского императора конца 1710–1720-х гг., выполненные художником-миниатюристом на эмали Г.С. Мусикийским (*Борзин Б.Ф.* Росписи петровского времени. Л., 1986. С. 153, 164, 167).
- 38 Более подробно об этом см: *Болтунова Е.М.* Трон Великого Петра: к вопросу о семантике тронных залов в России XVIII в. // Труды Русской антропологической школы. М., 2008. Вып. 5. С. 496–521.
- 39 *Богданов А.И.* Описание Санкт-Петербурга: Северо-Западная Библейская Комиссия. Санкт-Петербургский филиал Архива Российской Академии наук. СПб., 1997. С. 176; *Калязина Н.В., Дорофеева Л.П., Михайлов Г.В.* Дворец Меншикова. М., 1986; *Иогансен М.В.* Здание «мазанковых коллегий» на Троицкой площади Петербурга // От Средневековья к Новому времени. Материалы и исследования по русскому искусству XVIII — первой половины XIX в. / Ред. Т.В. Алексеева. М., 1984. С. 73–86; *Канн П.Я.* Прогулка от Летнего дворца до Зимнего дворца по Дворцовой набережной. СПб., 1996 (особенно с. 66–68); Федор Головин и Яузская Москва / Сост. С.Л. Малафеева, И.А. Работкевич. М., 2002. С. 87; *Болтунова Е.М.* Петр Великий в топографии града Петрова: идея преемственности власти в символике императорских мест Санкт-Петербурга XVIII в. // Труды государственного Эрмитажа. СПб., 2006. Т. 32 (= Петровское время в лицах, 2006). С. 52–60; *Она же.* Трон Великого Петра: к вопросу о семантике тронных залов в России XVIII в.
- 40 *Юль Ю.* Записки Юста Юля, датского посланника при Петре Великом. М., 1899. С. 146–147.
- 41 Журнал путешествия во Францию и пребывания в Париже Петра Великого в 1716 г. // Отечественные записки. 1822. Ч. 12. С. 145–166.
- 42 Там же. С. 151.
- 43 Там же. С. 153–154.
- 44 Там же. С. 157–158.
- 45 Там же. С. 160, 165, 319.
- 46 Подробнее об этом троне см.: *Бобровницкая И.А.* Регалии русских государей. М., 2004.
- 47 Утвердившееся за этим помещением название связано с тем, что именно здесь 19 февраля 1712 г. состоялось празднование свадьбы Петра I и Екатерины.

48 *Иогансен М.В., Кирпичников А.Н.* Петровский Шлиссельбург (по новооткрытым архивным материалам) // Русское искусство первой четверти XVIII в.: Материалы и исследования / Ред. Т.В. Алексеева. М., 1974. С. 42.

49 О проектах переустройства Преображенского см. подробнее: Федор Головин и Яузская Москва. С. 73–74.

50 Этот дворец состоял из комплекса зданий, основу которых составлял первоначально дворец генерал-адмирала Ф.М. Апраксина (1716–1720, Ж.Б. Леблон), в начале 1730-х гг. здесь был также построен новый корпус (Ф.-Б. Растрелли).

51 Одни историки называют автором проекта В.И. Баженова, другие — В. Бренна. Подробнее об этом споре см.: *Шуйский В.К.* Винченцо Бренна. Л., 1986; *Кожин Н.А.* Проект Михайловского замка В.И. Баженова // Доклады и сообщения филологического факультета МГУ. М., 1946. Вып. 1. С. 49–54; *Весенина Н.Н., Раскин А.Г.* Первоначальный проект Михайловского замка: Баженов или Бренна? // Петербургские чтения: Тезисы докладов конференции. СПб., 1992. С. 110–114; *Хайкина Л.В., Пучков В.В.* «Под диктовку Его Высочества...» // Михайловский замок. СПб., 2004. С. 14–40.

52 Летний Анненгоф. 30-е гг. XVIII в. Арх. Ф.-Б. Растрелли. Планы второго этажа (*Евангулова О.С.* Архитектурный ансамбль Лефортово в первой половине XVIII в. // Вестник Московского университета. 1962. Серия IX. История. № 5. С. 75).

53 *Курносков С.Ю.* Ремонты и реставрации ботика Петра I // Труды центрального военно-морского музея: Сборник статей. СПб., 1999. Вып. 1. С. 88.

54 Об этом см. подробнее: *Болтунова Е.М.* Петр Великий в топографии града Петрова. С. 52–60.

55 *Болтунова Е.М.* Трон Великого Петра. С. 496–521.

56 См., например, информацию об оформлении (так называемом) Кабинета Петра Великого в Петербургской Кунсткамере (*Беляев О.П.* Кабинет Петра Великого. СПб., 1800. С. 2–21) или появлении образа Петра I в фейерверочных композициях периода правления императриц Анны Иоанновны и Елизаветы Петровны (*Зелов Д.Д.* Официальные светские праздники как явление русской культуры конца XVII — первой половины XVIII в. История триумфов и фейерверков от Петра Великого до его дочери Елизаветы. М., 2002. С. 222–223, 244–246).

57 *Макаров В.К., Петров А.Н.* Гатчина. СПб., 2007. С. 105.

58 Реляция о зданиях, построенных в царствование славной памяти императрицы Анны, а также в царствование ныне правящей императрицы под руководством архитектора графа де Растрелли, итальянца по национальности // Батовский З. Архитектор Растрелли о своих творениях. Материалы деятельности мастера. СПб., 2000. С. 73.

59 *Агеева О.Г.* От Петра I до Екатерины II: Диссертация. М., 2007. С. 589.

60 Отметим, что в Летнем дворце Петра I в Тронной, использованной и после смерти монарха, непосредственно над троном также висит портрет хозяйки зала — Екатерины I. Вопрос о справедливости такой реконструкции, однако, остается открытым.

61 См., например: *Камерон Ч.* Неосуществленный проект тронного кресла для Екатерининского дворца в Царском Селе, 1780-е гг. // Государственная Третьяковская галерея: Каталог собрания. Серия Рисунок XVIII–XX веков. М., 1996. Т. 1: Рисунок XVIII века. С. 84; *Батовский З.* Указ. соч. С. 31.

62 Тронная императора Павла I. Акварель Э.П. Гау. 1879.

63 См., например: Венчание на царстве Екатерины II. 22 сентября 1762 г. Парадный обед в Грановитой палате. Гравюра А.Я. Калашникова (последняя четверть XVIII в.); Прием 1764 года в Зимнем дворце. Гравюра с рис. М.И. Махаева (вторая половина XVIII в.).

64 Летний Анненгоф. 30-е гг. XVIII в. Арх. Ф.-Б. Растрелли. Планы второго этажа (*Евангулова О.С.* Указ. соч. С. 75); Лефортовский ансамбль 1742 г. План Зимнего дворца. Чертеж В. Обухова (*Она же.* Дворцово-парковые ансамбли Москвы первой половины XVIII в. С. 65). Реконструкция второго этажа Головинского дворца (Там же. С. 31).

65 *Агеева О.Г.* Указ. соч. С. 585.

66 Летний дворец Елизаветы Петровны. Гравюра А.А. Грекова с рис. М.И. Махаева. 1753.

67 *Подольский Р.* Петровский дворец на Яузе // Архитектурное наследство. 1951. № 1.

68 *Михайлов Г.В.* Зимние дворцы Петра I. История строительства. Архитектурное и художественное убранство. События и люди. СПб., 2002. С. 75–76.

69 *Жабрева А.Э.* Коронационные костюмы Петра I и Екатерины I в документах и материалах // Университетские Петербургские чтения / Ред. Ю.В. Кривошеева и М.В. Ходяков. СПб., 2003. С. 358–364; *Тункина И.В.* Уникальный памятник русской истории — Коронационный альбом императрицы Елизаветы Петровны // Вестник истории, литературы, искусства. М., 2005. Т. 1. С. 434–446.

70 Внутренний быт Российского государства с 17 октября 1740 г. по 25 ноября 1741 г. М., 1880. Кн. 1: Верховная власть и императорский дом. С. 95.

71 Там же. С. 102.

72 Там же. С. 100.

73 *Дубяго Т.Б.* Русские регулярные сады и парки. Л., 1963. С. 86–87.

- 74 *Каганов Г.З.* Тело государыни как фактор истории и культуры (Императрица Елизавета Петровна и строительство Петербурга). С. 41.
- 75 Отречение состоялось в Столовой палате Кремлевского Теремного дворца.
- 76 *Богданов А.П.* Указ. соч. С. 347.
- 77 См., например: Венчание на царствие Екатерины II. 22 сентября 1762 г. Парадный обед в Грановитой палате. Гравюра А.Я. Калашникова (последняя четверть XVIII в.); Прием 1764 года в Зимнем дворце. Гравюра с рис. М.И. Махаева (вторая половина XVIII в.).
- 78 Вместе с тем нельзя не отметить, что столь сложная в символическом отношении структура, как Московский Кремль, с течением времени (особенно со второй половины века) становится слишком сложной топографической зоной для попыток осуществления идеи трансляции империи. Язык царства оказывается на этом участке слишком концентрированным, слишком сложно инвертируемым. Именно поэтому при очевидной потребности использовать это пространство ни один из многочисленных планов по переустройству указанного района в XVIII в. так и не был реализован.
- 79 Исторический очерк первоклассной Троицко-Сергиевской Приморской пустыни. СПб., 1904; *Владимир [Котляров В.С.]*. Обитель северной столицы: Свято-Троицкая Сергиева пустынь: Исторический очерк. СПб., 2002.
- 80 *Зицер Э.* Царство Преображения: Священная пародия и царская харизма при дворе Петра Великого. М., 2008. С. 56–60.
- 81 *Богданов А.П.* Указ. соч. С. 39.
- 82 Хотя, безусловно, лейб-гвардии Преображенский полк имел непосредственное отношение к формированию символики власти XVIII в. Об этом см.: *Болтунова Е.М.* Русская гвардия первой четверти XVIII в.: «борцы с традицией» или «традиционалистские реформаторы» // *Ab Imperio*. 2004. № 2. С. 149–170.
- 83 Об этом см. подробнее: *Зицер Э.* Указ. соч. С. 30–65.
- 84 *Агеева О.Г.* Указ. соч. С. 586.
- 85 Об этом см.: *Бугров А.В.* Преображенское и окрестности. Очерки истории. М., 2004. С. 7–40; *Зицер Э.* Указ. соч. С. 56–60.
- 86 Очевидно, что идея Воскресения Христова была воспринята также и сыном Петра III Павлом I, назначившим, как известно, свой коронационный въезд в Москву на Вербное воскресенье, а саму коронацию — на день Пасхи.
- 87 *Герцог Лирийский.* Записки о пребывании при императорском российском дворе в звании посла короля испанского // *Россия XVIII века глазами иностранцев* / Подгот. текста Ю.А. Лимонов. Л., 1989. С. 232–236, 240; *Маништейн Х.-Г.* Записки о России // *Перевороты и войны*. М., 1997. С. 30–31.

- 88 Федор Головин и Яузская Москва. С. 43.
- 89 *Вильчковский С.Н.* Царское Село. СПб., 1911. С. 22–24, 230, 267–268; *Галкина Т.И., Михайлова Л.Б., Павлова С.В.* Отечество нам Царское Село. М., 2003. С. 98–100.
- 90 Дворец в Пелле: Электронный ресурс: <http://www.rusarh.ru/pelle.htm>. Последнее посещение 15 апреля 2009 года.
- 91 *Кальницкая Е.Я.* Памятник причудливого вкуса // *Михайловский замок*. СПб., 2004. С. 93–94.
- 92 Реляция о зданиях. С. 73; План Императорского Зимнего дворца и памятника Государю Императору Петру I на Дворцовой площади (1753 г.) // *Франческо Бартоломео Растрелли. Архитектурные проекты из собрания Государственного музея истории Санкт-Петербурга*. Каталог / Сост. Г.Б. Васильева, К.В. Житорчук, А.М. Повелкина. СПб., 2000. С. 56.
- 93 *Бассевич Ф.Б.* Записки, служащие к пояснению некоторых событий из времен царствования Петра Великого // *Юность державы*. М., 2000. С. 405.
- 94 *Швидковский Д.О.* «Битва дворцов»: архитектура и политика в царствование императрицы Екатерины II // *Царицынский научный вестник*. М., 2002. С. 187–195. Цит. по: *Schonle A.* Ruins and History; Observations on Russian Approaches to Destruction and Decay // *Slavic Review*. 2006. Vol. 65. № 4. P. 655.

Николай Цыремпилов

За святую дхарму и белого царя: Российская империя глазами бурятских буддистов XVIII — начала XX века

Перед сумевшим наголову сокрушить силы
черного и желтого фашизма благодаря
благословию досточтимых лам, Трех
драгоценностей, бхагаванов, сугат, истинно
освободившихся будд и бодхисаттв трех
времен и десяти направлений, перед
сущностью высшего благого тела, ума
и добродетельных поступков, перед вождем,
пришедшим во благо живых существ
шести видов, являющихся [нашими]
матерями, перед великим учителем
Сталиным склоняемся в поклоне,
освободившись от горестных страданий
ментального омрачения и наслаждаясь
бытием в человеческом теле, являющимся
высшей ступенью [на пути к Просветлению]!
Из обращения Бандидо-Хамбо-ламы¹
Лубсан-Нимы Дармаина (1890–1956)
к буддистам в связи с открытием
Иволгинского дацана. 1946 год²

Приведенный в качестве эпиграфа фрагмент является частью документа, появившегося в исторический период, выходящий за рамки этой статьи. Однако его тональность и категории мало отличаются от сочинений более раннего времени, адресовавшихся российским императорам. Явное противоречие между исторической ролью Иосифа Сталина в судьбе буддизма в России — единственной мировой конфессии, чьи институты по его воле переста-

ли существовать на несколько лет в этой стране, и тем восторженным пафосом, в который облечено его имя в данном фрагменте, подводит нас к одному важному наблюдению. Анализ буддийских источников с очевидностью говорит о том, что начиная со времени наиболее ранних контактов буддистов с российской властью империя и император неизменно описываются буддийскими историкографами в одних и тех же лестных терминах, несмотря на ограничения, дискриминацию и даже репрессии против буддистов и их институтов. С чем связана эта, на первый взгляд, беспринципная позиция подчиненности и лояльности, является ли она частью некоей общей стратегии? В этой статье на основе письменных источников мы предпримем попытку осмыслить концептуализацию религиозной идентичности, проявленную в нарративном дискурсе самих бурятских буддистов, и опишем их картину мира, в которой иноконфессиональной империи отводилась важная роль.

Имперский взгляд

Прежде чем приступить к основной задаче, мы должны предпринять экскурс в историю интеграции буддизма в ткань Российской империи и эволюции имперской политики по отношению к буддизму.

Буддисты попали в орбиту имперских интересов еще в начале XVII века, когда в ходе переговоров и обмена посольств с монгольскими Алтын-ханами³ Россия познакомилась с буддийскими ламами, представлявшими интересы монгольских князей и ханов. В дальнейшем, в XVIII веке, в ходе взаимодействия с Калмыцким ханством Россия уже сама пользовалась авторитетом калмыцких буддийских проповедников для отстаивания интересов империи⁴. Выстраивая отношения с калмыками и бурятами и руководствуясь сугубо рациональными доводами, Россия не решилась идти на конфронтацию с буддийскими религиозными специалистами. Так, одним из важнейших условий принятия шертной присяги⁵ забайкальскими бурятами (1689) была нижеследующая договоренность:

В православную христианскую веру их людей, также и самих их тайшей и зайсангов не велено ни крестить и ни принуждать⁶.

Как и в случае с другими пограничными народами, терпимость имперских властей к религиозной инаковости бурят объяснялась соображениями стабильности на далеких границах, находившихся в опасной близости к Цинской империи, официально патронировавшей буддизм. Целесообразность политики терпимости определялась также стремлением наладить стабильный сбор пушнины с ясачного населения. В дальнейшем, даже когда последнее соображение перестало быть актуальным, политическая стабильность в регионе продолжала оставаться важной составляющей в религиозной политике империи в буддийском Забайкалье.

В периоды правлений Петра Великого, Анны Иоанновны и Елизаветы Петровны, омраченных репрессивной политикой в отношении нехристианских вероисповеданий, когда даже столь развитая и крупная конфессия, как ислам, имевшая мощного политического патрона в лице османского султана, понесла самые тяжелые потери за всю историю пребывания в составе Российской империи, буддисты продолжали пользоваться относительной свободой религиозной жизни. Более того, в преддверии массивной атаки на татарские и башкирские мечети за несколько лет до начала кампании по насильственному крещению «идолопоклонников» деятельность буддийских религиозных специалистов в среде забайкальских бурят была санкционирована высочайшим манифестом Елизаветы Петровны. И хотя историкам неизвестно местонахождение подлинника или копии этого манифеста, именно его обнаружение стало началом официального признания буддизма в России.

Однако можно ли на этом основании говорить о либеральной политике властей в отношении своих буддийских подданных? Конечно, на фоне сотен разрушенных мечетей и разоренных языческих святынь манифест Елизаветы кажется верхом имперской милости, но следует также учитывать и то обстоятельство, что вместе с формальным признанием факта существования буддийского вероисповедания на своей территории империя ввела достаточно жесткие ограничения, касавшиеся всех сфер религиозной жизни буддистского духовенства. В дополнение к запрету на сношения с монгольскими и тибетскими единоверцами, закрепленному в Инструкции пограничным дозорщикам 1727 года, 14 годами позднее был установлен лимитированный штат буддийского духо-

венства в размере 150 человек, а также введена высшая мера наказания за «самовольное сношение» с заграничными буддийскими институтами.

Инициаторами признания буддизма на территории империи и в то же время авторами первых ограничительных мер в его отношении стали выходцы из «петровского гнезда» дипломаты Савва Владиславич Рагузинский и Лоренц Ланг, в 1741 году занимавший уже должность иркутского вице-губернатора. Оба этих государственных деятеля в разное время находились в составе российских посольств в Цинскую империю и были, по всей видимости, хорошо знакомы с ролью тибето-монгольских буддистов при Пекинском имперском дворе. Оба осознавали опасность открытых репрессий в отношении буддистов и понимали потенциал влияния этой религии на умы верующих. Предложенная ими независимо друг от друга политика заключалась в осторожном недопущении распространения буддизма за пределы того ареала, в котором он уже утвердился ко времени установления границ в Забайкалье.

Екатерининская эра знаменуется изменением вектора имперской религиозной политики от подозрительного недоверия к заинтересованному диалогу. В своем стремлении превратить Россию в просвещенную державу Екатерина отводила особую роль в деле стабилизации империи религиям и отказалась от насильственных методов обращения, использовавшихся предшествующими монархами: «Гонение человеческие умы раздражает, а дозволение верить по своему закону умягчает и самые жестоковольные сердца»⁷.

Находясь под глубоким влиянием идеологии немецкого камерализма, императрица руководствовалась прежде всего рациональными мотивами, придерживаясь убеждения, что государственной поддержке достойно любое явление, так или иначе содействующее стабильности и доходам государства, и если религия соответствует этим требованиям, то следует дозволить ее исповедование. В эпоху Екатерины четкое отражение нашло еще одно характерное для российских властей стремление — реорганизовать разнообразные религии империи в упорядоченную структуру по образцу православной патриархии⁸. Как уже не раз отмечалось историками, «в политике, в которой даже господствующая религия была подчинена светским властям со времен Петра, любая конфессия без иерархической организации была немыслима»⁹. В дни

работы созданной по инициативе императрицы Екатерины Уложенной комиссии религиозный представитель бурят-буддистов Дамба-Даржа Заягийн дважды удостоивался аудиенции у Екатерины и добился высочайшего признания за собой и своими потомками главенствующего положения в нарождающейся буддийской организации и титула Бандидо Хамбо-ламы. В данном случае политика властей совпала с желанием самих буддистов, также стремившихся сформировать каркас своей организационной структуры и нуждавшихся в поддержке властей. Усилия империи по централизации буддийских приходов вполне понятны: имперский центр ставил задачей организовать всех членов религиозной общины под единым и контролируемым началом. В дальнейшем власти всегда стояли на страже эксклюзивного положения, утверждаемого высочайшим рескриптом Бандидо Хамбо-ламы.

В то же самое время характерным для российских властей было и другое: культивирование различий в управлении последователей сходных конфессий. Так, содействуя централизации волжских мусульман в Уфимском духовном управлении, режим сознательно воздерживался от включения в его юрисдикцию мусульман Крыма, Северного Кавказа и Туркестана. Применительно к буддистам этот принцип отразился в том, что если калмыцкая религиозная жизнь контролировалась в основном Министерством государственного имущества, то буддисты Восточной Сибири находились под надзором Министерства внутренних дел, что, вероятно, имело целью недопущение организационной консолидации буддистов России даже в пределах имперских органов управления. Характерные для начала XX века попытки самих бурятских и калмыцких буддистов выступать единым фронтом по актуальным для них вопросам неизменно встречали сопротивление властей¹⁰.

Каковы бы ни были особенности управления буддистами, важным сдвигом, произошедшим во времена Екатерины в религиозной политике России, явилось осознанное стремление опереться на религию в деле управления подданными, в продвижении инициатив центра на окраинах, в насаждении лояльности империи и защите ее интересов за рубежом. Так, Екатерина рассчитывала, что содействие институционализации ислама среди казахов поможет распространить среди них земледелие и оседлость, торговлю и ремесло. Интересно, что активизация строительства у бурятских буд-

дистов стационарных монастырей совпадает с введением новой религиозной политики Екатерины, что также могло иметь целью навязать бурятам оседлость и земледелие¹¹. В дальнейшем власти еще не раз обращались к буддийским чинам за услугами по сбору средств на строительство училищ, для помощи армии на фронтах, борьбы с эпидемиями и неизменно встречали деятельную поддержку со стороны ламства.

Однако и в екатерининское время, и долгое время после него буддизм слыл суеверием, по отношению к которому свободно употреблялся термин «идолопоклонство», официально отменным лишь в 1903 году. Тем не менее, несмотря на слабое знакомство с доктринальными положениями буддизма и власти, и ученые, и даже миссионеры признавали присутствие в нем некоей морально-этической составляющей¹². Этого было достаточно, чтобы политика Екатерины в отношении ислама была механически перенесена на буддистов. Власти полагали выгодным сформировать «церковь» или форсировать ее формирование, чтобы затем проводить через нее свою политику и влиять на быт и способ хозяйствования кочевых бурят. В то же самое время этого, вероятно, было недостаточно, чтобы доверить буддийскому духовенству функции метрической регистрации или разбора семейных споров, делегированные властями христианскому и мусульманскому духовенству¹³.

XIX век, особенно эпоха Николая I, характеризовался отходом от екатерининского рационального либерализма в сторону упорядоченного наступления на религиозные свободы меньшинств. Как отмечает Ричард Уортман в своем анализе особенностей коронационных торжеств российских императоров XIX века, в глазах российской элиты николаевского времени «толерантное отношение к чужому образу жизни и вере и гордость многообразием владений представляли собой временное, первоначальное состояние в универсальном процессе распространения просвещения»¹⁴. «Ламайское суеверие», в частности, полагалось теперь несомненным злом, но злом, с которым государство вынуждено было считаться, что, однако, отнюдь не означало мириться с ним. Экспедиции Шиллинга фон Канштадта (1826) и Левашева (1851–1852) в Забайкалье, снаряженные для изучения степени влияния буддийского духовенства на бурят, пришли к заключению о неоправданности и даже опасности жестких ограничений в отношении

буддийских институтов. Несмотря на это, утвержденное в 1853 году «Положение о ламайском духовенстве Восточной Сибири» поставило буддийские чины в этой части империи «в положение почти узников»¹⁵. Так, духовные лица буддистов были лишены права свободного передвижения за пределами очерченных приходов, и даже выезды Бандидо-Хамбо-лам должны были согласовываться с губернским начальством. Штат монашествующих строго лимитировался, а строительство новых культовых зданий взамен пришедших в негодность проводилось только по личному удостоверению губернатора и с разрешения Министерства внутренних дел. Вероучительные школы в буддийских монастырях были фактически поставлены вне закона. В 1888 году с целью недопущения религиозной проповеди буддистов в Иркутской губернии имевшиеся там два дацана были изъяты из ведения Бандидо-Хамбо-лам. Приблизительно тогда же ввели обязательную цензуру всей буддийской религиозной литературы, издававшейся в монастырях или поступавшей из-за рубежа. С 1867 года по рекомендации православного миссионерства в Сибири власти начинают политику продвижения крещеных бурят на административные должности в органах бурятского самоуправления, что привело к серьезным конфликтам внутри Хоринской степной думы¹⁶. В 70-х годах XIX века, в правление генерал-губернатора Синельникова, губернские власти попытались разрушить культовые места бурятских буддистов, причем к выполнению этой задачи они привлекли как крещеных бурят, так и ответственных чинов степных дум¹⁷.

В периоды, когда Иркутской епархии, иркутскому генерал-губернатору и столичным ведомствам удавалось найти взаимопонимание по вопросу об экспансии православия, бурятские буддисты в особой степени начинали ощущать гнет государственной идеологии, какой не испытывали на себе калмыцкие буддисты¹⁸. Так, благодаря личным связям с обер-прокурором Священного синода Константином Победоносцевым и его креатурой на посту генерал-губернатора А.Д. Горемыкиным архиепископ Вениамин с 1885 года получил возможность начать новую энергичную кампанию по крещению бурят. Немецкий исследователь Диттмар Шорковиц утверждает, что наибольших успехов эта кампания достигала в периоды посещения Сибири сначала императором Александром II (1873), а затем цесаревичем Николаем (1891)¹⁹.

И все же даже самым энергичным сторонникам наступательной политики в отношении буддизма в империи имелся серьезный противовес. Как и в случае с исламом, к которому империя применяла две разновекторные политики, имевшие цель насадить порядок в среде мусульманского населения внутри страны и поднять престиж российской власти в глазах мусульман соседней Османской империи, буддисты также стояли в центре конкурентной борьбы различных политических доктрин и ведомств. Пропорционально увеличению доли участия России в Большой игре за влияние в Азии усиливалось и сопротивление Министерства иностранных дел инициативам Министерства внутренних дел и Иркутской епархии. Так, во многом благодаря позиции МИДа буддистам удалось сломить воинственную оппозицию православных консерваторов и черносотенцев и построить первый в Европе буддийский храм «в сердце православной столицы». Для успешной политики в Монголии, Маньчжурии и Тибете Россия нуждалась в репутации защитницы буддийской Дхармы. При этом следует учитывать, что и МВД часто не проявляло заинтересованности в особо агрессивных планах Иркутского епископата, опасаясь ухудшения ситуации в приграничных районах проживания буддистов.

Столь усложненная система, в которой существовала буддийская церковь в Российской империи, таила для нее как опасности, так и преимущества. Очень многое зависело и от личных отношений буддийских иерархов с губернскими и столичными чинами, академическими кругами, многие вопросы решались через ведомственные противоречия, путем лоббирования и взяток. В таком виде ситуация сохранялась вплоть до 1903 года, когда под давлением общественности Николай II принял Манифест о веротерпимости от 26 февраля 1903 года, а затем и Указ о началах веротерпимости от 17 апреля 1905 года, в которых государство декларировало готовность пересмотра Положения 1853 года. К концу империи даже в Министерстве внутренних дел это Положение оценивали как «не отличающееся однородностью, согласованностью основ, на которых оно построено» и предлагали разработать новый устав «на началах провозглашенной в России национальной и вероисповедной свободы»²⁰. Еще одним важным сдвигом в отношениях империи с буддийскими подданными явился отказ государства

от использования термина «идолопоклонники» в отношении последних. Либеральные законные акты дали крещеным бурятам право свободного выбора вероисповедания, что вызвало их массовый переход из православия в буддизм. Многолетние усилия консервативных кругов империи по христианизации бурят были сведены на нет.

Эти серьезные сдвиги в религиозной политике империи вызвали кратковременный расцвет буддизма в России, который, впрочем, был вскоре прерван, а буддийские институты второй трети XX века подверглись практически полному уничтожению пришедшими к власти большевиками.

Империя глазами буддистов

В научной литературе существует мнение, что буддизм²¹ внутри себя самого «никогда не осознавался как единое символическое пространство»²² по примеру концепций христианского мира или *Dar-al-Islam*. Это весьма справедливое утверждение должно, впрочем, сопровождаться оговоркой: в каждой из локальных традиций буддизма культивировались представления о географии распространения буддийского учения и восприятие этих территорий как своего рода *paḥ buddhica*. Так, в тибето-монгольской буддийской историографии существует устоявшееся представление об «укрошенных землях» (тиб. 'dul zhing; монг. *nomiqadqaydaγsan ogun*), то есть пространствах и заселяющих их народах, воспринявших дхарму²³ со всем комплексом этических норм и религиозных представлений. Рассуждая о роли буддизма в изменении идентификационных практик монгольских племен, интегрировавшихся в состав Цинской империи, Йоханн Эльверског пишет: «[В] источниках цинского периода история буддизма и его отношение к монголам помещается в мировой исторический континуум, который, в свою очередь, находит свою кульминацию в общности монголов, воспринимаемой лишь как часть буддийской Цин»²⁴.

Как и в случае с другими мировыми религиями, «буддийский глобализм» в определенной мере содействовал возникновению и экспансии империй, создающих благоприятную среду для дальнейшего расширения проповеди.

Концепт буддийского мира естественным образом предполагал существование небуддийских земель, в отношении которых в тибето-монгольской буддийской историографии используются термины «окраинные земли» (тиб. *mtha' 'khob*; монг. *kijaγar γajar-tu ulus*), «сумрачные края» (тиб. *mtha' 'khob mun pa'i yul*; монг. *qagangqui kijaγar-tu ogun*), а в отношении населяющих их людей — «придерживающиеся неверных взглядов» (тиб. *log pa'i lta ba can*; монг. *burguγu ijelten*), «придерживающиеся взглядов о перманентности бытия» (тиб. *rtaḡ 'dzin pa*; монг. *möngke busu ijel tebcigčid*)²⁵.

Цивилизационная миссия буддизма, следовательно, заключается в донесении истинного учения и правильных представлений о бытии и спасении до заблуждающихся, недобродетельных и невежественных. В бурятских исторических летописях эта мысль находит особенно яркое подтверждение²⁶. О своем добуддийском прошлом бурятские летописцы высказываются в крайне негативном духе: «В прошлые времена буряты поклонялись мирским демонам, которых называли онгоны²⁷. Они приносили им кровавые жертвы, лишая жизни лошадей и овец²⁸. Нравы отличались жестокостью и грубостью, срок жизни был длинен, а тело крупно, люди обращались друг с другом как вздумается, с большим пренебрежением»²⁹.

Отмечается склонность людей к насилию, осуждается воинственность и диктат закона силы: «Объединяясь род с родом, семья с семьей, силой отбирали у слабых соседей скот и имущество. По мере сил старались иметь луки, стрелы, колчаны, панцири, шлемы и прочее, готовили боевые отряды и вооружение. Оружие они носили с собой и творили между собой грабежи и убийства»³⁰.

Заслуга буддийского учения заключается, по мнению бурятских летописцев, в формировании четких этических представлений и нравственных ориентиров. Предполагается, что в добуддийском прошлом буряты не знали четких отличий между тем, как следует поступать, и тем, как не следует. Кроме того, особое значение придается количеству монашествующих как главному признаку укорененности буддизма: «В дальнейшем все больше распространялась религия Будды. Больше становилось лам и хуваракон, на монгольский язык переводились великие буддийские трактаты. Знакомая с ними, люди начинали понемногу понимать разницу между добродетелями и грехами»³¹.

При этом буддизм, как известно, никогда не предполагал сколько-нибудь детальной регламентации жизни мирян, целиком сосредоточившись на соблюдении правил монастырской жизни. Как отмечает российский буддолог А. Агаджанян, рассуждая о мирской этике буддизма, «чрезвычайная регламентация монастырского общежития и культа всегда резко контрастировала с рыхлостью и мягкостью правил мирского обустройства»³². В этом состоит особенность буддизма как религии, резко контрастирующая с легализмом ислама или иудаизма. Именно общая и абстрактная этическая программа, опирающаяся на философские положения о кармическом воздаянии и непостоянстве феноменов бытия, фактически вводит обращенных в лоно «буддийской цивилизации». Следствием этого, по утверждению самих буддистов, является нравственное оздоровление людей. Законопослушность полагается если не эксклюзивной, то, по крайней мере, характерной чертой буддистского населения, результатом усвоения верующими идей универсальной кармической причинно-следственной взаимосвязности:

...очевидно, что среди инородцев появилось множество преступников, нарушающих государственные законы, сидящих в тюрьмах и высланных на поселения. Среди нас же, бурят, заключенных в тюрьмы и ссыльных очень мало. Отсутствие таких людей [среди бурят] и, как следствие, незначительное число преступников — очевидно. То, что [среди нас] очень мало распущенных людей, вредящих себе и окружающим, — исключительно результат заветов родителей и старейшин о необходимости воздерживаться от дурного и творить добродетель, освященных завещанной нам предками драгоценной религией, и традиция следования этим заветам.

Если усердствовать во внимании этим поучениям, в донесении их до младых сердец и в следовании им, то в этой жизни не останется места для дурного, не обретется позорного имени, но зазвучит по всему свету благозвучное имя спокойного и честного народа, утвердится высокий фундамент веры в высоких святых и даже в будущем, безусловно, будут найдены благоприятные рожденья, исполненные счастья и блаженства³³.

В отличие от буддистов Цинской империи, которая сформировалась посредством политического альянса с буддийской идеологией и поставила в свое основание идею о патронаже этой

религии, буддийские проповедники, проникшие в Забайкалье, попали на территории, в которых буддизм еще не был в достаточной мере укоренен, население следовало шаманистским культам, а власть, контролировавшая эти территории, была иноконфессиональной. Если проблема противостояния буддизма с буддийскими культами и представлениями в бурятской традиционной историографии сформулирована достаточно четко и однозначно, то вопрос о православии принято было обходить корректным молчанием. Христианство, воспринимавшееся как «государево дело», стало своего рода табуированной темой во всех бурятских летописях, но в описаниях распространения буддизма на территории империи иногда можно встретить подобные пассажи: «...многие столичные чиновники, исповедовавшие религию, противоречащую Учению Царя Шакьев (буддизму. — Н.Ц.), не желали распространения нашей веры»³⁴.

Государственная религия империи, в границах которой оказались буряты, воспринимается ими как «противная религии Будды», а высшие власти (император в этой связи, однако, не упоминается) не желают ее распространения, а точнее, закрепления на уже завоеванных территориях.

Теория распространения религии на новых пространствах предполагала задействование стратегии, обозначаемой концептуальным буддийским термином *ирѳа* (тиб. *thabs mkhas*; монг. *bilig-tü агү-а*) — «искусные методы»³⁵. Стратегия предполагала владение, наряду с религиозными знаниями, и политической теорией. Так, в жизнеописании первого Бандидо-Хамбо-ламы Заягийна цитируется некое стихотворное послание одного из высших буддийских иерархов Тибета Панчен-ламы Лобсан-Ешей (1663–1737)³⁶, написанное им в ответ на вопросы Заягийна о методе распространения дхармы в «окраинных землях»:

Для содействия зарождению уважения со стороны российского императора и его министров к драгоценному Учению Победоносного (буддизму. — Н.Ц.) следует быть искусным в двух традициях [религии и политики], кроме знания религии, необходимо понимать и законы страны. Для того чтобы сделать царя и [его] министров союзниками в распространении Учения Победоносного, следует усердствовать в этом, используя множество методов³⁷.

Сохранение и продвижение дхармы, по мысли буддийских элит, возможны только при наличии условий для этого со стороны властей. Из вышеприведенного фрагмента мы видим, что меры по преодолению неблагоприятной конъюнктуры начинаются с попыток обращения императора, как это не раз уже происходило в истории экспансии буддизма в Азии. Так, в истории империи Цин принято говорить о том, каким образом использовался буддизм маньчжурскими императорами для легитимации своего верховного положения в глазах монголов и тибетцев, однако столь же справедливым, хотя и не так часто проговариваемым, является утверждение об успешном использовании имперской силы буддистскими элитами для экспансии буддизма во Внутренней Азии. Установка на обращение в буддизм российского императора или объявление буддизма государственной религией России, несмотря на всю ее невероятность, всегда присутствовала на заднем фоне истории взаимоотношений буддийских иерархов с российскими монархами и даже проявлялась в историографической традиции: «Когда наши предки из Халха Монголии признали власть православного русского Белого царя-богатыря и вступили под его покровительство, царь был тому рад и, признав нашу религию, утвердил ее второй религией государства»³⁸.

Реальность, тем не менее, была несколько иной, и действительная задача буддийских элит заключалась в том, чтобы «сделать царя и его министров союзниками». Особенное символическое значение имели личные аудиенции буддийских иерархов у российских императоров. Впервые это произошло в 1767 году, когда делегированный бурятами в качестве депутата для участия в Уложенной комиссии Дамба-Даржа Заягийн дважды удостоивался встречи с императрицей Екатериной. Огромное значение, которое придавали этому событию бурятские историографы, иллюстрируется тем фактом, что его описание имеется в большинстве бурятских летописей. При этом подчеркивалось то, что Заягийн имел личные беседы с императрицей о «благополучии религии и подданных»³⁹, что по ее просьбе им было составлено описание мест его знаменитого паломничества и что в «благодарность за усердие в распространении веры» ему была преподнесена медаль, «изготовленная из всевозможных драгоценностей»⁴⁰.

То значение, которое придавали буддисты связям с императорским двором, подтверждается также многочисленными упоминаниями милостей, которых они удостоивались. К милостям буддисты причисляли даже формальные разрешения на строительство храмов и монастырей или подтверждения титулов буддийских иерархов. Историографы неизменно отмечали, что «сам царь утверждает назначение Бандидо-Хамбо-лам» или что от самой «великой императрицы пришло милостивое соизволение на постройку храма»⁴¹. В биографии Хамбо-ламы Даши-Доржо Итигэлова (1852–1927) императору Николаю II приписываются такие слова: «Я всегда отношусь к бурятам с особым милосердием»⁴². Сторонние наблюдатели также отмечали стремление буддийской пропаганды провести ассоциативную связь между своей религией и фигурой высшего правителя империи. Так, в связи с активностью видного буддийского деятеля Агвана Доржиева А.И. Термен писал:

Постоянным своим пребыванием в Петербурге и ежегодными наездами на окраины с проповедью буддизма он (Агван Доржиев. — Н.Ц.) постепенно переносит центр тяжести буддизма в Петербург, чем в глазах населения придает буддизму новую окраску, и теперь ходят слухи о том, что «царь для Доржиева приказал построить великолепный дацан рядом со своим дворцом», что «у самого царя во дворце живут ламы», что «царь очень сочувствует ламаизму»⁴³ и хочет, чтобы все буряты были ламаитами», упорно циркулируют в народе»⁴⁴.

Эффектное использование имени императора отмечалось и православными миссионерами, которые даже призывали власти отменить правило о высочайшем утверждении представленной кандидатуры на должность Бандидо-Хамбо-ламы, вкладывая в уста своих соперников слова о том, что «их вера утверждена Государем Императором» и что «царь велит им быть в своей бурятской вере»⁴⁵. Очевидцы свидетельствовали также: распоряжение императора Николая I о том, что утвержденное им Положение о ламайском духовенстве 1853 года не должно быть внесено в Свод законов Российской империи, самими ламами толковалось следующим образом: «Будучи справедливым, государь чувствовал некоторую суровость Положения, проникнутого отчасти духом

подозрительности к буддизму, а потому с неохотой утвердил Положение и запретил вносить его в свод законов в надежде, что оно будет временным»⁴⁶.

Православные миссионерские очерки изобилуют обвинениями в адрес буддийского духовенства, относящимися к сфере интерпретаций событий в выгодном для себя свете, как в следующем фрагменте:

Даже посещение края Его Императорским высочеством Великим Князем Алексеем Александровичем ламы сумели истолковать в свою пользу. Августейший Путешественник удостоил посещением Онинскую кумирню⁴⁷ и принял от тамошнего ламства подарки. Из этого милостивого внимания к бурятскому обществу, читаем в отчете, «ламы вывели заключение, что Великий Князь через принятие от ламаитов подарка одобрил их веру, а пребывание Его Высочества в дацане с открытой головой объяснили благоговением к их храму»⁴⁸.

Несомненной частью этого процесса являлось и введение фигуры российского монарха в сферу сакральных буддийских символов, наделение его атрибутами дхармического властителя в индо-буддийской культурной парадигме. В гимнах и славословиях, адресованных монарху, его нередко именуют традиционными индо-буддийскими эпитетами чакравартина⁴⁹, дхармараджи⁵⁰, воплощением Индры и Вишну, ему приписываются функции защитника и распространителя буддийского учения: «Да укрепится здравие великого монарха, владыки людей, распространяющего силой истины учение Победоносного, распространится, словно молодой месяц, благой закон древних монархов и насладятся его совершенным великолепием все живые существа!»⁵¹

Апофеозом этого процесса сублимации российского императора в буддийской традиции стало якобы имевшее место в 1767 году объявление Императрицы Екатерины II воплощением бодхисаттвы⁵² Тары⁵³ в белой ее ипостаси. Это событие не находит подтверждения ни в бурятской летописной традиции, ни в сочинениях по истории буддизма, но отражено в песенном фольклоре бурят⁵⁴. В буддийской сакральной географии различные части *pax buddhica* находятся под покровительством высших бодхисаттв Махаяны, а потому реверанс бурятских буддистов

в сторону Екатерины Великой (если он действительно является исторически достоверным событием) может рассматриваться и как попытка ввести Россию в «содружество» буддийских стран, и как стремление сблизить фигуру императора со своей религией.

Все это, несомненно, отражает попытки представителей буддийской сангхи⁵⁵, по выражению В.В. Трепавлова, «встроить систему новой власти в привычную систему представлений о верховном правлении и государственности»⁵⁶. Но, с точки зрения буддийских историографов, эти идеи, репрезентации и пропаганда являлись частью *ирāуа*, или метода распространения дхармы, использованием властной структуры для продвижения интересов дхармы, как того требовала цивилизационная миссия буддизма.

Концепт империи имел особое значение для буддистских проповедников, пришедших в пределы России из Цинского государства, поставившего в основу стратегии своей экспансии патронирование буддийской дхармы в тибето-монгольской традиции гелуг⁵⁷. Ведь во многом именно альянсу маньчжуров с буддистами Цинская империя обязана своим стремительным восхождением и расширением далеко за пределы ханьской Поднебесной. Для буддизма, долгое время существовавшего на скромных мощностях кланово-родовой структуры Тибета и Монголии, империя маньчжуров представила возможности экспансии и вкладывала средства в развитие монастырской системы.

Российская империя, как и Цинская, безусловно, представляла собой поле возможностей для буддийской сангхи. Ламы нуждались в империи так же, как империя нуждалась в них (о чем мы говорили выше). С момента первых попыток строительства устойчивых религиозных институтов буддисты стали проявлять живую заинтересованность в санкционировании этих институтов со стороны империи не только на региональном уровне, но и в лице верховной власти. Так, при учреждении первого стационарного монастыря бурят-монгольские племена цонголов⁵⁸ обратились в Чикойское управление Селенгинского воеводства за официальным разрешением на постройку первого стационарного храма. Однако данное ведомство посоветовало просителям адресовать свою просьбу для «высочайшей конфирмации», что и было сделано. Несмотря на то, что постройка храма была закончена до прихода официальных разрешений, показательно, что в вопросе, относящемся

к юрисдикции государства, инициативу проявили сами буддисты. При этом они придавали большое значение тому, что постройка первого монастыря была санкционирована верховной имперской инстанцией. Такого рода разрешения имели для буддистов огромное символическое значение: «Из столицы России — города Москвы, из самого Кремля, от великой императрицы пришел письменный ответ с разрешением. Вы вышли встречать это поистине золотое письмо и таким образом получили соизволение от самой царицы...»⁵⁹

На первом этапе необходимость в санкциях со стороны империи диктовалась межклановой конкуренцией за контроль над этими институтами. К середине XVIII века на территории Южного Забайкалья фактически возникло два конкурирующие центра институционализации буддизма и два лидера, претендовавшие на монополию в вопросах управления сангхой, посвящения в монахи неофитов и официальных сношений с властью. Оба центра рассматривали в качестве конечного арбитра своих разногласий имперскую власть на самых различных уровнях. Империя служила регулятором, посредником и последней инстанцией в спорах и конфликтах, неизбежных для формирующихся институтов. Участие в работе Уложенной комиссии, личные аудиенции у Екатерины II и подписанный ею документ о признании титула Бандидо-Хамбо-ламы поставил окончательную точку в противостоянии Дамба-Даржа Заягийна с Жимбой Ахалдайном, пытавшимся оспорить верховенство этого титула. Но после смерти Заягийна в 1777 году спор разгорелся с новой силой — теперь в связи с наследованием титула Бандидо-Хамбо-ламы, верховенство которого уже никто не ставил под сомнение. Тяжба длилась почти два десятка лет, и ее разрешения обе стороны искали как у провинциальной канцелярии, так и у губернской администрации. Последняя выступила как окончательный арбитр, присудив право управления буддистами потомкам Жимбы Ахалдайна. Цонгольский дацан⁶⁰ в целом признал если не справедливость, то окончательность данного решения, подтвердив тем самым право имперских властей выступать в роли высшего судьи в решении подобных конфликтов. Данный пример является прекрасной иллюстрацией того факта, что в условиях, когда сама империя еще не выработала внятной политики и технологии управления своими буддийскими подданны-

ми, сами буддисты подтолкнули ее к регулированию отношений внутри своей организационной структуры. Подчиненное положение по отношению к государственной власти было характерно для буддизма в целом. Нормативным считалось, что император, даже не являющийся буддистом, становится «высшим источником религиозного авторитета (помимо светских властных функций)». Высшие представители сангхи находили справедливым, что «духовный институт» остается пассивным объектом царского регулирования». Для них это являлось «зримым подтверждением (и в этом смысле дополнительной легитимацией) причастности правителя к высшим буддийским ценностям»⁶¹.

Процитированные выше источники уже показали, сколь важным для продвижения интересов дхармы было «понимание [буддистами] законов страны», создание образа «славного народа, не идущего вразрез с законами империи». Буддисты рассматривали это как часть стратегии по продвижению своей религии (ур̄ау). Каковы же в таком случае были формы протеста против многочисленных неправомерных, с их точки зрения, мер правительства, ограничивавших свободу вероисповедания? В обычной практике буддисты исходили из незаинтересованности властей в искусственном нагнетании напряженности в отношениях с населением приграничных территорий. Между губернскими и областными представителями власти, с одной стороны, и буддийскими чинами — с другой с самого начала возник своего рода негласный паритет, опиравшийся на личные отношения, коррупцию и взаимные обязательства. Многочисленные свидетельства очевидцев подтверждают тот факт, что в сложившейся системе отношений в принципе были заинтересованы все, не исключая и определенную часть православного духовенства. Следующий фрагмент наиболее точно характеризует отношение буддийского духовенства к государственным распоряжениям: «Делается какое-либо распоряжение, даже явно нарушающее интересы ламаизма, — никакого явного противодействия никогда не будет оказано; но напряжением всех сил ламаизм всеми зависящими от него мерами станет противодействовать этому распоряжению, пока не устранил его»⁶².

Тем не менее, когда местные власти переходили в наступление на религиозные свободы буддистов, последние предпринимали

более энергичные меры для защиты своих позиций, апеллируя к верховной власти. Так, в 1871 году по распоряжению иркутского генерал-губернатора Н.П. Синельникова, строгого поборника закона, местным властям было предписано снести все малые молитвенные храмы, бумханы и обо⁶³, возведенные без санкции властей. Губернатор в данном вопросе, по всей видимости, руководствовался статьей 35 Положения о ламайском духовенстве 1853 года, предписывавшего снос «произвольно построенных дацанов и всяких молитвенных зданий»⁶⁴. Однако ни до, ни после этого в истории Российской империи жесткие меры в отношении буддистов Восточной Сибири не проводились так последовательно и не носили столь принципиального характера. Для выполнения программы Синельникова мобилизовали православных миссионеров и крещеных бурят. К уничтожению своих святынь были принуждены и сами буддисты, и даже главный тайша и другие чиновники Хоринской степной думы. Распоряжение губернатора исполнили, однако на собрании верующих буддистов Хоринской степной думы было принято решение о командировании одного из думских чиновников для подачи жалобы на действия губернских властей на высочайшее рассмотрение. Прошение это потонуло в бюрократической волоките, но в дальнейшем подобные меры со стороны властей не предпринимались.

В условиях Российской империи буддизм занимал периферийное положение и мог рассчитывать только на статус терпимой государством конфессии, а потому в условиях систематических ограничений буддисты, помимо официальных каналов, были вынуждены задействовать и другие способы для сохранения и даже распространения своей веры. И калмыки, и буряты для защиты своих религиозных интересов активно использовали противоречия, имевшиеся в системе администрирования громадной по своим размерам империи. Выше мы уже упоминали о частом несовпадении стратегий Министерства внутренних и иностранных дел, губернских администраций и православной епархии. Личные отношения буддийских иерархов с имперскими чиновниками разных уровней имели большое значение. Так, упоминавшийся уже архиепископ Вениамин подозревал генерал-губернаторов Восточной Сибири Д.Г. Анучина и барона Ф.К. Корфа в «скрытом пособничестве ламаизму» на том основании, что эти администраторы прояв-

ляли дружественную либеральность в отношениях с Бандидо-Хамбо-ламами и закрывали глаза на многие нарушения законодательства со стороны буддистов⁶⁵. Чиновник особых поручений МВД В. Вашкевич по этой же причине подозревал ряд генерал-губернаторов в недостаточной лояльности православию, связывая это с их нерусским происхождением⁶⁶. В покровительственном отношении к буддизму православные чины подозревали и чиновников, собиравших сведения о буддизме по заданию своих ведомств, как, например, Левашева и барона Шиллинга фон Канштадта. Другой высокопоставленный чиновник Министерства внутренних дел Эспер Ухтомский, живо интересовавшийся буддийским Востоком, выступал в качестве защитника интересов буддистов России. Благодаря его влиянию при дворе цесаревич Николай на обратном пути после своего знаменитого путешествия посетил Ацагатский монастырь⁶⁷. Кроме того, Ухтомский был тем человеком, который обеспечивал аудиенции Агвана Доржиева у российского императора Николая II, а также лоббировал вопрос о постройке буддийского храма в Санкт-Петербурге. Определенную поддержку и даже покровительство российским буддистам оказывали и представители академических кругов, знаменитые российские востоковеды Ипполит Щербатской, Борис Владимирцов и Сергей Ольденбург, бывший членом Временного правительства в период с июля по август 1917 года. И хотя все эти чиновники руководствовались своими прагматичными интересами в отношениях с буддийским духовенством, представители последнего, несомненно, рассматривали их в качестве союзников в деле защиты и продвижения интересов буддийской религии.

Заключение

Рассуждая о причинах создания Уфимского духовного управления мусульман, Роберт Круз между прочим заметил: «[В] поисках того, что считалось авторитетным в исламе, режим был вынужден использовать самих мусульман, привлекая их к процессу строительства исламских институтов для получения государственного покровительства и помощи в насаждении дисциплины в среде мусульманских подданных»⁶⁸.

В отношениях с буддистами, чья религия со времен Екатерины Великой считалась властями достаточно организованной и развитой, имперские чины склонялись к сходной стратегии. Однако они стали воплощать эту политику на южносибирской окраине империи со значительным запаздыванием, уже после того, как буддисты сами навязали ее властям. Буддийские миссионеры проникли в Забайкалье с готовыми представлениями об империи, императоре и их статусе по отношению к буддийской сангхе. Цинский стандарт обожествленного монарха, регулирующего различные стороны жизни общины посредством стройной иерархической системы авторитетных религиозных чинов, заставлял буддистов переносить собственные категории «цивилизированной империи» в совершенно другую реальность. Тем не менее многие ожидания буддистов оправдались в империи Романовых, в которой со времен Петра I даже господствующая церковь находилась в подчиненном государству положении. Империя виделась буддистам пространством возможностей и в то же время враждебной средой, существование в которой возможно было только при условии подчинения законам, какими бы жесткими они ни были. Законопослушность как часть цивилизационного завоевания рассматривалась буддистами как главное достоинство подданных. Но поскольку границы законов определялись не столько их содержанием, сколько интересами чиновничества, то законопослушание трансформировалось в своего рода ответственность перед местной властью и в средство сохранения паритета с нею.

Подчиненное положение, однако, отнюдь не означало, что буддисты принимали свой статус периферийной конфессии. В буддийской историографии, созданной бурятами, мы видим ярко выраженное стремление к экспансии за пределы очерченной буддизму государством и православной церковью «черты оседлости». В начале XX века это стремление материализовалось в виде Петербургского буддийского храма, первого на территории Европы.

Самосохранение и определенная экспансия буддизма в России в сознании самих буддистов была обусловлена особой стратегией, обозначаемой философским термином *чрауа* — искусный метод. Он предполагал постоянный поиск «союзников Дхармы» как в лице верховной власти, так и в среде региональных чиновников, использование межведомственных противоречий и интересов

и даже академических интересов ученых. В случае нарушения баланса интересов и наступления чиновников на права их религии буддисты не колеблясь обращались за покровительством к верховной власти. Если же инициатива гонений исходила от верховной власти, у буддистов оставался единственный выход — уход в подполье в ожидании лучших времен. И как только эти времена наступали, буддисты снова заряжали свое оружие «искусных методов».

Восхваление Сталина, приведенное в самом начале статьи в качестве эпиграфа, при всей его парадоксальности видится вполне логичным в контексте стратегии буддистов по сохранению своей религии в иноконфессиональной или секуляризованной империи. В 1946 году, после десятилетия фактического небытия, монастырский буддизм снова начал восстанавливать свои институты в теснейшей связи с советским правительством. Еще через шесть десятилетий он достиг стадии относительного расцвета и благополучия. И хотя новая эпоха бросает ему новые вызовы, неизменна «искусная стратегия» *чрауа*, обеспечивающая выживание буддизма в самых неблагоприятных условиях.

Примечания

1 Комбинированный санскритско-тибетский титул для обозначения высшего выборного религиозно-административного чина Восточной Сибири с 1764 г.

2 Монгольский фонд Центра восточных рукописей Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук [далее: ЦВРК]. М III-2242. Ф. 1г.

3 Алтын-ханы — князя монгольского племени хотогойтов, населявших территории между Халхой и Западной Монголией. Алтын-ханы еще в начале XVII в. наладили контакты с Россией.

4 См. об этом: *Курапов А.А.* Буддизм и власть в Калмыцком ханстве XVII–XVIII вв. Элиста, 2007.

5 Изначально шертью именовалась присяга мусульманских правителей на подданство российскому царю. Позднее термином «шерть» стали обозначать и подданнические клятвы других нерусских народов.

6 *Иннокентий Подгорбунский.* Буряты: Исторический очерк // Байкал: Литературно-художественный и общественно-политический журнал. 2007. № 2 (март–апрель). С. 167.

7 *Ключевский В.О.* Русская история. М., 2004. С. 616.

8 Именно так формулировали губернские власти религиозную политику в отношении буддизма. См. Указ из Иркутского губернского

правительства управляющему зайсанской должностью в подгородном роде от 7 декабря 1807 года № 29817. Сборник материалов по истории Бурятии XVIII и первой половины XIX века. Верхнеудинск, 1926.

9 Crews R.D. For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia. Cambridge, MA; London, England, 2006. P. 50.

10 Имеется в виду деятельность бурятского религиозного деятеля Агвана Доржиева на территории Астраханской губернии среди калмыков, начавшаяся в 1898 г. См.: Буддисты в Российской империи в 1917 году (законодательство, описания) / Сост., предисл. и коммент. Д.Ю. Арапова и Е.В. Доржиевой. Элиста, 2004. С. 23.

11 Михаилу Сперанскому приписываются слова, подтверждающие тот факт, что и после Екатерины государственные чиновники рассчитывали на влияние буддизма в деле продвижения земледелия и оседлости среди бурят: «Внушите ламам, что существенная их обязанность есть поощрять земледелие и что сим одним они могут заслужить оказываемое им милости» (Исторические сведения о деятельности графа М.М. Сперанского в Сибири с 1819 по 1822 г. / Собраны Вагиным. СПб., 1872. Т. I. С. 272).

12 Так, Петр Симон Паллас писал о хори-бурятах: «большая половина из них — настоящие язычники и подвластны своим шаманам; однако учителя Ламайского закону с немалым старанием обращая из них в свое суеверие, сопряженное с некоторым нравоучением, уже успели столько, что учредили между ними своего духовного Гедзиля с двадцатью шестью простыми ламами, а знатнейшие из них Сайсаны, как и сам Тайша, уже несколько онога закону придерживаются» (*Петр Симон Паллас. Путешествия по разным провинциям Российского государства.* СПб., 1773–1778. С. 241).

13 Подобные функции, в России считавшиеся законной сферой церкви, исторически не были несвойственны буддистским религиозным специалистам. Тем не менее астраханским калмыцким буддистам были поручены судебные разборы брачных дел, однако в начале XX в. астраханские буддисты просили избавить их от этого бремени. См.: Буддисты в Российской империи. С. 29.

14 Уортман Р. Символы империи: экзотические народы в церемонии коронации российских императоров // Новая имперская история постсоветского пространства / Ред. и сост. И. Герасимов, С. Глебов, А. Каплуновский, М. Могильнер, А. Семенов. Казань, 2004. С. 413.

15 Буддисты в Российской империи. С. 18.

16 Степная дума — наименование органов бурятского самоуправления, введенных «Уставом об управлении инородцев» 1822 г. Михаила Сперанского.

Наиболее громким был конфликт буддийского духовенства с Главным тайшой Хоринской степной думы крещеным бурятом Николаем Дымбиловым, высказывавшимся за сокращение штатных лам. Подроб-

но об этом см.: Qori kiged агу-yin mongyul buriyad-nar-bar angqan yambar siltayan-iyar kerkijü boluysan ba yambar yajar-nud-iyar nituyčaju sinuysan bolun агу-bar аjilan kigsen kiged ali üy-e-de burqan sigemüni-yin šasin-tai bolju dačang dugan üngdürlejü šasin-i delgeregsen erte urida-yin bayidal-nud ba yabudal učir-nud tuqai teüke domuy-i bičigsen qarnud obuy-un uridayin yuluba budajab buda-yin-bar bolai (История о том, откуда произошли хоринские и агинские буряты, в каких землях кочевали, какой вели образ жизни, когда обратились в веру Будды Шакьямуни, построили дацаны и дуганы и стали распространять свою веру, об их прошлой жизни и событиях, написанная [родовым] головой Будажапом Будаевым) (Монгольский фонд ЦВРК. М I, 2. Ф. 12v-13r).

17 Монгольский фонд ЦВРК. М I, 31. Qori-yin arban nigen ečige-yin uy ija yug-un tucüji. Ф. 28v-33r.

18 По справедливому утверждению Дитмара Шорковица, калмыцкие буддисты, находившиеся в ведении Министерства государственного имущества, были в большей степени защищены от политики Русской православной церкви (*Schorkowits D. The Orthodox Church, Lamaism, and Shamanism among the Buriats and Kalmyks, 1825–1925 // Of Religion and Empire: Missions, Conversions, and Tolerance in Tsarist Russia / Ed. by Robert P. Geraci and Michael Khodarkovsky. Ithaca, 2001. P. 216*).

19 Ibid. P. 212.

20 Буддисты в Российской империи. С. 35.

21 В современной научной литературе уже не раз отмечалось, что конкретный смысл термина «буддизм» определить проблематично, поскольку сложно четко очертить круг характеристик, объединяющих в некое концептуальное целое различные религиозные традиции, которые принято называть его региональными формами. Вероятно, одной из базовых характеристик такого рода (также, впрочем, не абсолютно универсальной) является историографическая традиция этих самых региональных форм, возводящая каждую отдельную традицию к Будде Шакьямуни.

22 Агаджанян А.С. Дхарма и империя: Основы и пределы сакрализации власти в буддийской политической традиции // Сакрализация власти в истории цивилизаций. М., 2005. Ч. II, III. С. 149.

23 Дхарма — многозначный религиозный и философский термин индийского происхождения. Одним из основных значений этого термина является учение или религиозная доктрина. В буддизме, соответственно, дхарма относится исключительно к учению Будды Шакьямуни.

24 *Elverskog J. Our Great Qing: The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China. Honolulu, HI, 2006. P. 11.*

25 Бренность, непостоянство феноменов бытия является центральным убеждением буддистов.

26 Бурятские исторические хроники — интереснейший корпус источников по истории интеграции бурят в состав Российской империи. Наиболее ранние датируются концом XVII в., но большинство самых известных сочинений этого рода были составлены в 60–80-х гг. XIX в. представителями бурятской родовой аристократии и чиновниками (действовавшими и отставными) органов самоуправления: селенгинских (составитель И. Ломбоцыренов, 1868), хоринских и агинских (Т. Тобоев, 1863; В. Юмсунов, 1875; Ш.-Н. Хобитуев, 1887), баргузинских (Ц. Сахаров, 1887) бурят. Наиболее поздние хроники датируются первым-вторым десятилетиями XX в.

27 Онгон — символическое изображение или предмет, который по верованию монголоязычных шаманистов являлся вместилищем духа предков.

28 *Vyang phyogs bstan pa'i gsal byed rje btsun dam pa paNDi ta dza ya mkhan po bstan pa dar gyas dpal bzang po'i rtogs brjod mdor bsdus dad pa'i nyin byed 'dren pa'i skya rengs gsal ba zhes bya ba bzhugs so* (Краткое жизнеописание высокопочтимого пандиты Зая-хамбо Дамба-Дарчжай-Балсанбо, называющееся «Светлая заря, предвещающая восход дневного светила веры»): Library of Tibetan works and archives (Dharamsala, India). №17310. F. 121 (63r). Автором сочинения является Агван Доржиев (1854–1938), выдающийся религиозный и общественный деятель конца XIX — первой трети XX в. Биография написана в жанре тибето-буддийской агиографии (намтар).

29 *Qori-yin arban nigen ečige-yin ur ijaγur-un tuγuji* (История о происхождении одиннадцати хоринских родов): Монгольский фонд ЦВРК. М I, 31. Ф. 78.

30 Там же.

31 Там же.

32 *Агаджанян А.С.* Указ. соч. С. 151.

33 *Mongγul-buryad qamiγ-a-ača tasuraju yambar orun-a ali čaγ-tu ken qaγan-tai saγuγsan terigün-i tobči quriγuγsan teūke bičig orusiba* (Краткое историческое сочинение о том, откуда, изначально отделившись, пришли монгол-буряты, когда это произошло и во власти какого хана они теперь пребывают): Монгольский фонд ЦВРК. М I, 46. Ф. 5r. Данное сочинение стилизовано под историческую хронику, но в реальности является нравственно-дидактическим очерком, написанным под сильным буддийским влиянием.

34 *Vyang phyogs bstan pa'i gsal byed.* Ф. 113 (59r).

35 Санскритский термин *praṇa* в первую очередь относится к сфере буддийской религиозной практики, где обозначает совокупность техник, позволяющих практикующим достичь особого состояния религиозного прозрения — *prajna*.

36 Панчен-лама — второй по значимости после Далай-ламы религиозный иерарх тибето-монгольского буддизма. Считается эманацией Будды Амигабхи. Лобсан-Еше считается вторым (по другой традиции пятым) представителем этой линии.

37 *Vyang phyogs bstan pa'i gsal byed.* Ф. 118–119 (61v–62r).

38 *Rinchen B.* Four Mongolian Historical Records / Ed. and translated by Dr. B. Rinchen // *Mongol pitaka. Vol. 2 (Indo-Asian Literatures) // Śatapitaka* / Ed. by Prof. Dr. Raghu Vira. New Delhi, 1959. Vol. 11. P. 127. Цит. по: История бурятского буддизма: письменные источники. Улан-Удэ, 2006. С. 78.

39 *Vyang phyogs bstan pa'i gsal byed.* Ф. 125 (65r).

40 Там же.

41 Там же.

42 *Itegel-ün qambun namtar* (Биография хамбо Итигэлова): Монгольский фонд ЦВРК. М I, 279. Ф. 3r. В биографии Итигэлова содержится описание аудиенции бурятской делегации у Николая II в дни празднования 300-летия Дома Романовых.

43 Устаревшее обозначение тибето-монгольского буддизма.

44 *Термен А.И.* Среди бурят Иркутской губернии и Забайкальской области // Байкал: Литературно-художественный и общественно-политический журнал. 2007. № 5. С. 133.

45 Вениамин, архиепископ Иркутский и Нерчинский. Ламское идолопоклонническое суеверие в Восточной Сибири. Цит. по: Буддийский мир глазами российских исследователей XIX — первой трети XX века. С. 76.

46 *Птицын В.* Буддизм в Забайкалье. Из личных наблюдений туриста // Вестник Европы: Журнал истории, политики, литературы. 1892. Т. 153. С. 174–175.

47 Устаревшее название Анинского дацана — одного из крупнейших буддийских монастырей Забайкалья.

48 *Катков М.Н.* Собрание передовых статей Московских Ведомостей. СПб., 1897. С. 490.

49 Чакравартин (букв. «Вращающий Колесо [дхармы]») — в представлении буддистов идеальный правитель, осуществляющий свое правление в строгом соответствии с принципами учения Будды.

50 Дхармараджа (букв. царь дхармы) — древнее индийское обозначение справедливого, праведного правителя, божеств-хранителей или авторитетного религиозного учителя.

51 *Küčün-iyer kürdün-i orčiγuluyčī tngri ejen boyda imperatur qoyaduγar aliksandari qaγan-u ölimi batudquyin jalbaral nasun čoγ-yi nemegülügčī kemegekü orusiba* (Молитва за здоровье божества, вращающего своей мощью колесо, могущественного господина Императора Александра II под названием «Умножающая срок жизни»): Монгольский фонд ЦВРК. М III, 923. Ф. 2v. Несколько сочинений такого рода были составлены

по заказу имперских властей. В буддийских монастырях проводились регулярные службы за долголетие российских монархов и членов их семей.

52 Бодхисаттва — человек или божество, согласно верованию буддистов находящееся на продвинутых стадиях пути к состоянию Будды.

53 Тара — самое популярное в буддизме Махаяны женское божество. Может иметь 21 форму, среди которых наиболее популярны белая и зеленая. Белая Тара, по убеждению буддистов, способна даровать долголетие.

54 Тулохонов М.И. Бурятские исторические песни. Улан-Удэ, 1973. С. 100.

55 Сангха — санскритский термин, обозначающий общину верующих (монахов и мирян) буддистов.

56 Трепавлов В.В. «Белый царь»: Образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв. М., 2007. С. 199.

57 Гелуг, или гелугпа — название главенствующей в тибето-монгольском буддизме школы, или традиции.

58 Цонголы — монгольское племя, вошедшее в состав бурятских родов в конце XVIII в.

59 Rang cag rnam la bka' drin lhag par du che ba dza ya mkhan po rin po che bstan pa dar rgyas dpal bzang po'i gsol 'debs bsam pa lhun grub (Молитва Драгоценному Зая-хамбо Дамба-Даржа Балсанбо, оказавшего нам чрезвычайную милость под названием «Самовозникшая мысль»): Очирова Б., Очирова Ц.-Х. Некоторые материалы о жизни и деятельности Дамба-Даржа Заяева // Культура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ, 2000. Вып. 4. С. 116. Сочинения в жанре солдэб или молитвословий нередко адресовались выдающимся религиозным деятелям.

60 Цонгольский дацан — первый стационарный буддийский монастырь в Забайкалье. Был административным центром бурятских буддистов до конца XVIII в.

61 Агаджанян А.С. Указ. соч. С. 167.

62 Термен А.И. Указ. соч. С. 121.

63 Бумхан, обо — специально оборудованные места для поклонения духам-покровителям шаманизма и буддизма.

64 Цит. по: Ермакова Т.В. Буддийский мир глазами российских исследователей XIX — первой трети XX века. СПб., 1998. С. 57.

65 См.: Schorkowits D. Op. cit. P. 213.

66 Ермакова Т.В. Указ. соч. С. 37.

67 Важный монастырский центр в Центральном Забайкалье.

68 Crews R.D. Op. cit. P. 11.

СЕРГЕЙ ЕКЕЛЬЧИК

Человеческое тело и национальная мифология: некоторые мотивы украинского национального возрождения XIX века

Если в Российской империи последней трети XIX века и существовало такое пространство, где украинские патриоты могли бы как-то заявить о себе, выразить свою идентичность, то это было пространство их собственного тела. Рискнув показаться читателю озабоченными лишь внешностью, мы тем не менее намерены показать необыкновенную значимость человеческого тела, тела украинского патриота, и всего, что связано с этим телом, не только для национальной культуры, но и для политической борьбы той эпохи.

Начать, однако, следует с некоторых исторических пояснений. В Российской империи XIX века украинцам не разрешалось создавать свою собственную систему национальных институтов, которая необходима для нормального существования и функционирования общества. С 1860-х годов официальная политика по отношению к украинцам стала еще более жесткой. В 1863 году было запрещено издавать на украинском языке любую литературу, кроме художественной, а в 1876 году Александр II так называемым Эмским указом полностью запретил книгопечатание на украинском, а также постановку пьес и исполнение песен на этом языке. У этой политики была очевидная цель: не допустить превращения украинской народной культуры, связанной с деревенским миром, в современную национальную культуру, которая была бы обращена ко всем слоям общества эпохи модернизации. Подобная трансформация считалась обязательным условием национально-возрождения¹.

В результате этих правительственных мер даже политически безобидная культурная деятельность так называемых *громад* — общественных организаций украинской интеллигенции — могла осуществляться только нелегально. (В этом состояло принципиальное отличие украинского национального возрождения от большинства других национальных возрождений XIX века как в славянских землях, так и в Европе в целом. В остальном же сходство между ними очень велико².) Таким образом, пространство для выражения национальных и оппозиционных чувств ограничивалось домом патриота, его (или ее) одеждой, предпочтением национальных блюд, напитков, прической, характерными усами и листом бумаги. На бумаге можно было записать рассказ из народной жизни, чтоб потом прочесть его в кругу друзей или напечатать под вымышленным именем в Австро-Венгрии.

Подобную деятельность украинофилов³ можно определить как нативистскую, если под нативизмом понимать сознательные попытки возродить или развивать отдельные аспекты национальной культуры. Более того, в некоторых отношениях украинофильство можно рассматривать как классический пример нативистского движения, возникающего как коллективный ответ на угрозу поглощения нации чужой господствующей культурой⁴. Но в то же время украинофильство было не чем иным, как своего рода интеллектуальным *бриколажем*, характерным для процесса мифологизации в целом. Украинофилы — как мы попытаемся показать ниже — не могли и не хотели заниматься воссозданием подлинного исторического прошлого своей нации или перенимать у крестьян их образ жизни. Они сосредоточились лишь на отдельных сознательно отобранных ими элементах традиционной культуры. К рассматриваемому периоду эти элементы уже были более или менее приведены в систему и осмыслены украинофилами в соответствии со своей национальной мифологией.

Кроме того, в настоящей статье мы попытаемся показать, что традиции, изобретенные украинофилами в период между 1860 и 1900 годами, объединяли две парадигмы украинской национальной мифологии — казацкую (которая, в частности, служила доказательством исторической легитимности украинского национального возрождения) и крестьянскую (стоявшую ближе к народничеству). Как мы покажем ниже, эти традиции включали

ли в себя элемент игры, но претендовали на аутентичность. Тем не менее обе парадигмы задействовали лишь отдельные элементы настоящих народных обычаев, действительных исторических событий и т.д. Иначе говоря, мы намерены проанализировать смысловые коннотации антиколониального тела, погруженного в колониальную культуру.

Как будет показано ниже, практически все названные предметы повседневного обихода (одежда, еда, напитки) были *знаками-функциями* (терминология Ролана Барта). Их выбор диктовался как физиологическими потребностями человека, так и их семантическим статусом — они одновременно и удовлетворяли эти потребности, и заключали в себе некоторый дополнительный смысл⁵. Важно подчеркнуть здесь, что смысловая коннотация может быть связана не только со знаками языка, но и с предметами повседневного обихода. Такая смысловая коннотация латентна: она лишь подразумевается, но может быть актуализирована в любой исторический момент. Для украинофилов такими знаками-функциями были одежда, еда, усы, а порой и само человеческое тело. Эти знаки-функции мы и попытаемся здесь проанализировать, уделяя особое внимание их смысловым коннотациям, но также иногда и их функциональному назначению⁶.

Для украинских патриотов 1860–1890-х годов одежда не только обозначала пол, возраст, занятия и положение человека в социальной иерархии. Тело для них (так же, как, возможно, и для нас) обладало эстетическими и нравственными качествами, но именно костюм определял общее впечатление, производимое внешностью человека на окружающих. Очевидно, что в конкретных исторических условиях одежда, а также в известной степени и образ жизни украинофилов были частью единого коммуникативного кода или, если использовать терминологию Ю. Лотмана, *вторичной моделирующей системы*⁷. Этот тезис прекрасно иллюстрируется на примере самосознания членов украинских *громад*. В своей одежде они искусно заимствовали отдельные элементы народного (псевдонародного, казацкого) костюма, которые служили как для выражения их партийной принадлежности, так и для придания большей выразительности представлениям о том, в каком направлении должно двигаться украинское общество. Чрезвычайно показателен в этом отношении

монолог студента Павла Радюка из романа Ивана Нечуя-Левицкого* «Хмары» («Облака», 1874):

Мы, отец, носим крестьянскую свиту потому, что мы народники, мы на стороне народа, мы — националы! Нося свиту, мы выступаем против деспотизма, угнетающего нашу литературу, нашу жизнь. Мы протестуем против деспотизма любого рода и встаем на сторону нашего народа, защищая его от помещиков — больше того, от помещиков-иностранцев, от влияния чужих языков, чужой религии, от влияния всех чертей и бесов и недругов, посмевавшихся посягнуть на наше добро и на наш народ⁸.

В этом отрывке мы сталкиваемся со сложной системой смысловых коннотаций, которая была совершенно прозрачна для современников автора. Однако современным ученым почти невозможно было бы ее воссоздать, не имея в своем распоряжении подобных развернутых высказываний. Для Радюка народный костюм был внешним выражением его идеологии, его оппозиционных настроений. Целью героя было не только обозначить свою национальную идентичность — риторика его монолога также направлена на то, чтобы выработать особый *дискурс* одежды, в котором утверждалось бы отличие украинской нации от колонизаторов. Демонстрация своего отличия, «инаковости» при помощи костюма легко расшифровывается в категориях бинарных оппозиций — «Россия — Украина», «империя — нация», «колонизатор — колония», которые веками определяли интеллектуальную жизнь в Украине⁹. Если колонизатор одет в сюртук или мундир (одежда, очевидно лишенная национальных особенностей), то истинный патриот должен отказаться от этого «интернационального» платья, используя какие-то элементы национального костюма. Ниже мы увидим сходное структурирование значения применительно к пище.

Необходимо отметить, что до сих пор мы рассматривали отрывок из реалистического романа Нечуя-Левицкого лишь как сви-

* Здесь и ниже мы воспроизводим имена и фамилии деятелей украинского национального возрождения, следуя по возможности орфографии украинского языка, как это делает С. Екельчик в оригинальном тексте статьи. В том случае, когда традиционное русское написание имени и фамилии человека заметно отличается от украинского, мы приводим его в квадратных скобках при первом упоминании. — *Примеч. пер.*

детельство современника. Однако упоминания об одежде интересуют нас также и как способ, при помощи которого автор хотел сообщить читателям определенную информацию¹⁰. Кажется странным, что украинские писатели, принадлежавшие к поколению 1860–1890-х годов, практически не использовали национальный костюм для того, чтобы заявить о национальном самосознании своих персонажей. Однако архивные документы показывают, что подобные попытки были, но их предотвращала правительственная цензура. Например, в 1893 году фраза «Не одевай меня в москальские лапти» была изъята из сборника рассказов Маруси Волвачивны — несомненно потому, что у нее мог иметься антирусский политический подтекст¹¹. Упоминания об одежде героев с целью обозначить их общественное положение более характерны для украинских писателей-народников. Так, эпитет «латана» [в заплатках] становится традиционным в описании крестьянской *свиты*¹². Однако у тех же авторов образы бедных, плохо одетых крестьян могли восприниматься и как обобщенный символ колониального угнетения Украины, как это, например, происходит в поэзии Олександра Коньського:

Моя дорогая Украина!
Я снова вижу тебя в рабстве,
Я страдаю и плачу, моя дорогая,
Видя тебя в таких лохмотьях!..¹³

Свойственное всем восточноевропейским движениям популистское, народническое толка представление о крестьянском быте как о естественном, близком природе, чисто национальном, занимало важное место в идеологии украинофилов. Отсюда вытекали и те образы, связанные с крестьянской одеждой, которые подсказывало украинофилам их воображение. Это хорошо заметно на примере стихотворения Михайлы Старыцького — одного из самых популярных украинских поэтов 1860–1890-х годов, — обращенного к крестьянской девушке:

Они опять смеялись над тобой
На майских гуляниях в роще,
Над твоим родным крестьянским платьем,
Над твоим родным языком.

Утри серебряные слезы —
 Это ты должна смеяться над ними.
 Разве ты не знаешь, что у твоей барыни
 Бесстыжее сердце?
 Скажи мне, какое ей дело
 До этих тружеников?
 Она наряжает свое тело
 Ради изнеженных и ревнивых глаз¹⁴.

Как настоящие народники, украинские патриоты неизбежно должны были выбрать в качестве национального символа платье бедняков. Его молодые украинофилы традиционно одевали во время своих «хождений в народ»: в воспоминаниях и в других текстах они называли свой костюм «украинской крестьянской одеждой»¹⁵. Некоторые даже предпочитали самостоятельно шить традиционные широкие крестьянские шаровары — именно так, например, поступил в 1862 году будущий лингвист с мировым именем Александр Потебня¹⁶. Двадцать лет спустя, в начале 1880-х годов, «простую национальную одежду» носили в Харькове члены так называемой Молодой громады¹⁷. Украинский историк и мыслитель Михайло Драгоманов (1841–1895) в свое время поспешно обобщал: «Мы выбирали в качестве нашей особенной национальной одежды не исторический костюм или наряд знати, но этнографическую, крестьянскую одежду»¹⁸.

Однако на самом деле идеология украинофилов объединяла два течения украинской национальной мифологии: изображение нации в образе крестьянина (соответственно, понимание нации в демократическом ключе) и представление о том, что как крестьяне, так и сами украинофилы были наследниками грозных казаков и гетманов XV–XVIII веков. Именно казацкое государство во главе с гетманами давало украинофилам возможность придать мечтам о независимой государственности историческое содержание. Оппозиция «Россия (метрополия) — Украина (провинция)» преодолевалась только посредством утверждения существования собственной непрерывной исторической традиции. Как показал Марко Павлышин, соединение этих двух мифологических комплексов было достигнуто уже создателем украинской литературы нового времени Иваном Котляревским в его «Энеиде» (1798) — па-

родии по мотивам одноименной поэмы Вергилия. Котляревский одновременно воспел жизнь и обычаи не только украинских крестьян, но и казацкой *старшины*¹⁹. Новая мифология соединила вместе образы из прошлого Украины (казаки как его олицетворение) и ее настоящего («существующий испокон веков», «естественный» крестьянский мир). Из этого соединения возникло представление об универсальных, присущих всем украинцам качествах, об общих исторических судьбах украинского народа — о прошлом, настоящем и будущем Украины. Эти временные измерения не противопоставлялись друг другу: так в сознании патриотов происходило преодоление бинарной оппозиции «славное прошлое — позорное настоящее».

Слияние трех названных течений в единую национальную мифологию хорошо прослеживается в использовании украинофилами исторического казацкого костюма наряду с современной им крестьянской одеждой. Так, в 1862 году на студенческом концерте в Киеве во время декламации поэмы Т. Шевченко «Чернец» Павло Житецкий «был даже одет в казацкую кирею поверх жупана»²⁰. В 1890-х годах студенческий хор под руководством композитора и активного участника киевской Громады Мыколы Лысенко [Николая Лысенко] отправился на гастроли. Украинский миллионер и меценат Василь Симиренко согласился оплатить национальные костюмы для хористов — и заказана тогда была именно казацкая одежда²¹. Возможно, самый поразительный пример такого рода — использование в театральных постановках подлинных исторических казацких костюмов и оружия из коллекции другого украинского мецената Василя Тарновського. Первое упоминание об этом встречается в 1873 году в связи с любительской постановкой в Киеве оперы Лысенко «Різдвяна ніч» («Ночь пред Рождеством»). Но и двадцать лет спустя труппа Михайло Старыцкого рассчитывала воспользоваться этой же коллекцией на гастролях во Львове (тогда — австро-венгерском городе)²².

Наконец, ряд украинофилов, в том числе и сами Старыцкий и Лысенко в молодости, имели в своем распоряжении два национальных костюма: «После долгих и серьезных споров мы решили, что нам нужно, во-первых, обзавестись по крайней мере двумя [костюмами]: для будней *чумарка* из плотной темно-коричневой ткани с кожаной отделкой и серые шаровары, а для

праздников — тканые *жупаны*, шаровары синего бархата и шелковые шали вместо пояса»²³.

Эти два костюма — один квазикрестьянский, а другой квазиказацкий — по мере возможности выражали двойную природу украинофильской идеологии. Грубо говоря, крестьянское платье (или, по крайней мере, традиционная вышитая рубаха, которую было удобно носить с современной европейской уличной одеждой) соответствовала *популистским, народническим* воззрениям украинофилов, в то время как казацкий костюм служил подтверждением *национальной* составляющей их взглядов. Поэтому неудивительно, что Драгоманов — идеолог украинского народничества либерального толка — предпочитал украинскую народную одежду, а консервативно настроенный помещик Тарновский любил принимать гостей в казацком платье²⁴. Однако для большинства украинофилов оба костюма выполняли представительскую функцию, служа для всего мира олицетворением украинского народа и одновременно демонстрируя национальное самосознание самих украинофилов.

Приведенный выше отрывок из воспоминаний Старыцького наглядно иллюстрирует процесс изобретения традиции. Как подчеркивает Эрик Хобсбаум:

«Изобретенная традиция» означает ряд практик ритуального или символического характера, обычно подчиняющихся четко прописанным или молчаливо подразумеваемым правилам. Такие практики нацелены на то, чтобы внушить человеку некоторые ценности и нормы поведения за счет постоянного повторения, которое само по себе уже предполагает непрерывность между настоящим и подходящим историческим прошлым. На самом деле с помощью этих практик обычно устанавливается — насколько это возможно — непрерывность между настоящим и соответствующим историческим прошлым. <...> Они возникают в ответ на новые обстоятельства, но выглядят как ссылка на ранее существовавшие условия, или же они сами создают свое собственное прошлое за счет почти обязательного повторения²⁵.

Созданная украинофилами традиция облачаться по праздникам в казацкое платье возникла, конечно же, в результате сделанного ими сознательного выбора в пользу одного периода из всей истории Украины. (Например, эпоха Киевской Руси ассоци-

ировалась в сознании их современников не с украинским прошлым, а, скорее, с русской государственной традицией.) Но этот выбор можно было в то же самое время истолковать и как ответ на преследование правительством Российской империи украинских активистов в 1840–1880-х годах. Наконец, можно также предположить, что весь казацкий гедонистический и жизнеутверждающий уклад как нельзя лучше подходил для карнавального воспроизведения в ритуалах украинофилов.

Парадоксально, но судьба этих двух костюмов как знаков, использовавшихся в литературной среде, была различной. Казацкое платье, по цензурным условиям редко упоминавшееся в литературе, было намеком на славное прошлое Украины. Тому примером может служить небольшой отрывок из повести Марко Вовчка «Дьяк», в котором описывается приданое невесты: «...Два кунтуша — один вишневого цвета, а второй голубого, прекрасные кунтуши! И отличный жупан, который, как говорили в нашей семье, был гетманским подарком...»²⁶

Итак, казацкий костюм был тесно связан с историческим сознанием: жупан — не просто одежда, но и воспоминание о тех временах, когда во главе украинского казацкого государства стоял гетман. (Однако в исторических романах казацкое платье утрачивает эту смысловую коннотацию, становясь простым денотатом.) Народный же костюм на персонажах-крестьянах в романах, написанных украинофилами, означал просто одежду — обычную или нарядную. Как правило, в украинской литературе 1860-х годов встречаются лишь беглые упоминания о том, что герой, к примеру, одет в рубаху и штаны, — и мы предполагаем, что это простонародная рубаха-вышиванка и шаровары, поскольку речь идет, конечно, о крестьянине. В 1870–1880-х годах мы встречаем уже гораздо более подробные и даже несколько восторженные описания платья персонажей. Они преследовали особую цель: на самом деле перед нами этнографическое описание в форме художественной литературы. Вот показательный пример из сочинения Ивана Нечуя-Левицького:

На Онисье была клетчатая *плахта*, сотканная мелкими квадратами из равных по размеру кусков шерсти и шелка. Квадраты были вышиты ярко-желтым шелком с краями серебристо-белого цвета. По подолу, как орехи или

колокольчики, качались маленькие красные кисточки. Передник ее был расшит синими и зелеными цветами, мерцавшими, как угольки. Кайма сорочки, вышитая красно-синими узорами, спускалась на красные башмачки. Голубой шелковый корсет был вышит золотыми цветами. На голове поверх черных волос, казалось, распускался цветочный венок. Ленты закрывали ей спину до самой талии, подобно дождю спускаясь с головы на плечи. На шее было пять рядов красивых красных бус с золотыми монетами²⁷.

В этом отрывке принцип этнографической точности не только одерживает верх над эстетическими соображениями — он заслоняет собой и задачу обозначить национальность героини. Подобные описания не случайность — они типичны для украинского народничества. Скажем, художники, близкие этому направлению, считали соблюдение этнографической достоверности главным критерием в оценке картины. «В живописи Соколова костюм всегда точен» — в этом заключалась самая высокая похвала, адресованная одним художником, писавшим сцены из украинской народной жизни, своему коллеге²⁸. В то же время подобное требование (и спрос публики на картины такого рода) подталкивало художников к поверхностной передаче особенностей народного быта, бесконечному копированию одного и того же полотна, созданию лишенных всякой идеи, бессодержательных живописных композиций. В качестве примера можно привести картины Костянтина Трутовського, написанные им в 1870-х годах: «Беление холста», «Баба с холстом», «Переправа»²⁹. Сам Трутовський восхищался «характерной живописной одеждой» украинцев — его совершенно не занимали ни их социальное положение, ни судьбы украинской нации³⁰.

Для следующего поколения украинских художников достоверная передача всех деталей подлинного народного быта, народного костюма стала уже формой выражения национальных чувств. Вот что писал в своих воспоминаниях Опанас Сластийон о том, как в 1870-х годах молодые студенты-украинцы, учившиеся в Академии художеств в Петербурге, изучали жизнь своего народа:

...Это были наши первые шаги к знакомству с народом. Конечно, знакомство это было скорее этнографическое, но любовь [к народу] внезапная, сильная и настойчивая, заставляла нас изучать и разбираться в разных типах самых

разнообразных нарядов, в их особенностях, в том, где их изготавливали и зачем их изготавливали; мы разбирались также в головных уборах — в платках девушек, женщин и старух, — и сами могли повязать их. Мы знали, кроме того, различные типы обуви. Нет нужды говорить о том, что мы знали физические типы мужчин и женщин в различных губерниях или даже в разных уездах³¹.

Итак, в первом, «непатриотическом» поколении художников знак «народная жизнь» был простым денотатом. Во втором, патриотически настроенном поколении он дополнился новой смысловой коннотацией, но основной эстетический принцип остался прежним. Та же тенденция воспроизводить в искусстве все детали народного костюма прослеживается и в любительском театре украинофилов. Так, в 1873 году во время репетиций оперы Лысенко «Різдвяна ніч» особое внимание уделялось платью девушек-хористок — в их костюмах «не было ничего лишнего или преувеличенного, как в прическах, так и в разнообразных нарядах»³².

Пристрастие украинофилов к деталям, особенно в изобразительном искусстве, иной раз оказывало им медвежью услугу. На примере памятника гетману Богдану Хмельницкому, воздвигнутому в 1888 году в Киеве, мы видим, как чрезмерное увлечение деталями исторического костюма и оружия вступает в конфликт с динамикой композиции³³. Автор проекта этого памятника, известный скульптор Михаил Микешин, сочувственно относился к украинофильству, а одним из его основных консультантов был выдающийся историк-украинофил, активный участник киевской Громады, профессор Володымыр Антонович³⁴.

Гораздо интереснее другой взгляд на Хмельницкого, представленный в поэме Михайло Старыцького «Гетман»:

В той пещере, сокрытый от мира,
Под тяжелым каменным крестом
Лежит неизвестный гетман,
Он покоится без знаков отличия, скелет.
Нет для него места подле его семьи,
Могилы, в которой лежит гетман,
Была вырыта бесчувственным врагом,
Рассеявшим его кости³⁵.

В этом отрывке нет описания расхищенных роскошных одежд и знаков гетманской власти — они лишь подразумеваются, создавая мифологический образ обнаженного (и потому обезбещенного) прародителя. Точно так же, как показал Дж. Грабович, метафора «разграбленных казацких останков» обозначала в поэзии Шевченко утраченную славу украинского казацкого государства³⁶. После Шевченко эта смысловая коннотация прочно закрепилась за этим знаком.

Однако в последней трети XIX века в повседневном обиходе украинофилы предпочитали выражать свои национальные чувства при помощи только одного лишь элемента национальной одежды — традиционной вышитой рубахи, которую можно было носить с современным европейским костюмом. Сам процесс вышивания также, по-видимому, обладал для них определенным символическим смыслом. Как вспоминала Людмила Мищенко, жены украинофилов обычно вместе занимались вышивкой, пока их мужья в соседней комнате обсуждали проблемы украинского культурного возрождения³⁷. Возможно, что вышивание считалось подходящим для женщины способом проявить свою принадлежность к украинской нации — способом, отличным от тех, которые были доступны мужчинам, но в то же самое время дополнявшим обязательный мужской репертуар. Нельзя не заметить, что здесь, как и во многих других случаях, мы вновь сталкиваемся с изобретением традиции.

Детей украинофилов начинали одевать в национальный костюм в самом раннем возрасте, причем этот ритуал был связан именно с казацкой мифологией. В 1857 году в письме к мужу Мария Вилиньска-Маркович (известная под псевдонимом Марко Вовчок) так описывает одежду своего четырехлетнего сына: «...Теперь он настоящий запорожский казак в красных шароварах с Черное море шириной, заправленных в сапожки, сапожки новые, с каблуками и красными отворотами»³⁸.

В кругах украинских студентов преобладала крестьянская одежда, которая была дешевле и демократичнее казацкой. С 1860-х годов радикально настроенная молодежь надевала ее во время «хождений в народ», предпринимаемых с этнографическими или просветительскими целями (не следует путать это движение с русским революционным народничеством 1870-х го-

дов). Несмотря на некоторую театральность подобного костюма, многие из участников этих «хождений» — например, Володымыр Антонович — искренне верили в то, что их действительно «повсюду принимали за сельских парубков»³⁹. Однако стремление этих молодых людей превратить смысловую коннотацию своего народного костюма (означавшую: «Я — украинофил») в прямую денотат («Это — крестьянская одежда») в подавляющем большинстве случаев не имело успеха. Атмосфера таких «хождений в народ» прекрасно передана в одном из рассказов Агатангела Крымського: «Сразу после обеда Присташенко обрядился в украинскую рубаху, подпоясался кушаком и надел на голову папаху. Он одевался для поездки в село Бочаривка. Театральность не только не смущала молодого человека, но, напротив, очень нравилась ему и поднимала его дух. Он чувствовал себя как будто вознесшимся над своей обычной, прозаической повседневной жизнью». И позднее, в крестьянской хате: «Он уже собирался встать и уйти, когда хозяйка обратилась к нему: „Вы, верно, бурсак, так?“. „Нет“, — ответил Олесь, почти оскорбленный. „Так, значит, барчук?“ — снова спросила баба, с сомнением разглядывая его шапку и весь его облик»⁴⁰.

В конце концов крестьяне принимают молодого украинофила за вора и избивают его.

Михайло Старыцький сообщает о бытовавших среди стариков-крестьян объяснениях, почему украинофилы носят народный костюм. По одной версии, царь наказал бывших помещиков за угнетение крестьян, обязав их носить «обыденную одежду». По другой версии, переодетые господа были на самом деле царскими лазутчиками⁴¹. В известном смысле мы сталкиваемся здесь с явлением, описанным Роланом Бартом: «...действие, в котором присутствует мода, как будто бы бесплодно: действующее лицо раздраемо противоречием — в момент действия оно должно изображать, репрезентировать сущность происходящего. Одеваться *для того*, чтобы действовать, означает, в известном смысле, не действовать, а лишь выставлять напоказ наличность этого действия, не признавая при этом его реальности»⁴².

Это определение вполне применимо к моде украинофилов: украинские патриоты носили национальную одежду не тогда, когда они были заняты каким-то делом (во время работы, на службе и т.п.), а в праздничной обстановке (полулегальные вечера

и приемы, в театре, на балу и т.д.). Театр, возможно, был местом, дававшим наибольший простор национальному воображению — не только на сцене, но и в зрительном зале. По воспоминаниям современников, в 1883 году в Харькове во время исполнения оперы Лысенко «Різдвяна ніч», в зрительном зале было видно много «украинских нарядов, цветных лент и венков на хорошеньких черноволосых головках»⁴³. В 1891 году, когда труппа Мыколы Садовського была на гастролях в Москве, Агатагел Крымський «даже в партере» заметил людей «в свитах, с папахами в руках»⁴⁴. Случилось так, что самая прославленная украинская актриса того времени, звезда труппы Садовського, Мария Заньковецька, имела огромный успех у москвичей. Подражая ей, очень многие русские женщины стали носить народный украинский костюм, и эта мода продержалась в Москве какое-то время⁴⁵. Конечно, для русской публики ношение украинского платья не имело ритуального, идеологического значения — это было лишь модное поветрие, которое быстро прошло.

Интересно также, что сценические костюмы Заньковецькой были пошиты кустарем из крестьян, а не профессиональным театральным портным⁴⁶. Этот факт, однако, не опровергает наш тезис о том, что в истории украинского национального возрождения национальный костюм имел значение в первую очередь как культурный артефакт, а не как настоящий предмет крестьянского быта. Риторика костюма здесь была нацелена на то, чтобы превратить обычное его использование в ритуал, в декларацию своих убеждений. Иной раз, конечно, такая одежда была лишь данью моде или выражением симпатий украинской культуре как региональной разновидности русской культуры (именно так относились к украинскому народному костюму русские женщины, носившие его в подражание любимой актрисе). Но во многих других случаях провести различие не столь легко. Возьмем, к примеру, известную русскую учительницу (и жену миллионера) Христину Алчевскую. Алчевская родилась на Украине, по праздникам носила украинское платье, в ее школе было принято петь украинские песни. Однако, когда один из учителей, гораздо более радикально настроенный украинский писатель Борис Гринченко, стал использовать на уроках книги на украинском языке и обучать на нем детей, Алчевская немедленно выставила его за дверь⁴⁷.

Иногда украинский костюм имел двойное значение. Многие современники, например, отмечали, что писательница Олена Пчилка (Ольга Косач) всегда появлялась на людях в очень красивом народном платье, которое она сшила сама «действительно мастерски»⁴⁸. Однако в контексте общественной риторики украинофилов подобные наряды вызвали недоумение, поскольку они могли быть истолкованы и как выражение сочувствия их владелицы сельским богатым и их женам — единственным обладателям богатой одежды. В случае Пчилки требования, предъявляемые к костюму как к знаку-функции, достаточно противоречивы: как выражение общественных симпатий костюм должен быть простым, обыденным крестьянским платьем, но как одежда писательницы он не может не быть произведением искусства. Денотативный смысл знака одерживает победу над коннотативным. Очевидно также, что использование украинофилами одновременно и казацкого костюма, и простой крестьянской одежды, и платья богатых крестьян, и даже социально неопределенного квазинационального костюма (часто все эти наряды носили одни и те же люди) можно рассматривать как доказательство существования внутри этого сообщества единого, социально и исторически недифференцированного *кода* — если, вслед за Роланом Бартом, рассматривать одежду как код, а костюм — как информационное сообщение⁴⁹.

Однако Барт также не сомневался в том, что праздничный наряд неразрывно связан с идеей игры: «В игре с переодеваниями платье замещает собою человека...»⁵⁰ Иногда украинофилы, особенно молодежь, заявляли о своей национальной идентичности при помощи игр, во время которых тело человека оказывалось вовлечено в водоворот народных и квазинародных обрядов. Как вспоминал один из активных участников таких вечеринок 1860-х годов:

Конечно, все без исключения, кто посещал такие вечера, были обязаны носить народный костюм и говорить по-малорусски, за нарушение этого правила налагался штраф, который шел в фонд издательства. Мы ловили друг друга, как дети, и посреди общего хохота заставляли платить штраф. Закуску для таких вечеров покупали сами участники, и все блюда и напитки были национальные. Из бальных танцев допускались только полонез и кадрили, а все остальные были народные: казачок, горлица, казацкий вальс и метелица⁵¹.

Приведенное описание позволяет нам установить социальную функцию этой игры, которая в целом соответствует общественному назначению любого костюмированного действия. Речь идет о сотворении нового, совершенно особого социального мира. Участники игры вступают в этот мир исключительно ради удовольствия, получаемого ими от создания этого мира и манипулирования им⁷². Во время таких вечеров также преодолевалось противопоставление «метрополия — провинция», поскольку участники игры изображали светское общество, одетое в национальные костюмы и получающее удовольствие от званых вечеров в «национальном стиле». Интересно, что в те же годы русские нигилисты пытались использовать литературные и музыкальные вечера как самую популярную форму общения среди интеллигенции для того, чтобы насадить свою оппозиционную культуру⁷³. Возможно, для них это тоже была своего рода интеллектуальная игра.

Поразительно, но, как показывают архивные документы, даже жандармы иной раз воспринимали украинофильство как игру, притворство со стороны ее участников. Это следует, например, из доклада, датированного 1860 годом: «Фаддей, старший сын помещика Рьльского, проводил целые дни, работая в поле вместе с крестьянами: жал рожь, косил сено, пахал и боронил и т.д. <...> Очень часто, видя, как сильно устали крестьяне от работы, он *притворялся* человеком, глубоко сочувствующим их положению, приговаривая: „Ох, чтоб проклятым господам было так же худо, как нам сейчас“»⁷⁴.

Молодой украинофил, о котором идет речь, одетый в народный костюм, в то же самое время был владельцем этих крестьян (в 1860 году в Российской империи еще существовало крепостное право).

Однако лишь немногие украинофилы заходили столь же далеко в своем подражании национальной или народной жизни. Некоторые из них женились на крестьянских девушках и даже жили крестьянским укладом на протяжении многих лет — как это произошло, например, с Борисом Познанским. Всего за несколько лет до этого, во время учебы в университете, он лишь изредка появлялся в крестьянской одежде⁷⁵. Последний случай также показывает, как с течением времени менялся смысл, вкладываемый теми или иными украинофилами в народный костюм. В студенческие

годы народная одежда Познанского выражала его идеологическую позицию. С функциональной точки зрения она была праздничным нарядом. Позднее национальный костюм превратился для Познанского в повседневную одежду, перестав служить знаком его идеологии. Денотативный смысл («крестьянская одежда») одержал верх над коннотативным («я — украинофил»), функция победила знак.

Сходный, но не полностью тождественный, смысловой сдвиг можно заметить и в воспоминаниях известной украинофилки Софьи Русовой. Она вспоминала, как в 1881 году в киевской тюрьме, где она тогда находилась в заключении, «один наш товарищ *от нечего делать* (курсив наш. — С.Е.) вышил целую сорочку для своей невесты»⁷⁶. Мемуаристка не сообщает, был ли этот человек украинофилом или нет. Главное, что ее занимает, — это приращение одежде определенного идеологического смысла, превращение одежды в знак. Впрочем, здесь скорее можно говорить об отсутствии идеологизации процесса, ведь, с точки зрения Русовой, вышитая в национальном стиле сорочка для ее товарища была лишена смысловой коннотации, то есть вышивание для него было не идеологическим актом, а лишь способом скоротать время в тюрьме.

Смысловую коннотацию национального костюма как выражения украинофильских взглядов и оппозиционных настроений хорошо понимало и российское правительство. В начале 1860-х годов молодого дворянина, одетого в украинский крестьянский костюм, могли даже посадить под арест, как это произошло с Амосом Свидныцким в 1865 году⁷⁷. Однако жандармам и в голову не приходило арестовывать крестьян, на которых было точно такое же платье (обладавшее в этом случае лишь денотативным смыслом).

Одному из самых известных украинофилов, Володымыру Антоновичу, принадлежит удачное обобщение того, как противники украинофильства воспринимали одежду и традиции этого движения: «[Украинофилы] привлекают к себе внимание различными мелочами, которые раздражают свет: одеждой, песнями, постановками и т.п. Все эти вещи имеют областные, крестьянские черты и не подобают образованным людям... Чрезмерная любовь к областным особенностям, конечно, есть не что иное, как сепаратизм, т.е. стремление к политическому отделению Малороссии от России»⁷⁸.

Здесь мы попадаем в мир, в котором сталкиваются между собой взаимосвязанные бинарные оппозиции: «светское общество — простые люди», «преданный — неверный» и, наконец, «империализм — сепаратизм» (последняя пара осмысливается противниками украинского возрождения как «метрополия — провинция»). Как отмечает Марко Павлышин, трактовка колониального как «провинциального» является одной из характерных черт колониализма в сфере культуры⁵⁹. В этой борьбе человеческое тело, одетое в то или другое платье, тоже становилось полем противостояния.

Особый интерес в этом свете представляет происшествие, случившееся в конце 1870-х годов в Херсонской губернии, когда через нее проезжал император Александр II. В пути на каждой остановке сельские власти должны были, по старой традиции, встречать царя хлебом-солью. Хлеб и соль было принято подавать на белом холсте, однако местные украинофилы добились того, чтобы одно такое полотенце было вышито в украинском национальном стиле. Они очень гордились этой маленькой победой⁶⁰. Для них вышивка обозначала сохранение непрерывности национальной традиции и своеобразии их народа, его отличие от других. Однако, по всей видимости, Александр II не понял намека: для него, как и для подавляющего большинства современников, вышитый рушник не имел никакого самостоятельного смысла — он был лишь частью более сложного символа «хлеб-соль на полотенце», основная смысловая коннотация которого, несомненно, соответствовала приветствию. Более того, даже украинофилы из других мест, не знавшие всех подробностей и тайных замыслов участников акции, вполне могли интерпретировать эпизод с подношением хлеба-соли на рушнике главному гонителю украинского национального духа как позорную демонстрацию преданности престолу. Действительная смысловая коннотация этого знака была известна лишь небольшой группе непосредственных участников этого события *и, значит, существовала только для них.*

Еда и питье также обладали для украинофилов особым символическим смыслом. В приведенном выше отрывке Михайло Старыцкий не указывает, какие именно блюда и напитки считались «национальными» на вечерах, устраивавшихся молодыми украинофилами, но об этом упоминает Марко Вовчок в письме 1857 года: «Был борщ по-гетмански и галушки из гречишной муки. Может

быть, они тоже были по-гетмански, потому что мы, люди простые, никогда раньше таких не ели. <...> Этот вот [борщ], — сказал П[антелеймон] А[лександрович] Кулиш, — по мне, так он лучше всего. Сразу можно сказать, что по-гетмански»⁶¹.

Это описание обеда в доме провинциального украинофила высвечивает сложное переплетение смысловых коннотаций, связанных с едой. Сложно сказать, сохранялся ли рецепт борща со времен украинского казачьего государства, действительно ли это блюдо подавалось к столу гетманов — выборных глав этого государства. Ясно, однако, что борщ был вкусным, возможно, как следует из высказывания Кулиша, особый вкус ему придавало уже само название. Галушки тоже считались едой «не для простых людей». Поглощение этих блюд имело символический смысл для украинофилов — так продолжалась кулинарная традиция старой элиты канувшего в прошлое украинского государства (или же это была изобретенная квазиисторическая традиция с тем же смыслом).

Галушки (разновидность клецек) даже превратились в символ особой разновидности украинского патриотизма — так называемого «галушкового патриотизма», лишенного политической направленности, ставившего перед собой лишь задачу сохранения традиционной материальной культуры. Уже в 1890-х годах аполитичный «галушковый патриотизм» подвергался жесткой критике со стороны представителей нового, более радикального поколения украинских деятелей, таких как Борис Гринченко и Павло Грабовский⁶². Однако сами по себе галушки, когда их не приписывали гетманскому столу, были традиционной крестьянской пищей — далеко не всегда в них содержался намек на былую независимость Украины. Здесь, как и в случае с национальным костюмом, мы видим слияние в украинофильстве двух течений украинской национальной мифологии — казацкой и крестьянской.

С одной стороны, украинские патриоты 1860–1890-х годов демонстративно отвергали дорогостоящие продукты и напитки (возможно, в знак своего неприятия русской имперской велико-светской жизни). Их пища, как им самим казалось, ничем не отличалась от той еды, которой питалась их «чисто крестьянская» нация. Так, как-то раз жена одного из киевских украинофилов, Людмила Мищенко, принимая гостей у себя дома, подогрела красное вино перед подачей на стол, как это было принято в светском обществе.

«С каких это пор украинофилы подогревают вино?» — тотчас ядовито осведомился у нее кто-то из приглашенных деятелей. Ей еще долго потом пеняли за проявленную недемократичность⁶³. «Демократичными» и «национальными» напитками считались дешевое вино, пиво и горилка⁶⁴. С другой стороны, лодочные прогулки по Днепру с почти ритуальным приготовлением каши на берегу⁶⁵ были подражанием скорее казацкому, нежели крестьянскому образу жизни.

Как показывают современные антропологические исследования, еда служит важным средством выражения этнической принадлежности и культурной идентичности человека⁶⁶. Клод Леви-Стросс показал, каким образом с помощью таких, казалось бы, примитивных эмпирических категорий, как «сырая» и «вареная», «свежая» и «протухшая», «вареная» и «жареная» пища, можно передать сложный комплекс абстрактных понятий и символов. Однако здесь нас интересует скорее процесс поглощения пищи как церемония или обряд, ведь ритуалы, связанные с едой (например, тосты за казацкую славу и украинских крестьян), занимали достаточно видное место среди других обычаев украинофилов. Традиция произносить за столом речи и тосты особенно прочно утвердилась среди украинских патриотов со времен так называемых *мочеморд* — «Общества пьяных рыл», группы оппозиционно настроенных интеллигентов, снижавших известность в Полтавской губернии в 1840-х годах. Современному читателю из них лучше всего знаком поэт украинского национального возрождения Тарас Шевченко. В своем кругу — как во время застолий, так и в переписке — *мочеморды* использовали формы обращения, употреблявшиеся в прошлом казацкой старшиной, и колоритный официальный стиль администрации гетманского государства⁶⁷. Конечно, эту практику можно истолковать как простую пародию⁶⁸. Однако важное место, которое занимала игра в патриотической деятельности украинофилов, заставляет нас задуматься о значении даже такой шуточной реконструкции общества прошлого (с характерными для него нормами и традициями, с очевидными атрибутами национальной государственности) как театрализованного представления, инсценировки национальной мифологии.

Для украинофилов потребление той или иной пищи обладало широким спектром смысловых коннотаций — помимо тех, ко-

торые мы уже рассматривали выше. Например, распитие горилки во время традиционных посещений могилы Шевченко⁶⁹ может трактоваться как аллюзия на погребальный пир, как знак ностальгии по временам *мочеморд*, наконец, как демонстрация единства с простым народом (или же, скорее, как знак отсутствия различий с народом). Нельзя также упускать из виду непосредственный денотативный смысл горилки просто как спиртного напитка. Здесь мы наблюдаем явление, описанное Роланом Бартом: на уровне реальности происходит обмен между функцией и знаком, выбор пищи и одежды обусловлен как физиологической потребностью, так и их семантическим статусом⁷⁰.

Конечно, символическое значение тех или иных продуктов питания менялось с течением времени. Так, предмет гордости украинофилов 1860-х годов — «вкусные украинские галушки» из рассказов Олексы Стороженко — для Агатангела Крымского и поколения 1890-х годов мог превратиться в ненавистный символ лояльности имперским властям⁷¹. Другая традиционная украинская пища — колбаса — была даже воспета в названии популярной музыкальной комедии Михайло Старыцького «Як ковбаса та чарка, то минеться й сварка» («Колбаса и чарка положат конец ссоре»)⁷². Однако в литературе даже для писателей-украинофилов колбаса скорее служила знаком достатка, нежели указывала на этническую принадлежность едока. Это видно на примере страстного монолога, произносимого одним из героев рассказа Олександра Коньського «И ми — люде!» («Мы тоже люди!»): «Разве все люди едят колбасу? — Нет! А почему так? Потому что у многих ее нет. А почему у них ее нет? Почему у одного две колбасы, а у другого ни одной? Почему не разделить эти колбасы между всеми?..»⁷³

Неспроста другой персонаж из того же рассказа отвечает: «Вы начали с колбасы, но теперь вы говорите о социализме»⁷⁴.

Однако многое из того, что можно было позволить в одежде и пище, было гораздо сложнее перенять в отношении дома или квартиры украинофила. Лишь один представитель целого поколения, Борис Познанський, смог совершенно отказаться от интеллигентского бытового уклада: он много лет прожил в одной хате вместе с родственниками своей жены-крестьянки и сам работал в поле⁷⁵. И все же хата тоже стала идеологическим символом, связанным с украинской культурой и «украинскостью» в целом. Так,

например, в 1878 году в Киеве был опубликован перевод сказок Г.-Х. Андерсена на украинский язык с иллюстрациями известного художника Мыколы Мурашко. Присвоение этих сказок украинской культурой проявилось уже в рисунке на обложке издания: на нем была изображена украинская хата, внутри которой крестьянская семья читает книгу⁷⁶.

В то же самое время особое чувство у украинофилов вызывали и старинные жилые дома, построенные в минувшие столетия для украинской казацкой знати. Так, в 1856 году архитектор Евген Червинский спроектировал для богатой помещичьей семьи украинофилов Галаганов усадьбу в селе Лебединцы. За образец Червинский взял жилище казацкой старшины XVII–XVIII веков. Нужно подчеркнуть, что здесь речь шла не просто об использовании отдельных исторических мотивов, но о почти точном воспроизведении подлинного жилища старшины⁷⁷. Усадьба Галагана отличается особенностями, характерными для всех типов украинофильского дискурса: обилием цитат и интертекстуальностью. Однако основной смысл этого архитектурного проекта состоял, конечно же, в том, чтобы вызвать к жизни мифологизированные образы казацкого прошлого, что, как было показано выше, не было чуждо и украинофилам крестьянско-народнической ориентации. Самый влиятельный участник украинского национального возрождения Тарас Шевченко одобрил этот дом, назвав его «дворянской затеей, однако затеей славной и заслуживающей успеха»⁷⁸. К сожалению, нам известен всего один такой же дом, построенный в 1868 году архитектором Александром Яном для другой украинофильской семьи Закревских, среди членов которой были и *мочеморды*⁷⁹. Конечно, такого рода игра с буквальным претворением в жизнь образов национальной мифологии стоила больших денежных средств.

Сходное сочетание цитат из прошлого и материальной реальности настоящего встречается и во множестве любительских и полупрофессиональных театральных постановок украинофилов. Реквизит для спектаклей часто был не имитацией, но подлинником: старинную казацкую одежду, оружие, ковры, глиняную посуду и даже седла заимствовали для этой цели из богатого собрания Василя Гарновського⁸⁰. К большому сожалению историков, ни один из участников этих любительских постановок не оставил воспоминаний, в которых описывались бы эмоциональные пережи-

вания артистов, вызванные использованием на сцене подлинных казацких одежды и утвари. Но можно сказать, что актеры в буквальном смысле окутывали себя национальной мифологией, погружали в нее свои тела.

Наконец, украинофилы неизбежно сталкивались с вопросом о том, каким должен быть идеальный физический тип украинца или украинки. Конечно, этот идеал был достаточно неопределенным и неодинаковым для всех. Издавна считалось, что настоящая украинка должна соответствовать образу народных песен: черноглаза, чернوبرова, с белыми руками. Этот идеал особенно отчетливо представлен, например, в романтической и эпической поэзии Пантелеймона Кулиша⁸¹. Однако к концу XIX века этот образ превратился в избитый литературный штамп, предмет насмешек, как, например, у Агатагела Крымского: «Сначала Стороженко так и поступал: он шел по этому законопослушному пути, с восторгом повествуя по-украински в рамках дозволенного и одобренного цензурой... о черноглазых дивчинах с руками белыми и мягкими, как тесто из пшеничной муки, и взорами, от которых казацкие глаза сразу вылазили на лоб»⁸².

Для ведущего украинского прозаика 1870–1890-х годов, Ивана Нечуя-Левицкого, этот образ тоже уже не был эталоном национальной красоты. Например, еще в своем первом романе «Дві московки» («Две солдатки», 1868) он описывает два совершенно разных женских типа, ни один из которых не соответствует вышеописанному стереотипу: полная голубоглазая блондинка и темноволосая черноглазая девушка, похожая на цыганку. Обе названы украинскими красавицами⁸³.

Более устойчивым и, безусловно, связанным с национальной мифологией был образ мужчины-украинца, разработанный в украинской литературе. Чрезвычайно показательным в этом отношении описание молодого украинофила Павла Житецкого, принадлежащее перу его друга Василя Гнылосирова и относящееся к 1863 году: «Это интеллигентный молодой человек, производящий впечатление: смотреть на него — чистое загляденье! Высок, широкоплеч, носит казацкие усы, облик как у орла, пронзительный взгляд, говорит с расстановкой и очень умно»⁸⁴.

Стоящие рядом друг с другом упоминания о казацких чертах и об орлином облике молодого человека отсылают нас к классической образной системе украинских народных песен и роман-

тической литературы, где вооруженный всадник-казак часто сравнивается с этой гордой птицей, властителем безбрежных степей. Также типичен и образ высокого широкоплечего человека. В поэзии украинофилов он часто используется для описания национального прошлого: к нему прибегают, чтобы подчеркнуть мотив возрождения украинской нации после утраты ею независимости и, конечно же, для идеализации своих предков. Вот как этот мотив выражен в поэзии Михайлы Старыцкого:

Там, где некогда народ был высокий, крепкий,
Сильный и приветливый,
И в забавах, и в песнях,
Теперь слабые, скорбные
Люди едва влачат ноги
Из-за злых правителей!⁸⁵

Поэтому нет ничего удивительного в том, что положительный герой украинской литературы народнического, популистского толка напоминал Семена из рассказа Олександра Коньского: «высокий широкоплечий мужчина... с длинными черными усами»⁸⁶. Эти длинные усы были в целом самым значимым элементом национального тела, созданного украинофилами, точно так же, как вышитая рубаха была самой значимой частью национального костюма. Обычно усы считались типично «казацкой» чертой. Однако необходимо отметить, что другой не менее характерной чертой казака был длинный чуб на макушке гладко выбритой головы (так называемый *оселедец*). (См., например, известную картину И. Репина «Запорожцы пишут письмо турецкому султану».) В поэзии сущестительное «оселедец», плохо рифмующееся с другими словами, обычно заменялось прилагательным «чубатый»:

Чубатые казаки
Идут в богатых одеждах...

Или другой пример:

О, если б ты, чубатый,
Восстал из тесной хаты!⁸⁷

Конечно, трудно представить украинофила — как правило, украинофилы были чиновниками средней руки — с казацким *оселедцем* на бритой голове. В конце концов Борис Познанский был вынужден объясняться в полиции даже по поводу такого относительно невинного поступка, как стрижка волос на крестьянский манер (то есть с выбритыми висками)⁸⁸. Отрастить усы считалось не столь провокационным шагом, и потому в глазах интеллигенции они оставались главным знаком, выражающим украинскую национальную идентичность. Так, по воспоминаниям современников, поэт, драматург и известный украинофил Михайло Старыцкий носил длинные «украинские усы», которые он постоянно поглаживал рукой⁸⁹. (Не был ли сам жест способом подчеркнуть, задействовать этот знак?) В художественной литературе самый известный пример мы находим, конечно же, в рассказе Олексы Стороженко «Усы», где главный герой, вынужденный их сбрить, не может больше считать себя украинцем: «Я действительно испугался, я не узнавал сам себя: черт знает, на кого я теперь был похож, мой рот кривился, щеки ввалились, нос поник — совсем не я, а *немец* (курсив наш. — С.Е.) Адам Иванович Флик, оценщик шерсти силезских овец в Кременчуге»⁹⁰.

Как и сам Стороженко, персонаж этого автобиографического рассказа обладал роскошными усами. Благодаря своей «украинской» внешности герой Стороженко завоевывает расположение крестьян:

— А вот и наш постоялец, — обратился хозяин к старику, — человек, как я тебе сказал, который умеет говорить по-нашему.
— Странно было бы, если бы не говорил, — ответил старик, уставившись на меня, — разве ты не видишь, что за рожа у него? Настоящий казак-удалец! Все рассмеялись, и я тоже⁹¹.

Несомненно, что одним из образцов, которому следовали многие поколения украинских патриотов, вплоть до наших дней, стали усы Тараса Шевченко. Вслед за Шевченко «украинские усы» были раз и навсегда определены как лохматые и свисающие ниже линии рта. Считается, что в основу этого образа лег цветной литографированный портрет Шевченко, служивший — вместе с портретами (или фотографиями) других украинских писателей — неременным украшением кабинета любого украинофила⁹². С конца

1850-х годов цветная литография приобрела большое значение для формирования национального самосознания как на Украине, так и в других странах (например, в США)⁹³. Изобретение цветной литографии не только создало массовый рынок изобразительной продукции, но и сделало его более демократичным: гораздо больше людей могли позволить себе купить дешевые литографированные репродукции, чем дорогие портреты, выполненные маслом на холсте. Уже в 1860-х годах Мыкола Мурашко создает серию литографированных портретов Шевченко, которая пользовалась очень большой популярностью. В 1880-х годах также стали широко доступны недорогие гипсовые копии бюста Шевченко работы скульптора Забила⁹⁴. Таким образом, массовая изобразительная продукция вносила свой вклад в становление и распространение украинофильского идеала патриотического, национального внешнего облика человека.

Наконец, мы бы хотели проанализировать образное истолкование украинофилами национальной культуры как *тела* или как *одежды* для национального тела. Подобное понимание бытовало в нескольких ипостасях. Во-первых, деятельность в сфере культуры могла уподобляться одеванию народа. Так, молодой украинофил из рассказа Агатангела Крымского, обращаясь к крестьянке, сравнивает Шевченко с сапожником (по-украински фамилия поэта и означает «сын сапожника»): «...Тебе действительно нужен сапожник, духовный сапожник! Тебе нужен сапожник, чтоб залатать твою обувь, твои сапоги и лапти!..»⁹⁵

Даже противники украинофильства использовали этот образ одевания человеческого тела, хотя и с сатирическими целями. В 1882 году газета «Киевлянин» сравнивала современную украинскую музыку с «Шуманом и Бетховеном, обряженными г-ном Лысенко в свиту», а современную украинскую поэзию — с чем-то вроде «Байрона и Мицкевича, одетых господами Старицким и Коньським в чоботы»⁹⁶. Здесь человеческое тело олицетворяет собой саму культуру, как это происходит и в следующем отрывке из произведения Коньського. Бывший украинский патриот, обращенный в официальную идеологию, хоронит свое «второе тело»:

Совершенно другое дело лечь живым в гроб! А как?.. Положить в него не тело, но прошлое, похоронить не тело, но дух, идеалы, символ, Бога!.. На таких похоронах вы не услышите ни рыдания детей, ни причитаний жены, но

насмешки и хохот «верноподданных» шпионов, пузатых мерзавцев. Они возрадуются — ведь для них «человек воскрес из мертвых», блудный сын «вернулся на грудь отца»... Как им не торжествовать? Как им не радоваться! Разве это не муки? И вы сами возликуете вместе с мерзавцами, вы похороните свое прошлое, вы сами осудите его, вы сами бросите на его могилу не святую землю, а грязь, отбросы, помой из свинарника, вы сами забудете осиновый кол в эту святую могилу...⁹⁷

Для украинофилов такое понимание культуры как одежды для национального тела или как самого этого тела было логичным продолжением характерного для них способа выражения национальной идеи при помощи своего собственного тела. Эта концепция служила для них психологической компенсацией колониального статуса украинской культуры. Она может рассматриваться как попытка преодоления бинарной оппозиции «одетый — нагой», понимаемой как «угнетатель — угнетенный» или «колонизатор — колония».

Таким образом, как аллегорическое, так и реальное физическое тело украинофилов представляло собой сложный знак, полный смысловых коннотаций. Соотношение между этим символическим кодом и национальной мифологией также было непростым. Как показал Клод Леви-Стросс, между мифом и ритуалом не существует строгого соответствия (гомологии) — речь может идти лишь о соответствии «один-к-одному» между отдельными и внешне совершенно различными обрядовыми элементами или же о соответствии между элементами одного отдельно взятого обряда и отдельно взятого мифа. Связи между ними становятся очевидными, как только миф и ритуал деконструированы до своих структурных элементов⁹⁸. Так, например, сапоги, шаровары, кушак и усы того или иного украинофила могли соответствовать казацкой мифологии, его же свита, прическа и папаха — крестьянской мифологии, элементы убранства его жилища могли принадлежать казацкой традиции, а пища — крестьянской.

Можно сказать, что в 1860–1890-х годах антиколониальное тело украинского патриота барахталось в волнах колониальной культуры. Пытаясь удержаться на плаву, украинофилы выработывали новый коммуникативный код, состоящий из определенных функций-знаков. Этот код был нужен им для передачи нового

содержания — конструктивной национальной мифологии, способной объединить всех украинцев. Однако аудитория, воспринимающая это сообщение, была еще слишком мала, а ее национальное самосознание слишком слабо развито. Только сформировавшееся в начале XX века новое поколение украинской интеллигенции смогло при помощи знаковой системы украинофилов воспринять и усвоить эту мифологию. Используя новую социальную инфраструктуру, появившуюся после общественных реформ 1905 года, это поколение распространило ее дальше в массы и таким образом заложило основу для событий 1917–1920 годов, которыми и завершился этот этап украинского национального возрождения.

Примечания

Я хотел бы поблагодарить австралийский Фонд изучения Украины (Foundation of Ukrainian Studies) за грант, выделенный мне в 1993 г., благодаря которому я смог работать над этой темой при отделении славистики факультета германских и славянских исследований университета Монаш (Monash University) в Мельбурне, а также д-ра Марко Павлышина (Marko Pavlyshyn) за поддержку и бесценную помощь.

1 См.: *Hroch M. Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smallest European Nations* / Transl. by Ben Fowkes. Cambridge, 1985.

2 См.: *Nation and Ideology: Essays in Honour of Wayne S. Vucinic* / Ed. by Ivo Banac, John G. Ackerman, Roman Szporluk. N.Y., 1981; *Culture and Nationalism in Nineteenth-Century Eastern Europe* / Ed. by Ronald Sussex, J.C. Eade. Columbus, OH, 1983.

3 Впервые этот термин появился в русской печати 1860–1870-х гг. как презрительное прозвище украинских патриотов, однако позднее он был воспринят самими украинцами. С течением времени этим словом стали называть только сторонников культурного (т.е. неполитического) направления в украинском национальном движении.

4 См.: *La Barre W. Materials for a History of Studies of Crisis Culture: A Bibliographic Essay* // *Current Anthropology*. 1971. Vol. 12. № 1. P. 3–44; *McCaughey T. Nativism and Social Closure: a Comparison of Four Social Movements* // *International Journal of Comparative Sociology*. 1990. Vol. 31. № 1–2. P. 86–93.

5 *Barthes R. The Fashion System* / Transl. by Mathew Ward, Richard Howard. London, 1985. P. 264.

6 В современной семиотике коннотативное (вторичное) содержание знака считается дополнительным по отношению к первичному денотативному содержанию. Например, когда в поэзии Шарля Бодлера коннота-

цией «кошки» является «похоть», этот элемент содержания относится ко вторичной коннотативной системе. Данная коннотация выходит за пределы первичного денотативного смыслового уровня (где «кошка» означает «домашнее животное семейства кошачьих»), но сохраняет и это исходное значение. См.: *Nöth W. Handbook of Semiotics*. Bloomington, 1990. P. 350–351.

7 Согласно Ю. Лотману, искусство и культура в целом представляют собой вторичные моделирующие системы по отношению к первичной системе языка, поскольку, «подобно всем семиотическим системам, [они] сконструированы по языковой модели». См.: *Лотман Ю. Структура художественного текста*. М., 1970. С. 16.

8 *Нечуй-Левицкий И. Хмари*. Вінніпег, 1952. С. 145. Свита — накидка или плащ, который носили украинские крестьяне, изготовленный из грубого домотканого полотна.

9 *Павлышин М. Українська культура з куту зору постмодернізму [Украинская культура с точки зрения постмодернизма]* // *Ukraine in the 1990s: Proceedings of the First Conference of the Ukrainian Studies Association of Australia* / Ed. by Marko Pavlyshyn, J.E.M. Clarke. Melbourne: Slavic Section, Monash University, 1992. P. 38–49.

10 См.: *Christa B. Clothing as Literary Communicative Sign, its Structuring and Reception with Special Reference to Tolstoy's Anna Karenina and Flaubert's Madame Bovary* // *Proceeding of the IX Congress of the International Comparative Literature Association*. Innsbruck, 1980. Vol. 2: *Literary Communication and Reception*. P. 195–200; *Idem. Vestimentary Markers in Turgenev's "Ottsy i deti" (Fathers and Sons)* // *New Zealand Slavonic Journal*. 1983. P. 21–36.

11 Центральний державний історичний архів України в м. Києві [далее: ЦДАУ]. Ф. 294. Оп. 1. Справа [Дело] 268. Аркуш [Лист] 21.

12 См., например: *Кониський О. Наймичка* // *Кониський О. Оповідання: Повесть. Поетичні твори*. Кипв, 1990. С. 61.

13 *Кониський О. В'їздячи на Україну* // Там же. С. 531.

14 *Старицький М. Марусі* // *Старицький М. Твори: У 8 т. Київ*, 1963. Т. 1. С. 68.

15 См.: *Міяковський В. Б.С. Познанський (народник 60-х років)* // *Україна*. 1926. № 1. С. 72.

16 *Житецький І. О.О. Потебня і харківська громада в 1861–1863 рр.* // *За сто літ*. 1927. Кн. 1. С. 74.

17 *Грабовський П. Лист до Василя Лукича (10 серпня 1893 р.)* // *Грабовський П. Твори: У 2 т. Київ*, 1964. Т. 1. С. 293.

18 *Драгоманов М. Чудацькі думки про українську національну справу* // *Драгоманов М. Вибране*. Кипв, 1991. С. 552.

19 *Pavlyshyn M. The Rhetoric and Politics of Kotliarevsky's Eneida* // *Journal of Ukrainian Studies*. 1985. № 18. P. 20–21.

- 20 *Пчілка* О. Микола Лисенко (спогади і думки) // М.В. Лисенко у спогадах сучасників. Київ, 1968. С. 90. Кирея — подбитая мехом верхняя одежда, часть традиционного казацкого костюма.
- 21 Там же. С. 143.
- 22 *Кобиланський* Л. Спогади про М.В. Лисенка // М.В. Лисенко у спогадах сучасників. Київ, 1968. С. 220; *Старицький* М. Лист до Володи-мира Шухевича у Львів (1893 р.) // *Старицький* М. Твори: У 8 т. Київ, 1965. Т. 8. С. 520.
- 23 *Старицький* М. К биографии Н.В. Лысенко // Там же. С. 409. Чумарка — традиционная крестьянская верхняя одежда.
- 24 *Русова* С. Мої спомини. Рр. 1861–1879 // За сто літ. 1928. Кн. 2. С. 153; *Вовчок* М. Лист до О.В. Марковича (1–11/13–23 вересня 1857 р.) // *Вовчок* М. Твори: В 7 т. Київ, 1967. Т. 7. Кн. 2. С. 16.
- 25 *Hobsbawm* E. Introduction: Inventing Traditions // *The Invention of Tradition* / Ed. by Eric Hobsbawm, Terence Ranger. Cambridge, 1983. P. 1–2.
- 26 *Вовчок* М. Дяк // *Вовчок* М. Вибрані твори. Київ, 1979. С. 305. Марко Вовчок — литературный псевдоним украинской писательницы и общественной деятельницы Марии Вилинской-Маркович. Повесть предположительно написана в 1859–1861 гг. Кунтуш — дорогая казацкая верхняя одежда.
- 27 *Нечуй-Левицький* І. Старосвітські батюшки та матушки // *Нечуй-Левицький* І. Твори: В 2 т. Київ, 1977. Т. 2. С. 18. Плахта — часть украинского женского национального костюма, прямоугольный отрез грубого шерстяного полотна, который носили как юбку.
- 28 *Жемчужников* Л. Несколько замечаний по поводу последней выставки в Санктпетербургской Академии Художеств // *Основа*. 1862. № 1. С. 144.
- 29 *Історія українського мистецтва в 6-ти т. Київ, 1970. Т. 4. Кн. 2. С. 109.*
- 30 См.: *Трутовский* К.А. Из воспоминаний о поездках по Малороссии // Киевская старина. 1889. Сентябрь. С. 1.
- 31 *Сластіон* О. Микола Віталійович Лисенко (Спогади) // М.В. Лисенко у спогадах сучасників. Київ, 1968. С. 250.
- 32 *Пчілка* О. Указ. соч. С. 110–111.
- 33 См.: *Лобановський* Б.Б., *Говдя* П.І. Українське мистецтво другої половини ХІХ — початку ХХ ст. Київ, 1989. С. 38–39.
- 34 Памятник Богдану Хмельницкому (исторический очерк его со-оружения) // Киевская старина. 1888. Июль. С. 154.
- 35 *Старицький* М. Гетьман // *Старицький* М. Твори: У 8 т. Київ, 1963. Т. 1. С. 168.
- 36 *Grabowicz* G. The Poet as Mythmaker: A Study of Symbolic Meaning in Taras Ševčenko. Cambridge, Mass., 1982. P. 107–108.

- 37 *Мищенко* Л. З минулого століття // За сто літ. 1929. Кн. 4. С. 146.
- 38 *Вовчок* М. Лист до О.В. Марковича (20 вересня / 2 жовтня 1857 р.) // *Вовчок* М. Твори: У 7 т. Київ, 1967. Т. 7. Кн. 2. С. 23.
- 39 *Антонович* В. Мемуари // Антонович В. Твори: Повне видання. Київ, 1932. Т. 1. С. 41.
- 40 *Кримський* А. З літопису преславних діянів панків Приста-шів // *Кримський* А. Твори: У 5 т. Київ, 1972. Т. 1. С. 515–518. Бурсак — учащийся духовного училища или семинарии.
- 41 *Старицький* М. К биографии Н.В. Лысенко. С. 412.
- 42 *Barthes* R. Op. cit. P. 249.
- 43 *Пчілка* О. Указ. соч. С. 132.
- 44 *Кримський* А. Товариство Садовського в Москві // *Кримсь-кий* А. Твори: У 5 т. Київ, 1972. Т. 2. С. 335.
- 45 Там же. С. 330.
- 46 *Дурилін* С.М. Марія Заньковецька. Київ, 1955. С. 22.
- 47 *Русова* С. Мої спомини (1879–1915) // За сто літ. 1928. Кн. 1. С. 172.
- 48 *Мищенко* Л. Указ. соч. С. 144.
- 49 См.: *Barthes* R. Op. cit. P. 17–18.
- 50 *Ibid.* P. 220.
- 51 *Старицький* М. Указ. соч. С. 411.
- 52 См.: *Turner* V. Liminal to Liminoid in Play, Flow and Ritual: an Essay in Comparative Symbolology // *Plays, Games and Sports in Cultural Context* / Ed. by Janet Harris, Roberta Park. Champaign, Ill., 1983. P. 123–164; *Joseph N.* Uniforms and Nonuniforms: Communication Through Clothing. N.Y., West-port; London, 1986. P. 192–195.
- 53 См.: *Литвина* Ф. Легальные формы пропаганды разночинцев-демократов 60–70-х гг. ХІХ в. (Литературные вечера, чтения, собрания). Казань, 1986.
- 54 ЦДІАУ. Ф. 442. Оп. 810. Спр. 132. Арк. 214.
- 55 *Міяковський* В. Б.С. Познанський (народник 60-х років). С. 80, 90–91.
- 56 *Русова* С. Указ. соч. С. 152.
- 57 *Рудницький* Є. Дело о ношении хлопоманского костюма (Спра-ва Амоса Свидницького, Анатолієвого брата) // За сто літ. 1928. Кн. 2. С. 124.
- 58 *Антонович* В. Про українофілів та українофільство // Антоно-вич В. Твори: Повне видання. Київ, 1932. Т. 1. С. 132–133.
- 59 *Pavlyshyn* M. Post-Colonial Features in Contemporary Ukrainian Culture // *Australian Slavonic and East European Studies*. 1992. Vol. 6. № 2. P. 43–44
- 60 *Русова* С. Мої спомини (1879–1915). С. 163.

- 61 *Вовчок М.* Указ. соч. С. 17. Пантелеймон Кулиш (1819–1897) — выдающийся украинский писатель, историк, этнограф и влиятельный мыслитель.
- 62 См., например: *Грабовський П.* Лист до Бориса Грінченка (31 марця 1898 р.) // *Грабовський П.* Твори: У 2 т. Київ, 1964. Т. 2. С. 373.
- 63 *Мищенко Л.* Указ. соч. С. 142–143.
- 64 Там же. С. 146.
- 65 *Русова С.* Мої спомини (1861–1879). С. 154.
- 66 См., например: *Mandelson L.* Introduction // *Shared Wealth and Symbol: Food, Culture and Society in Oceania and Southeastern Asia* / Ed. by Leonore Mandelson. Cambridge, Paris, 1986. P. 7–8.
- 67 См.: Колективний лист до М.А. Маркевича (22 січня 1844 р.) // Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 6 т. Київ, 1964. Т. 6. С. 353.
- 68 Там же. С. 584.
- 69 *Мищенко Л.* Указ. соч. С. 147.
- 70 См.: *Barthes R.* Op. cit. P. 264.
- 71 См.: *Кримський А.* Чому Олекса Стороженко покинув писати по-українському? // *Кримський А.* Твори: У 5 т. Київ, 1972. Т. 2. С. 547.
- 72 *Старицький М.* Як ковбаса та чарка, то минеться й сварка. Комедія з співами в одну дію // *Старицький М.* Твори: У 8 т. Київ, 1964. Т. 2. С. 121–144.
- 73 *Кониський О.* І ми — люде! // *Кониський О.* Оповідання: Повість. Поетичні твори. Київ, 1990. С. 80.
- 74 Там же.
- 75 *Мяковський В.* Указ. соч. С. 90–91.
- 76 Фотографію обложки см.: Історія українського мистецтва: В 6 т. Київ, 1970. Т. 4. Ч. 2. С. 261.
- 77 Там же. С. 30–31, 36.
- 78 *Шевченко Т.* Щоденник // *Шевченко Т.* Повне зібрання творів: У 6 т. Київ, 1964. Т. 5. С. 173.
- 79 *Ясієвич В.Є.* Архітектура другої половини 19 — початку 20 ст. // Українська радянська енциклопедія. Київ, 1981. Т. 11. Кн. 2. С. 368.
- 80 *Кобилянський Л.* Указ. соч. С. 220.
- 81 См.: *Куліш П.* Великі проводи // *Куліш П.* Твори: У 2 т. Київ, 1989. Т. 1. С. 101; *Он же.* Шуканне — викликанне // Там же. С. 247.
- 82 *Кримський А.* Указ. соч. С. 547.
- 83 *Нечуй-Левицький І.* Дві московки // *Нечуй-Левицький І.* Твори: У 2 т. Київ, 1977. Т. 1. С. 35.
- 84 *Житецький І.* Указ. соч. С. 109.
- 85 *Старицький М.* За лихими владарями // *Старицький М.* Твори: У 8 т. Т. 1. С. 63.
- 86 *Кониський О.* Завертка // *Кониський О.* Оповідання: Повість. Поетичні твори. С. 133.

- 87 *Куліш П.* Маруся // *Куліш П.* Твори: В 2 т. Т. 1. С. 75; *Старицький М.* Указ. соч. С. 62. Образ «тесной хаты» как могилы, где похоронена казацкая слава, заслуживает отдельного рассмотрения.
- 88 *Міяковський В.* Указ. соч. С. 81.
- 89 *Русова С.* Указ. соч. С. 150.
- 90 *Стороженко О.* Вуси // *Проклятий М.* Оповідання. Київ, 1989. С. 136. См. также: *Павличко С.* Роздуми о вуса, нав'язані одним оповіданням Олекси Стороженка [Размышления об усах, навеянные одним рассказом Олексы Стороженко] // *Світо.* 1992. II (7). Квітень–червень. С. 54–61.
- 91 *Стороженко О.* Кіндрат Бубненко-Швидкий // *Проклятий М.* Оповідання. С. 136.
- 92 См.: *Грабовський П.* Спомини про В. Александрова // *Грабовський П.* Твори: У 2 т. Т. 2. С. 197.
- 93 См.: *Ewen S, Ewen E.* Channels of Desire: Mass Images and the Shaping of American Consciousness. N.Y., 1982. P. 170–182.
- 94 Історія українського мистецтва. Т. 4. Ч. 2. С. 261, 267.
- 95 *Кримський А.* З літопису преславних діяння панків Пристаїв. С. 520.
- 96 Претензии гречневой каши // *Киевлянин.* 1882. 25 марта. Чоботы — крестьянские сапоги.
- 97 *Кониський О.* І ми — люде. С. 89.
- 98 *Levi-Strauss C.* Structural Anthropology / Transl. from French by Claire Jacobson and Brooke Grundfest-Schoepf. London, 1986. Vol. 1. P. 233.

Анатолий Ремнев,
Наталья Суворова
«Русское дело» на азиатских окраинах:
«русскость» под угрозой
или «сомнительные культуртрегеры»

Русские хоть и «варвары»,
но не лишены чуткости.
В.В. Розанов

На рубеже XIX — начала XX века аграрное народное движение на новые земли за Уралом стало не только делом первостепенной государственной важности, но и значимой частью идеологии «внутреннего империализма», оказалось на пересечении социального, национального и конфессионального дискурсов¹. Современники, а затем и историки интерпретировали миграционные процессы как естественное расселение русских², не упуская имперских мотивов того, что область колонизации «расширялась вместе с государственной территорией»³. В национальный нарратив «русского дела» был включен семантически значимый лексический ряд: «мирное завоевание», «оживление» и «слияние» окраин с «русским государственным ядром», «водворение русской гражданственности», а чаще всего «обрусение»⁴.

У. Сандерланд поставил, на наш взгляд, очень важную проблему: «Было ли переселение феноменом сельского хозяйства или империализма? Было ли это историей колониальной экспансии или внутреннего развития?» Или это было и тем и другим?⁵ Действительно, во взаимоотношениях власти и «туземцев» русские переселенцы могли стать важной «третьей силой», способной придать процессу колонизации новое имперское измерение. Казаки и крестьяне «не были ни убежденными агентами имперской власти, ни носителями „цивилизаторской“ миссии, ни миссионерами»⁶,

хотя их стремились идеологически возвысить и включить в решение геополитических и национальных задач. Они оставались далекими от осознания своего высокого имперского и культуртрегерского предназначения и были своего рода «неимперскими империалистами», по-крестьянски прагматичными во взглядах на туземное население и озабоченными главным образом количеством и качеством земли⁷. Но только они, по мнению многих имперских экспертов, могли стать реальной силой, способной сплотить огромное политическое пространство России, добиться «слияния» ее окраин с русским государственным ядром⁸.

Даже после того, как крестьянское переселение на азиатские окраины стало оцениваться в государственных канцеляриях как положительное явление, как способ усилить территориальный контроль и скрепить империю, большинство дебатов касалось прагматических действий, за которыми глобальные цели оказывались в тени. Впрочем, правительственная риторика помимо решения социально-экономических задач не упускала и культуртрегерские мотивы⁹. В обсуждение политических и культурных смыслов колониационной идеологии оказались втянуты центральная и местная администрация, ответственная за политику на азиатских окраинах, переселенческие чиновники, видные имперские сановники, военные и священнослужители, а также ученые (нередко эти служебные и профессиональные характеристики сочетались в одном лице), предлагавшие разные сценарии использования народного колониационного ресурса. Вместе с тем во взглядах имперских наблюдателей, теоретиков и практиков на крестьянское переселение ни в центре, ни на самих окраинах никогда не существовало единства. Оценки могли зависеть от разных позиций столичных и провинциальных властей, ситуацию усложняли ведомственные приоритеты, различие методологических и идейных позиций, а также региональная ситуация столь разных по природно-климатическим, социально-экономическим и этнодемографическим характеристикам азиатских территорий. Да и сама российская наука, несмотря на обилие трактовок, не выработала каких-либо внятных и практических рекомендаций по поводу «обрусения» окраин.

Казалось бы, рост численности русского населения в азиатской части империи должен был продемонстрировать успех курса

на «слияние» окраин с центром страны, однако крестьянское переселение создавало для властей новые проблемы, обостряя социальные, национальные и конфессиональные противоречия. Попытки имперского центра сформировать программу и политику последовательного «окультуривания» окраин и интеграции их с центром страны наталкивались на проблему агента русификации и самого содержания понятия «русскости». Оптимистические надежды, возлагаемые империей на основные категории русских колонистов — казаков и крестьян — в деле создания и укрепления «единой и неделимой» России, подверглись серьезным сомнениям и соседствовали с пессимистическими оценками культуртрегерского потенциала и даже самой русскости этих групп населения.

Казаки как сомнительные колонисты и «обрусители»

Казаки были издавна включены в процесс русского военно-политического продвижения на восток и закрепления окраин за империей. Однако, потеряв к XIX веку былую вольницу, они были, по сути, превращены в военных поселян, размещенных вдоль азиатских границ. Государство юридически определило их особый сословный статус, наделило казаков огромными массивами земель. Казачьи войска играли важную роль не только в военных операциях империи, охраняли государственную границу, но и выполняли внутренние полицейские функции, участвовали в хозяйственном освоении Азиатской России. Однако неудачная Крымская война, военные реформы и расширение азиатских границ на востоке и юге заставили по-новому взглянуть на казачество, которое как эффективная военная сила некоторыми имперскими аналитиками было поставлено под сомнение. «С пятидесятих годов настоящего столетия, особенно после Крымской кампании, — констатировал историк уральского казачества Ф.М. Стариков, — сложилось о казачестве мнение, будто оно утратило все свои прежние боевые качества, а потому на него стали смотреть как [на] войско отсталое...»¹⁰ Введение всеобщей воинской повинности могло бы дать больше солдат, а казачьи налоговые привилегии в обмен на службу не выглядели для казны уже столь привлекательными. Осво-

бождение крестьян актуализировало восприятие казаков как военных поселян, доведенных «до состояния военно-крепостных»¹¹. Корень зла виделся в чрезмерном администрировании и сословной изолированности войскового населения, преодоление же негативных явлений виделось в развитии казачества в «гражданском отношении», унификации системы управления и суда, упорядочении земельных прав казачьих войск¹². Длительные командировки на дальние расстояния для военных операций, охраны границ и коммуникаций не только надолго отрывали казаков от их домов и хозяйства, но и подрывали саму идею организации местного войска, которое бы защищало не только государственные рубежи, но и собственные станицы. Вместе с тем империя не имела средств заменить казаков регулярной армией и полицией, что потребовало бы радикальных перемен в военной организации азиатских окраин и затронуло целый спектр социально-экономических проблем. Сохранялась неуверенность и в политической стабильности окраин, а постоянно проживавшие здесь казаки были более мотивированы в поддержке как внешнеполитических, так и внутривойсковых акций империи. Имелся еще один немаловажный аспект, связанный с включенностью казачества в исторический сценарий империи, подчеркнутый традицией назначения высочайшим атаманом казачьих войск наследника престола.

Если в Сибири роль казаков признавалась сыгранной и их можно было без труда перевести в крестьянское сословие или сохранить в качестве небольших по численности вспомогательных полицейских сил в северных районах, то в степных и дальневосточных областях будущее казачества выглядело далеко не однозначным. Особенно остро этот вопрос стоял в отношении Уральского, Оренбургского и Сибирского казачьих войск, которые оказались уже далеко от имперских границ, а казахская степь — создавалось такое впечатление — имела шансы окончательно превратиться во «внутреннюю» окраину. «Киргизская степь вовсе не такая опасная страна, как Алжирия, — писал на страницах «Военного сборника» уже в 1861 году казачий офицер, будущий известный этнограф, один из лидеров сибирского областничества Г.Н. Потанин, — чтоб здесь была надобность земледельческой колонизации предпосылать военную. Может быть, первые годы колонии и пройдут в некоторой тревоге от степных воришек; но от них и обыкновенные

колонисты могли бы защититься»¹³. «Ныне степь по всем направлениям перерезана русскими городами, станицами, укреплениями и коммуникационными пикетами; везде утверждена русская власть, процветают хлебопашество, торговля, воздвигаются храмы истинного Бога, и недалеко то время, когда киргизский народ будет братом нашим по вере и в Искуплении рода человеческого...» — вторил ему другой казачий офицер¹⁴.

После подавления в 1840-х годах в казахских степях восстания Кенесары Касымова стало очевидным, что политика в отношении управления и земельных прав казахов должна быть существенным образом скорректирована, а развитая сеть русских крестьянских поселений внутри самой степи будет более эффективна в «замирении» казахов, нежели редкие казачьи станицы¹⁵. При этом щедрое наделение казаков землей за службу вызывало уже во второй четверти XIX века сомнение — а не будет ли это препятствовать решению других правительственных задач и не целесообразнее ли переместить казаков на новые территории, поближе к государственным границам? В Омске уже предлагали сократить численность Сибирского казачьего войска, упразднить Сибирскую казачью линию и окончательно урегулировать земельные отношения казаков и казахов. Из войска в первую очередь должны были быть отчислены недавно вошедшие в его состав крестьяне, как подчеркивалось, не успевшие «потерять навыков к земледельческому труду»¹⁶. Оренбургская пограничная линия считалась также утратившей свое военное значение, а генерал-губернатор А.П. Безак высказывался даже за ликвидацию Уральско-Оренбургского казачьих войск, хотя это и было признано преждевременным¹⁷. За исключением Семиречья, в туркестанских областях власти фактически отказались от использования казачьей военно-хозяйственной колонизации. В результате реформы 1868 года казачьи войсковые земли вошли в состав степных областей, а казаки попали в большую зависимость от местной общегражданской администрации и суда. Выступления казахов, недовольных административными преобразованиями в степи, уже были для казаков «в диковинку», а с покорением в 1873 году Хивы, «этого притона всех непокорных киргизов», считалось, что водворилось полное спокойствие, а в степи стало жить также безопасно, «как и внутри России»¹⁸.

Дискуссия о будущем казачества получила новый импульс в 1865 году в связи с деятельностью Степной комиссии, которая пришла к заключению, что казачья колонизация внутри степи «отжила свой век», а казаков лучше передвинуть на новые границы империи, «чтобы их станицы разъединили казахов, живущих по обе стороны российско-китайской границы». Однако попытки переместить казачьи станицы в новое пограничье имели ограниченный успех, так как казаки явно не хотели оставлять обжитые места¹⁹. Член комиссии А.К. Гейнс (заявивший впоследствии влиятельный пост в администрации туркестанского генерал-губернатора К.П. Кауфмана) хотя и восторгался историческими заслугами казаков, но признавал их роль лишь в качестве подготовителей места для свободной крестьянской колонизации и русской цивилизации. В дневнике, который он вел во время поездки в Степной край, он выражался еще категоричнее: «Казаков, по единодушному и основательному суждению комиссии, нужно обратить в обыкновенных поселян». При этом он ссылаясь на мнение компетентных лиц, которые также бранили казаков на все лады. По его словам, западносибирский генерал-губернатор А.И. Дюгамель отзывался о них как «о бремени для правительства, одинаково бесполезном и в политическом, и в военном отношениях»²⁰.

Помимо прочего, нарастающий казачий патриотизм, обостренный чувствами утраты казачьих привилегий и социально-экономическими катаклизмами, мог внушать опасность в будущем. Не случайно среди сибирских областников оказалось несколько казачьих офицеров, а формирующаяся казачья интеллигенция готова была политически актуализировать «казачий вопрос». События 1865 года, связанные с открытием заговора «сибирских сепаратистов», недаром взволновали А.К. Гейнса, недавно служившего в Западном крае и Польше. Он с тревогой писал по этому поводу: «нельзя безусловно поручиться за то, чтобы с течением времени казаки не стали в руках господ вроде Потаниных et C^o враждебны правительству». «В политическом отношении казаки не приносят в степи той пользы, которую можно ожидать *a priori*, — заключал Гейнс. — Эти люди, нарядившиеся в киргизские халаты, говорящие со своими детьми по-киргизски, называющие приезжих из-за Урала русскими, а себя казаками, едва ли могут служить орудием обрусения в степи»²¹. Впрочем, оппонировав ему, другой

известный знаток Степного края И.Ф. Бабков прямо признал, что перед казаками и не могло стоять такой задачи. При этом он бросил очень важный, на наш взгляд, упрек Гейнсу и другим «обрусителям» в том, что они не объяснили, что же следует понимать под «обрусением». «Нельзя понимать под словом „обрусение“ одно только усвоение русских обычаев, привычек и вообще внешней обстановки русской жизни»²². Успехов можно будет добиться, доказывал он, только путем нравственного и умственного развития инородцев, а это задача в первую очередь школы, но никак не казаков.

Другой военный эксперт по Азии М.И. Венюков также не был склонен идеализировать колонизационный порыв казаков даже в прошлом, утверждая, что они устремились на восток, «влекомые духом предприимчивости и корыстолюбием». С окончанием XVII века эпоха «разгула казачьих атаманов-завоевателей», по его словам, завершилась, и инициатива окончательно перешла к правительству. Но казаков еще долго продолжали использовать в качестве завоевательной и устроительной силы, «которые суть и воины, и земледельцы вместе». Будучи сторонником свободного заселения азиатских окраин, Венюков призывал употреблять казаков в дело колонизации как можно меньше²³. Экономические неудачи устройства казачьих поселений в казахской степи и Амурском крае он объяснял искусственным характером расселения, бюрократическим попечительством и военно-поселенческой регламентацией. Ему даже казалось, что казачьих поселений внутри степи должно быть немного: они как в экономическом, так и в политическом смысле малоэффективны. «Национальности своей мы киргизам, как номадам и мусульманам, также не привьем, наших колонистов не обогатим, а скотоводство уменьшим — это наверное»²⁴, — заключил он. К занятию же земель кочевников под казачьи станицы Венюков призывал относиться осторожно, опасаясь тем самым побудить кочевников к нежелательным миграциям или даже к восстаниям²⁵. Уже сейчас, писал Венюков в начале 1870-х годов, можно сократить численность Сибирского и Оренбургского казачьих войск, особенно в той части, которая живет вдали от границ. Перевод части казаков в гражданское состояние дал бы возможность за их счет содержать здесь два полка регулярной кавалерии, «которые внушали бы среднеазиатцам больше страха, чем втрое большее число теперешних казаков»²⁶. В это же время запад-

носибирская администрация, поддержанная Военным министерством, уже склонялась к смешанной колонизационной комбинации и планировала продолжить линию казачьих поселений вдоль китайской границы на юг, но степной «тыл» обязательно заселить крестьянами.

Еще в большей мере, чем в степных областях, империя не была готова полностью отказаться от услуг казаков как воинов и земледельцев на Дальнем Востоке, где их заменить, особенно на первых порах, было просто некем. Крестьянская колонизация здесь шла крайне медленно, а содержать регулярные войска из-за отсутствия хозяйственной инфраструктуры и развитых коммуникаций оказывалось чрезмерно дорого. Казачья колонизация на Амуре отличалась от других окраин еще более строгой регламентацией, что отрицательно отразилось на ее экономической эффективности. При выборе мест для казачьих станиц руководствовались прежде всего удобством устройства коммуникаций, чтобы расстояния между населенными пунктами были по возможности одинаковыми, равными почтовому перегону. Переселение казаков не было обеспечено достаточными средствами, проводилось, как заметил чиновник для особых поручений казачьего отделения Главного управления Восточной Сибири Б.К. Кукель, лихорадочно, поспешно, с ошибками и трагическими последствиями. Впрочем, генерал-губернатор Н.Н. Муравьев это хорошо понимал: «Знайте, что наше дело — занять край как можно скорее, мы не должны терять ни минуты времени; если мы не выполним нашей задачи сегодня, то завтра нам могут совсем не позволить; наши ошибки после исправят»²⁷. За всем этим стояло стремление удешевить закрепление края за Россией, избежать обвинений в том, что приобретается еще одна ненужная окраина, которая только и будет требовать средств и сил из внутренней России.

Критики казачьей колонизации указывали, что принудительное расселение казаков, сопровождаемое казенным попечительством, создало население апатичное, привыкшее к опеке. Казачество влачило — по большей части в первые годы — жалкое существование и было, как отмечал Н.М. Пржевальский, деморализовано, испытывая открытую неприязнь к новому краю²⁸. Вместе с тем упор на водворение казачества в поморской стране, где нужно развивать преимущественно морские промыслы, как заметил

в 1872 году приморский военный губернатор контр-адмирал А.Е. Кроун, не отвечал «общей идее гражданского развития», а казачье военное заселение, хотя и веками освященное, — явление ныне исторически отжившее²⁹. «Откровенно говоря, ни одно из этих казачьих войск не удовлетворяет боевым требованиям военного времени, — вынес свой приговор в 1880 году Пржевальский. — Сносны еще только казаки забайкальские; остальные же, пожалуй, будут немногим разве лучше наших противников, то есть китайцев и монголов... Дома же казак — воин — не воин, крестьянин — не крестьянин. На земледельческие работы он смотрит с презрением, считая такое дело принадлежностью мужика. Поэтому, несмотря на самые благоприятные условия, в которых находится большая часть казачьих поселений, их обитатели живут если не в бедности, то, во всяком случае, далеко не в том довольстве, каким могли бы пользоваться при меньшей лени со своей стороны»³⁰. Обследовавший в 1882–1883 годах Северо-Уссурийский край подполковник Генерального штаба И.П. Надаров также отмечал, что казачье население по немногочисленности и по некоторым условиям своей жизни не может решить задачи утверждения инородцев под русской властью — для этого нужно массовое крестьянское переселение, которое, к тому же, будет более полезным в экономическом освоении края³¹.

На рубеже XIX–XX веков вопрос о продолжении казачьей колонизации поднимается в связи с так называемой желтой опасностью. Местные власти решительно требовали усилить русский казачий элемент в Приамурском крае, «дабы там создать железную грудь, о которую разбились бы всякие враждебные попытки желтой азиатской расы». При этом высказывалось пожелание получить «трудолюбивые элементы, одинаково пригодные как для отпора неприятелю, так и для тяжелого земледельческого труда в диких, не тронутых культурой местах»³². В 1891 году империя могла располагать в Приамурском крае лишь 24 тысячами солдат, тогда как, по оценкам британских военных аналитиков, для успешной обороны от возможного нападения Китая необходимо было иметь до 100 тысяч³³. Понимая экономическую нереальность замены казаков регулярными войсками, приамурский генерал-губернатор С.М. Духовской настоял на дополнительном отводе казакам огромного массива новых земель, а в 1895–1899 годах в Приморскую область прибыло 5419 переселенцев-казаков³⁴. Несмотря

на абсолютный рост численности казаков в Приамурском крае, приток сюда крестьян прогрессивно нарастал, и именно они стали в начале XX века определять облик дальневосточной окраины.

Как и в случае «десятиверстной полосы» на Иртыше, 100-десятинный «отвод Духовского» охватил наиболее плодородные и удобные земли, где крестьянам запрещалось селиться. Работавшая в Забайкалье в 1901–1903 годах земельная комиссия, возглавляемая А.Н. Куломзиним, пришла к выводу, что «так называемая казачья колонизация» не может ни по каким основаниям именоваться колонизацией, ибо она находится в полном противоречии с действительными колонизационными задачами — плотно заселить пустующие земли и обратить их в культурное состояние³⁵. Считалось, что крестьянское переселение при тех же земельных ресурсах даст в 4–5 раз больше жителей. Казачья колонизация, рассчитанная на чрезмерно высокую обеспеченность земельными наделами, по мнению Главного управления землеустройства и земледелия (ГУЗиЗ), не способна была выполнить ни военной, ни экономической задачи. Переселение крестьян казалось предпочтительнее с хозяйственной точки зрения, так как они создадут в крае частную собственность на землю, тогда как казаки «связаны ничуть непоколебимым общинным строем»³⁶. В стольпинской аграрной политике казаки явно отошли на второй план, а их права на земли, как считалось, только тормозят массовое крестьянское переселение³⁷.

В развернувшейся полемике во внутриправительственных комиссиях и на страницах научных и общественных изданий самым неожиданным оказалось то, что в казаках на азиатских окраинах усомнились не столько как в надежной военной силе, сколько как в эффективных земледельцах, а их значение в качестве «обрустителей» окраин было оценено крайне низко. Казачий вопрос оказался включен в более широкий контекст дискуссий о свободной или принудительной колонизации.

Казаки как земледельцы

В изменившихся военно-политических условиях, когда на первый план выдвинулись задачи экономического освоения и «слияния» азиатских окраин с коренной Россией, казаки уже выглядели

сомнительными культуртрегерами, прежде всего с точки зрения распространения земледелия среди кочевников. Действительно, казаки, как русские первопоселенцы, не были знакомы с условиями хозяйствования на азиатских окраинах, нередко оказывались «ниже туземцев и попали к ним до некоторой степени в науку». Как и аборигены, они предпочли заниматься пушным промыслом, рыболовством и скотоводством, а наиболее доходной на первых порах считалась торговля, которая фактически граничила с откровенным грабежом местного населения. Земледелие не получило успешного развития у казаков, а казенный паек «обеспечивал первые потребности жизни на первых порах, но в то же время, будучи, так сказать, даровым и обязательным, исключал настойчивость и энергию в труде, поддерживая этим отрицательные стороны характера»³⁸. Даже те, кто не отрицал значения казаков как военных колонистов, признавали их низкую эффективность как земледельцев. Так, И.Ф. Бабков признавал, что до работ Степной комиссии заселение степи шло бессистемно и имело искусственный характер, а обеспеченные на первое время казенными средствами, имея возможность получать доходы от торговли или от скотоводства, казаки мало заботились о земледелии, фактически отказались приносить орошение³⁹.

Главным объяснением бедности многих казаков, которое выставлялось в оправдание их защитниками, заключалось в указаниях на трудности военной службы, а также неудачное размещение казачьих станиц, что было обусловлено задачами охраны границ и транспортной инфраструктуры, а не хозяйственной целесообразностью. Однако были и другие причины. «Прежняя постоянная военная служба на постоянном содержании от правительства, — по словам казачьего офицера и казачьего историка Ф. Усова, — приучила сибирских казаков к беззаботности об удовлетворении своих жизненных потребностей собственными силами, а экспедиции в степь, дававшие им случай к безнаказанным добычам от киргизского населения, развили у них непривычку к систематическому хозяйственному труду, склонность к легкой наживе и праздности»⁴⁰. Служба на пикетах приучала к безделью и была своего рода «школой лени», — также отметил востоковед В.В. Радлов⁴¹. Не лучшей была ситуация в Оренбургском войске, где также фиксировалось, что нахождение на пограничных кордонах

или исполнение полицейских обязанностей в степи вело к утрате боевых способностей, а казаки «портились вследствие дурных примеров и праздности»⁴². Схожие оценки содержались и в официальных отчетах: «Сибирские казаки, не состоящие на службе, долгое время получали содержание от правительства, и оттого многие из них отвыкли от труда и предалась праздности»⁴³. Сами казаки землю почти не обрабатывают, предпочитая сдавать в аренду, и «такой легкой доход обеспечивает для них безбедную и совершенно праздную жизнь; ремеслами казаки также почти не занимаются; крестьяне, наоборот, весьма трудолюбивы»⁴⁴. Вид казачьих станиц «невзрачен», улицы «неправильные» (подтверждали этнографы, придавая этому наблюдению значение научного факта), «небрежность» в постройке жилья, просматривается явная «недомовитость» казаков, отсутствие у них забот о «внешнем порядке». Из таких оценок делался, как правило, вывод: «Крестьянин, несомненно, более положительный тип, а как экономическая сила и более сильный и желательный элемент в замиренном крае, нежели казак...»⁴⁵

Но даже тогда, когда казаки занимались хлебопашеством, оно оставалось примитивным с точки зрения современной агрикультуры. Почти все наблюдатели отмечали, что казаки используют землю все еще экстенсивно, значительная часть занятий казаков лежит вне сферы земледелия (скотоводство, рыболовство, охота, садоводство, лесной промысел, пчеловодство). О казачьем хозяйстве писали, что оно ведется по старинке: «так наши отцы пахали, и мы так же будем пахать», а земельные просторы давали возможность не заботиться о восстановлении плодородия почвы⁴⁶. В колонизационном треугольнике казак–инородец–крестьянин симпатии большинства наблюдателей явно принадлежали последнему.

Ни киргиз — абориген Семиречья, ни казак — его последний завоеватель — не умеют обращаться с землей и, ковыряя ее легендарными орудиями, ведут анекдотическое хозяйство. Только с приходом переселенцев появились усовершенствованные способы обработки земли, повысившие урожайность и облегчившие тяжелую борьбу с царицей пустыни — сорной травой. Они же обогатили плодосмен различными, до сих пор неизвестными здесь культурными злаками, как, например, рожью и разновидностями пшеницы...⁴⁷

При этом прибавлялось, что крестьянская колонизация степи принесла уже ту культурную пользу, что «разобщила киргиза-номада от казака, влиявшего на него крайне деморализующим образом, и познакомила его с более симпатичным оседлым населением и оседлой жизнью»⁴⁸. В развернутой характеристике сибирского казачества, которую дал в 1877 году акмолинский военный губернатор В.С. Цытович, явно преобладали негативные оценки и неутешительные прогнозы, лишавшие казаков исторической перспективы. «Между тем какой тормоз составляют казаки для развития гражданственности в степи, — указывал губернатор. — Будь они государственными крестьянами, их можно было бы расселить по всей степи, и тогда, не будучи отрываемы от своего домашнего очага на периодическую строевую службу, они могли бы отлично устроить свое хозяйство и оказывали бы действительно благотворное влияние на цивилизацию киргизов»⁴⁹. Из канцелярии семиреченского военного губернатора Г.А. Колпаковского могли появляться документы, где уже говорилось с откровенным осуждением, что казак не вносит «в экономическом смысле ничего, кроме ложно понятого, тунеядством созданного и жадностью развитого права собственности. От основания станицы или высылка киргиз не получает никакого рынка сбыта и, кроме водки, купить ничего не может». Казак только «извращает» землю, «разоряет» ее, используя примитивную переложную систему⁵⁰.

Однако все эти критические оценки не означали полного отрицания исторических заслуг казаков и их военного значения в крае в будущем. Речь пока шла лишь о смене колонизационных приоритетов в пользу крестьян. В конце концов казачество сохранили как легкую кавалерию и пограничную стражу. Казаки оказались нужны как полицейская сила и чиновники среднего и низшего административных звеньев, так как, «проживая с детства в постоянном общении с ближайшими соседями родных своих станиц и хуторов — киргизами, хорошо знают киргизский быт и внутреннюю жизнь кочевников, а также прекрасно владеют киргизской разговорной речью» и могут служить связующим элементом «между уездною администрацией и киргизским народом, узнавая при своей ловкости и знании языка и народной жизни затаенные намерения и стремления мусульманской среды»⁵¹. За казаками закрепилась репутация надежных агентов для непосредственного и посто-

янного наблюдения за кочевниками. Вместе с тем какого-то определенного правительственного курса в отношении казачества так и не было выработано, а критика в адрес казаков как земледельцев и русских культуртрегеров продолжала нарастать.

Не могла не беспокоить и сложность отношений, которые складывались между казаками и крестьянами-переселенцами. Признавая социальную близость и русскую национальную общность с крестьянами, казаки демонстративно выделяли себя из крестьянской массы, а экономическая напряженность в землепользовании грозила перерасти в острый социальный конфликт. Нарастала проблема так называемых «иногородних» в казачьих станицах⁵². Слышались обвинения, что «голодные и подчас обнаглевшие иногородцы» живут за счет казаков, хищнически относятся к землям и угодьям на казачьей войсковой территории, куда их неосторожно впустили когда-то из милости. Они отбирают у казака его «кусочек хлеба», захватывают пастбища, безнаказанно ловят рыбу в казачьих озерах, выбивают дичь в войсковых лесах, при этом «сотой доли не несут той тяготы, что несет казак»⁵³. Их влияние на казаков имеет растлевающее воздействие, так как «большая часть их — это тот пролетариат, который никак не мог устроиться у себя на Руси и для которого в большинстве служит девизом — „все можно“!» Именно им приписывалось распространение воровства, малоизвестного ранее внутри казачьей среды.

Казаки как русские

Сама «русскость» казаков и их способность утвердить положительный имидж русских среди туземного населения начали вызывать сомнения в конце XIX века. На севере и северо-востоке Азии казаки, как отмечалось почти всеми, кто побывал там, утратили былой воинский дух, халатно относились к своей службе, некоторые из них даже не говорили по-русски, совершенно слившись с местным населением. В 1875 году начальник иркутского жандармского управления В.О. Янковский, оценивая боеспособность казачества в Охотско-Камчатском крае, доносил: «Лихости и молодечества, столь свойственных славному русскому казачеству, здесь совсем не видно, это скорее напоминает какое-то не привыкшее

к строю и дисциплине ополчение, вдобавок дурно вооруженное»⁵⁴. «При таком порядке вещей, — заключал дальневосточный чиновник Савримович, — теряет казна, несет непроизводительные расходы, теряет край, по отношению к которому казаки стали гостями, а не работниками, и теряют сами казаки, превращаясь в тунейдцев, не говоря о деле, к которому они приставлены»⁵⁵. За якутскими казаками устойчиво закрепился эпитет «забытых»⁵⁶. Не случайно именно казаки-первопроходцы и их потомки попали в поле зрения разного рода наблюдателей, поднявших тревожный вопрос об «обынородничанье» русских на азиатских окраинах.

Подобного рода оценки могли переноситься в целом на казаков восточных окраин. Так, Н.М. Пржевальский, подкрепляя свой вывод авторитетом ученого, сделал общее заключение: «Ассимилирование происходит здесь в обратном направлении. Казаки перенимают язык и обычаи своих инородческих соседей; от себя же не передают им ничего. Дома казак щеголяет в китайском халате, говорит по-монгольски или по-киргизски; всему предпочитает чай и молочную пищу кочевников. Даже физиономия нашего казака выродилась и всего чаще напоминает облик своего соседа — инородца»⁵⁷, а леность казаков и многие другие отрицательные качества в их поведении и характере объявлялись следствием регрессивного воздействия туземцев. Своего рода этнографическим символом «обынородничанья» казака стал халат. В.В. Радлов в 1862 году отметил в своем дневнике как весьма обычное явление, что казак в казахской степи не только носит дома халат, но может явиться в нем и на службу⁵⁸. У забайкальских и дальневосточных казаков широкое распространение получила меховая одежда, напоминавшая одежду аборигенного населения⁵⁹. Отмечалось также, что повседневной одеждой казака считается бешмет или халат «киргизского покроя». «Русский сарафан и кокошник неизвестны коренным казачкам». В пищу казак часто употребляет баранину, а вот традиционные русские каши редки. Не отличаются казаки и набожностью, редко посещают церковную службу, хотя обряды исполняют исправно, на судьбу не ропщут, но, в отличие от крестьян, не ищут утешения в молитве⁶⁰. Уральские казаки всерьез обсуждали вопрос о введении особой военной формы для степных казачьих войск, наподобие того, как это было сделано на Кавказе⁶¹. На вопрос Г.Е. Катанаева, зачем казак носит ка-

захский бешмет, кумыс пьет и говорит «по-киргизски», один из казаков объяснил: «По-киргизски, ваше выс-б-дие, нельзя нам не говорить, потому с киргизским языком можно всю степь изойти; а киргиза когда дождешься, как начнет он по-русски говорить, худо учится, русский язык не киргизский — мудреный язык, ему скоро не выучишься... А что бешмет мы любим, да кумысом не брезгаем, так мы так полагаем, что в этом худого ничего нет; если бешмет удобен, отчего не носить, а кумыс вкусен, почему его не пить; кумыс и господа офицеры кушают...»⁶² Именно утрата чистоты русского языка, а также некоторый религиозный индифферентизм казаков вызывали наибольшие опасения. Пугающим было то, что даже между собой казаки начинали говорить на местных языках, а их дети с трудом усваивали русскую речь. Однако в социальной и религиозной сферах процесс утраты русских и православных черт был менее заметен⁶³, чем в хозяйственных практиках, бытовых заимствованиях и словарном запасе казаков.

Казаки напоминали людей американского «фронта», «срединной земли» (middle ground), где шел активный процесс взаимообмена культур и рождения новых идентичностей⁶⁴. Антропологический тип казака-старожила действительно имел своеобразные черты, однако неславянский элемент в казачестве не был значительным, если не считать особых казачьих формирований из инородцев, главным образом из бурят. Вместе с тем показательны сравнения казаков с другими категориями русских. Именно в Забайкалье эти отличительные черты более всего бросались в глаза, а местные старообрядцы («семейские»), ревниво оберегавшие не только старую веру, но и русские традиции, к сибирякам себя не причисляли, считая последних людьми без корней и ленивыми, хуже которых были только обурятившиеся казаки⁶⁵. Однако и в Сибирском казачьем войске, где нерусских было немного, большинство наблюдателей отмечало «уклонения от русского типа к монгольскому»⁶⁶. Это стало следствием смешанных браков в начальный период жизни казаков в Сибири. В целом же, несмотря на антропологическую специфику, бытовые и даже языковые заимствования, казаки оставались в рамках русской народной культуры, однако наблюдателями эта «инаковость» не могла не фиксироваться и подавалась нередко как цивилизационная и национальная угроза.

Полицейская служба, причастность к злоупотреблениям местной администрации также не способствовали формированию положительного образа казака как представителя русского народа. Для социально обостренного народнического дискурса были особенно показательны обвинения казаков в эксплуатации инородцев. В такой ситуации казаки, которые активно использовали инородцев и даже крестьян-переселенцев в качестве наемных работников, могли восприниматься общественным мнением как эксплуататоры («кулаки»). Ориенталистский и колониальный дискурс таким образом замещался социальным, который оказывался более приемлемым для народнически настроенного российского общества, включая и часть местных чиновников. Действительно, казаки редко обходились силами собственных семейств, тогда как крестьяне вели пашню «своим горбом». С некоторым цинизмом казаки рассуждали: «Киргиз на то он и киргиз, чтоб в работниках служить; а у мужика на то и руки сделаны как крюки, чтоб за сохой ходить; мужик берет горбом, а казак умом да казачьей сметкой. Нашего брата бьют на службе, когда на мужика похож»⁶⁷. В Прииртышской степи преобладал тип казака, который, как описывал уроженец этих мест Г.Н. Потанин, «ловкий торговец, кулак и плохой работник. При домах содержатся наемные работники, почти все из киргизов; сами же казаки предпочитают проводить время в разъездах по аулам для сбора своих долгов»⁶⁸.

Казачий офицер, а потом и генерал, видный исследователь Степного края Г.Е. Катанаев с позиций защитника интересов казачества пытался хоть как-то парировать эти обвинения, доказывая, что казаки положительно влияют на прилинейных казахов, особенно бедняков (так называемых джатаков), способствуя не только их седентеризации, приобщению к хлебопашеству, сенокосению, но и усвоению элементов русского быта. «В сущности, казак и джатак-работник как бы созданы друг для друга, и было бы большою потерей как для того, так и для другого, если бы их насильно развели»⁶⁹. Действительно, для казаков, имеющих большие земельные наделы, казахская беднота была дешевой и доступной рабочей силой. Для последних же наем на работу к казакам мог стать способом выживания в голодные годы и признавался наименьшим злом. Ситуация облегчалась тем, что казаки почти поголовно знали казахский язык и могли лег-

ко объясняться со своими работниками. Катанаев даже с некоторой симпатией писал, что в хозяйственном отношении и своем быту казак сам «полукиргиз» и потому более привычен казаху, чем крестьянин или мещанин, еще «не спевшиеся с киргизами и не понимающие друг друга».

Однако доминирующими в общественном восприятии оставались оценки значения культурного воздействия казаков на туземное население как минимального и даже отрицательного. Такой взгляд нагнетался авторами публицистических и научных сочинений и мог быть включен во внутриправительственную полемику о казачестве. Если для народов Сибири объектом социальной критики становились русские торговцы, промышленники и кулаки, то в степи считалось, что тлетворное влияние на инородцев исходит главным образом от казаков. «Сопоставляя между собою два населения, оседлое и кочевое, нетрудно прийти к заключению, что оседлые жители — казаки — ничего полезного не передали из своей жизни кочевнику... — выдвигалось экспертное заключение при обсуждении вопроса о колонизации степи в Омске. — Всякое сообщество с этим сословием может принести один лишь только вред степному киргизу, который в умственном отношении ничего не приобретет от казака, а в нравственном, быть может, даже и потеряет»⁷⁰. «Нужно сказать, что духовная, нравственная сторона киргиз не изменяется к лучшему от соседства с русскими, то есть с казаками, ленивыми, невежественными, жадными, и переселенцами из России, на которых киргиз смотрит как на врагов, лишаящих его лучших угодий», — заключал в своем обзоре, посвященном Сибири, П. Головачев⁷¹.

Многие из наблюдателей, особенно те, кто симпатизировал казакам и русским переселенцам, продолжали настаивать на взаимовыгодных и даже дружеских отношениях между ними и инородцами, хотя и признавались, что «некоторые» эксцессы все еще случаются. Очевидно, народнически настроенных интеллигентов такие «отклонения» не могли не раздражать, и они надеялись, что взаимоотношения казаков и туземных жителей станут в будущем строиться на дружеской основе. Вместе с тем они не могли не замечать, что казаки относятся к инородцам с чувством превосходства или выступают в роли их угнетателей⁷². Писали, что казаки относились к бурятам как к низшему племени⁷³, на китайцев могли

устроить охоту⁷⁴, а казахов безнаказанно ограбить и даже убить, полагая, что в этом нет особого греха, так как у инородца души нет, а только «пар». «Он смотрит на себя прежде всего как на „служу царского“, — описывал казаков в научно-популярном издании А.Н. Седельников, — гордится своим привилегированным положением, держит себя свысока в отношениях с крестьянином, которого унижительно именуется „мужиком“, а к казаку относится вообще презрительно, называет „собакой“, обмануть или обругать которого — обычное явление»⁷⁵. За инородцами казаки нередко не признавали ни прав личности, ни собственности, пользуясь положением сильного. А.Н. Куропаткин, хорошо знавший порядки, царившие на азиатских окраинах, подвел в 1910 году неутешительный итог: «Первыми русскими пионерами в Семиречье были сибирские казаки, которые вместе с массой положительных качеств, присущих сибирякам, принесли также презрение к туземцу, на землю которого садились, взгляд на лес как на врага земледелия и хищнический способ эксплуатации почвы, то есть залежную систему землепользования»⁷⁶.

Казаки действительно чувствовали себя хозяевами в степи и готовы были не только продолжить захваты земель кочевников, но и ревниво отнеслись к появлению новых земельных конкурентов — крестьян-переселенцев. Все это запутывало и без того непростую систему социально-экономических и правовых отношений, приводило к росту напряженности в районах, которые уже представлялись имперским властям «замыренными». Оказавшись в численном меньшинстве среди инородцев, казаки, обремененные не только военными и хозяйственными задачами, но и административно-полицейской службой, должны были преодолевать коммуникативные барьеры и активно изучать языки туземцев, не надеясь, что последние скоро овладеют русским языком. Вместе с тем адаптация к условиям окраин и знание туземных языков могло не только оцениваться как положительный факт, но и внушать опасение, что сами казаки будут слишком втянуты в чужую культуру и потеряют свою «природную русскость». При этом они признавались «неэффективными обрусителями», заметно уступая в этом русскому крестьянству.

«Культурное бессилие» русских крестьян и угрозы утраты «русскости»

Во второй половине XIX — начале XX века политические приоритеты государства на азиатских окраинах меняются: от узкой задачи (заселения любым, даже хозяйственно «слабым населением» или конфессионально и социально «чуждыми» старообрядцами, сектантами и даже уголовными ссыльными) произошел поворот к более широкой — созданию экономически устойчивого и культурно доминирующего русского населения, которое сможет прочно скрепить империю. С трибуны Государственной думы уже утверждалось, что Сибирь — это «экстракт всей России», где «малороссы, и южнорусские жители, и северяне, и из центра России пришедшие» объединяются в «своеобразный тип сибиряка». Однако нужно, чтобы это «общерусское население» сохранило «преданность государству как целому»⁷⁷, а проблемы «оскудения центра» не должны вести к забвению интересов окраин. Русские на азиатских окраинах были призваны не только закрепить за Россией новые земли, но и продемонстрировать местному населению превосходство русского земледелия и оседлого образа жизни, выступить в роли демократического культуртрегера. Однако вопреки идеологическим установкам реальный уровень социокультурного и хозяйственного развития русского крестьянина не имел существенного превосходства над инородцами. «...нельзя ожидать, чтобы необразованный, беспечный, нередко невоздержанный крестьянин мог сразу от одного лишь переезда за тридевять земель превратиться в немецкого культуртрегера», — подчеркивал управляющий делами Комитета Сибирской железной дороги (КСЖД) А.Н. Куломзин, считавшийся в высших правительственных кругах одним из наиболее влиятельных экспертов в переселенческом вопросе. Однако и он продолжал утверждать, что, «несмотря на все свои недостатки, крестьянин Европейской России вносит в Сибирь значительно высшую культуру, что хорошие элементы переселенцев прочно там оседают...»⁷⁸.

Вместе с тем в Азиатской России народнически настроенная интеллигенция, особенно те, кто был связан с переселенческим делом и мог влиять на политический курс правительства, предпочитала смотреть на русских крестьян как на «отсталых», требующих

не только правительственного попечительства, но и поднятия их культуры⁷⁹. Главным образом это касалось неспособности переселенцев самостоятельно организовать на новых местах рациональное хозяйство, что грозило в будущем новым малоземельем⁸⁰. Переселение на азиатские окраины повлекло за собой усложнение взгляда на народ, когда возникли сложно вписывающиеся в прежнюю социальную парадигму противоречия между переселенцами и старожилыми, крестьянами и инородцами. Публикации о переселенцах оказались наполнены не только «болью» за скитание переселенцев, но и «грустью» за подмеченные черты в их характере: «алчное желание захватить лучший участок, боязнь остановиться на окончательном выборе, кипучая поспешность при бросании с одного не понравившегося места на другое»⁸¹ и т.п. Восхищение «отвагой» первопоселенцев и их колонизационной энергией сменялось негативными оценками самовольства, склонности к бродяжничеству, хищничества в отношении природных ресурсов и эксплуатации туземного населения. А.А. Кауфман, который был одним из наиболее авторитетных научных экспертов в переселенческом деле, публично критиковал «мужиколобивых авторов» с их аргументацией, почерпнутой из «ультранароднического словаря», и указывал, что переселенческое хозяйство носит по преимуществу «захватно-хищнический характер»⁸².

Регресс сельскохозяйственных культур и агрономических приемов, снижение производительности земли, хронические голодовки, утрата традиций общинной жизни, возвратная миграция стали обычными явлениями, сопровождавшими крестьянское переселение и водворение на новых местах. Те, кто описывал эти процессы в рамках социально-экономического дискурса, причины негативных явлений предпочитали видеть исключительно в материально-финансовой сфере: в неудобных землях, недостатке денежных средств на домообзаводство, необеспеченности новоселов рабочими руками, скотом, инвентарем. Дополнительным фактором, ослабляющим даже «полносильных» переселенцев, был долгий и трудный путь, когда они доходили до места своего водворения «изнуренными, отвыкшими от труда кочевниками, дети которых усваивали привычку к бродяжничеству, а большинство из них вымирало дорогой»⁸³. Основной критический пафос был направлен на действия правительства, которое не сумело эффектив-

но управлять миграционными процессами. Существовало также опасение, что, если крестьянин в России лишился земли, утратил связь с крестьянским хозяйством, этот «деревенский пролетарий» вряд ли сможет быстро устроиться и на окраинах. Местные чиновники отметили также связь между основным видом хозяйственной деятельности переселенцев и их морально-нравственными качествами, которые подверглись деформации еще на родине. Прибывшие на окраины переселенцы демонстрировали «поразительное отсутствие общности интересов между членами одного общества. Всякий думает лишь о том, как бы извлечь личную выгоду, хотя бы в ущерб общему делу... отсюда постоянные просьбы и тяжбы...». Кроме того, отмечалось, что скитания по заработкам приучали крестьян к пьянству, бесчинствам и дракам, которые невозможно уже было преодолеть, особенно в условиях переселения⁸⁴. Денежные ссуды нередко пропивались всем крестьянским обществом, земли, от которых отказались крестьяне как от неудобных, возделывались «нежелательными элементами». Из-за слабой самоорганизации крестьяне-переселенцы на начальных этапах не смогли создать устойчивые общинные институты управления и суда, а главное — взаимопомощи. Разобщенность самих переселенцев и чуждое инородческое окружение также не благоприятствовали сплоченности крестьянского мира»⁸⁵.

У отмечавшихся колонизационных способностей русского крестьянина была и оборотная отрицательная сторона — бродяжничество, страсть к перемене мест, неугасающие мечтания о мифическом Беловодье. Если европеец «колонирует» Америку, Африку, то русский крестьянин «переселяется» куда-то в «Белую Арапию», на вольные земли. В этом уже угадывался глубокий смысл: «западноевропейский человек оставляет на родине все рутинное, устаревшее, негодное и берет с собой зародыши новой жизни; он является в новую страну с богатейшим запасом умственных и духовных сил, с денежным капиталом и в несколько лет изменяет физиономию страны; он предварительно делает на своей родине все, чтобы сколько-нибудь сносно жить на ней; и покидает ее только тогда, когда его усилия в этом направлении оказываются безрезультатными»⁸⁶. Русский же переселенец, вопреки планам государства, не стремится к прочной оседлости и поэтому о земле не заботится, при истощении надела он арендует другой или уходит на другую

переселенческий участок. «Пройдет несколько лет, земля выпашется, другой земли киргизы не дают, — и опять „тесно“, опять начинай сначала, опять кончай тем же, опять бреди снимать сливки „под новый куст“ или „на китайский клин“...»⁸⁷ Достаточно быстро крестьянин признавал свой надел выпашанным, «свое существование малообеспеченным», арендуемые земли не спасали от недородов и голододов. Этот тип степного колонизатора получил в литературе наименование «кустанаец»⁸⁸. «Кустанаец» — в высшей степени хищник, для «извлечения из почвы последних соков» он использует улучшенные орудия и машины, для него характерно постоянное стремление идти дальше за целинными землями, нежелание затрачивать более интенсивный труд на обработку земли. Сказочные поверья о существовании в Сибири «небывало богатых краев» и появление народных брошюр, завлекающих крестьян переселяться за Урал, стимулировали желание искать лучшей земли. В результате очередной колонизационный рывок завершался появлением в Сибири вместо «сплошного густого русского населения» некой народной массы, «блуждающей по уездам бесцельно и безрезультатно» в поисках земель «около низации»⁸⁹. «Заветная мечта о лучших новых местах», «стадное чувство искания лучших мест» увлекали даже крестьян со средствами⁹⁰. Осторожно, без распространения подобных оценок на всех крестьян, появляются в публицистике описания особого типа «хищника земли», «шатуна», «стяжателя», который ничего не имеет общего с «коренным пахарем». «Забайкальский крестьянин обращается со своими полями так же, как приискатель с золотоносными участками; выработалась данная площадь — он бросает ее и принимается за другую». Об улучшении и сохранении почвы — не думает. Раз пашня «устарела» — он ее бросает и идет на новую землю. Уничтожают леса и засоряют навозом реки. «Мало того, они усиливаются оттягать у смежных с ними бурят участки неистощенных земель и помышляют, конечно, в праздных мечтаниях о том, что им со временем отдадут Монголию»⁹¹. Схожая ситуация складывалась и в Акмолинской области. Хищническое истребление леса в степи крестьянами нередко сопровождалось заявлениями «на наш век хватит»⁹². Кокчетавский уезд, представлявший собой, по словам самих же крестьян, «положительно земной рай», оказался скоро уже не столь привлекательным — леса безжалостно вырубались, цели-

на быстро распаивалась. Русское население уходило дальше в Семиречье и, получив там большие наделы, сдавало их в аренду дунганам и таранчам. Нашел переселенец на Алтае «настоящее земледельческое эльдорадо» и с «жадностью» набросился на необъятные просторы превосходной земли, «как кроет в землю зарылся». «Любит рассеет землю: умрет на пашне!» — говорили про него не то с осуждением, не то с удивлением старожилов⁹³. «Тенденция хищения, жажда обогащения», «стяжательства», нерасчетливая эксплуатация природных богатств объявлялись уже «все-русским историческим грехом», «который красной яркой полосой проходит через всю нашу историю и есть продукт нашего страшного невежества, безграмотности, темноты и отсутствия каких-либо признаков культуры»⁹⁴.

Усвоив свою высокую миссию на окраинах, русский крестьянин стремился не только компенсировать свои расходы на переезд и водворение на новых местах, но рассчитывал и в дальнейшем получать от государства постоянное вознаграждение за свою роль государственного колонизатора. Это стимулировало иждивенческие настроения и становилось дополнительной причиной экономической и культурной пассивности переселенцев, которые «отвыкали от всяких общественных обязательств, учреждения новых школ, больниц, запасных магазинов, устройства дорог, содержания общественного управления, постройки церквей, призрения сирот и убогих, даже наем на подводу священнику для совершения требы — они считали обязанностью правительства»⁹⁵. Разнообразные ссуды и льготные проезды, даровые кормежки и прочие блага привлекали не только безземельных, ищущих работу, но и «лентяев, развращенных до мозга костей, и пропойц, бывших дома дармоедами, а для окраин составляющих тягчайшую обузу»⁹⁶.

Осознание низкой эффективности крестьянской колонизации, тем не менее, не означало отказа от ее использования. В качестве выхода из ситуации предлагалось направить действия государства не только на расширение переселенческого хозяйства, но и на улучшение его качества, то есть на поиск более самостоятельного и состоятельного колонизатора, организацию более эффективной целевой помощи со стороны государства и общества. А.А. Исаев уже рекомендовал ввести нравственный ценз для переселенцев. Он, в частности, отмечал: «Было бы правильно не допускать

к переселению пьяниц, крестьян, вовсе нерадивых и запустивших свое хозяйство. Этим людям особенно тяжело устроиться на новом месте, требующем большого напряжения и телесных и нравственных сил, они легче всего становятся переселенцами-неудачниками»⁹⁷. Такого рода разочарования в колонизационном потенциале русского крестьянина становились частыми, хотя все еще заслонялись чувствами сострадания и критикой бездействия властей, что составляло основное содержание переселенческой публицистики.

Массовое движение крестьян на окраины заставило власти обратить больше внимания на положение там самих русских, оценивая не только их экономическое, но и религиозно-нравственное состояние. Нарастала тревога, что русский человек, оторвавшись от привычной социокультурной среды, может легко поддаться чужому влиянию и утратить связь с коренной Россией. Отчеты губернаторов и донесения чиновников более низкого ранга, поступающие в центр с окраин, были наполнены жалобами на низкий уровень умственного и нравственного развития крестьянского населения, нехватку сельских священников, их жалкое материальное положение и падение авторитета у народа, недостаток церквей и школ и, напротив, избыток кабаков. В специальных переселенческих изданиях, периодической печати, отчетах и записках чиновников все чаще стали высказываться тревожные сомнения относительно культурного и хозяйственного потенциала русского крестьянина: не потерял ли он свою колонизирующую силу, не иссяк ли «народный гений созидательного творчества общинной жизни»? Характерно, что пессимистические тона появляются именно в тот момент, когда государство признает законность переселений, их благотворность для окраин и центра. В этой риторике русские культурные ценности были важны не только потому, что они были русскими, а еще и потому, что считались «лучшими», «прогрессивными» ценностями, при помощи которых можно будет преодолеть «отсталость» азиатских народов. Это было не только полем борьбы «высшей» культуры с «низшей», но еще и пространством, где рождались новые культуры и новые идентичности. Поэтому сохранение русской идентичности (веры, языка и в целом культуры) в таких условиях приобретало особую значимость.

Появление на азиатских окраинах обедневших крестьян, вытолкнутых из Европейской России преимущественно социаль-

но-экономическими причинами, никак не могло работать на создание их положительного имиджа. Фактически признавался не просто невысокий уровень хозяйственной культуры новоселов, но даже более низкий по сравнению с инородцами. Не был готов переселенец и к быстрой адаптации своих сельскохозяйственных приемов в новых природно-климатических условиях, не хватало у него и духа предприимчивости, самостоятельности. Естественно, что переселенец в хозяйстве и быту искал те условия, к которым он привык на родине, и если их не находил, то мог при отсутствии необходимых знаний, решимости, выдержки и материальных средств быстро потерять терпение и уверенность в своих силах, бросить землю, с которой его мало что связывало. Отрыв же от земледельческих занятий и превращение крестьян в горожан не приветствовались властями и входили в противоречие с идеологическими установками на позитивный потенциал именно крестьянина-земледела.

Контактам русских и инородцев могли препятствовать не только языковая и социокультурная разобщенность, но и система местного самоуправления, при которой волости были организованы не столько по территориальному, сколько по сословному принципу⁹⁸. При такой административной модели сохранялась определенная дистанция между нерусским местным населением и переселенцами, которая могла даже искусственно поддерживаться под флагом патерналистской защиты коренных жителей. Опираясь на материалы Туркестана, О.В. Брусина утверждает, что развитие добрососедских отношений между переселенцами и «туземцами» не планировалось и не поощрялось русскими властями и признавалось скорее опасным, нежели полезным. Вместе с тем на практике трудно было добиться изоляции. Существовали партнерские отношения на уровне аренды и покупки земли, найма работников, торговли и даже дружеских и родственных связей. Туземцы помогали осваивать русским методы земледелия, орошения, возделывания хлопка, активны были хозяйственные и бытовые заимствования. В имперский период развитие межэтнических отношений «происходило при сохранении определенной дистанции между этносами, что оказалось важным условием толерантности»⁹⁹. Хотя в Туркестане местная администрация могла скептически относиться к русской земледельческой колонизации густонаселенных

областей и горячо поддерживала численное увеличение русского населения главным образом в городах¹⁰⁰. Впрочем, промышленное освоение азиатских окраин станет основным содержанием уже советской миграционной политики и будет включено в большевистскую доктрину пролетарской диктатуры и социалистической индустриализации.

«Культурное бессилие» крестьян, описываемое многими из тех, кто был связан с переселенческим делом, имело и политические последствия, которые не могли не волновать имперские власти. Впервые это было осознано на примере Приамурского края, к природно-климатическим условиям которого русские переселенцы долгое время не могли приспособиться. Китайцы и корейцы, применявшие иные приемы агрикультуры, оказались более эффективными земледельцами. Ситуация выглядела тупиковой: «Самим обрабатывать землю по-русски — плохо, по-китайски — невыгодно, и сдача земли в аренду остается, таким образом, наилучшим исходом», — вынужден был заключить А.А. Кауфман. Вместо того чтобы препятствовать китайской и корейской миграции на российский Дальний Восток, земледельческая аренда, напротив, становилась мощным для нее стимулом. Русские старожилы и переселенцы бросали земледельческие занятия и предпочитали сдавать землю в аренду, а сами жили за счет эксплуатации дешевого труда китайских и корейских мигрантов, становясь своего рода «маленькими помещиками».

Схожей была ситуация в Туркестане, где русские крестьяне оказались не готовыми к использованию ирригаций, а также к переходу от хлебопашества к хлопководству¹⁰¹. Переселенец здесь должен был научиться работать кетменем, привыкнуть к иному способу обработки земли, использовать орошение. В таких условиях русский крестьянин не мог демонстрировать своего хозяйственного превосходства и должен был многому учиться у туземцев и даже был вынужден наниматься к ним в работники. Вместе с тем отношения русских крестьян к местному населению в Туркестане оставляли желать лучшего. Многие наблюдатели отмечали, что русские крестьяне смотрят на туземцев пренебрежительно, часто обманывают казахов и сартов при аренде у них земли. Туркестанские власти даже стремились оградить (или свести к минимуму) контакты русских с туземным населением, подчеркивая:

Не следует забывать, что мы внесли в среду среднеазиатских народностей также и массу отрицательных сторон европейской культуры: пивные, рестораны, публичные дома расплодились не только в городах, но и в каждом мало-мальски большом городском селении. Туземная молодежь хлынула на эти приманки душевного и телесного разврата и, к ужасу и горю стариков, прокладывает себя неслыханными нарушениями Корана и законных вековых традиций Востока о благоприятности и воспитанности... Теперешние старики, муллы, кази и старшины, с прискорбием взирая на такой упадок нравов, вины во всем русских¹⁰².

Но одновременно с этим в официальных кругах продолжали заклинять, что, только «хорошо и независимо устроившись, переселенцы являются тем элементом, появление которого вполне желательно как в целях поднятия уровня местного населения, так и для закрепления русской гражданственности».

Местная администрация под натиском переселенцев вынуждена была признавать самовольные захваты и попытаться как-то упорядочить земельные права. Но переселенческий поток уже нельзя было сдерживать — все новые волны переселенцев накатывались не только на инородцев, но и на русских старожилов, которые теперь также оказались обиженной стороной. Особенно много нареканий вызывали самовольные захваты крестьянами лесных и луговых угодий, а также пашенной земли, что имело в разных районах Азиатской России примерно схожий сценарий. Вначале в инородческом селении появлялось несколько семей русских крестьян, затем русская колония разрасталась за счет вновь прибывающих переселенцев. Когда число приселившихся начинало превышать число туземцев, русские крестьяне делали уже полными хозяевами всех угодий. Подобным образом, утверждал знаток сибирских северных народов С.К. Патканов, образовалось весьма значительное число русских поселений по Нижнему Иртышу и Оби¹⁰³. Схожая ситуация наблюдалась и в Степном крае, где переселенцы сначала арендовали землю у казахов. Когда на этих землях вырастала русская деревня, крестьяне меняли тактику. Они переставали платить за аренду, заводили споры с казахами и засыпали просьбами и жалобами уездное начальство об испытываемых ими притеснениях и своей бедности. После долгих мытарств, подкупа чиновников и казахских волостных управителей крестьяне

достигали своей цели. Администрация, как правило, отговаривалась тем, что казахи сами виноваты, поскольку разрешили арендаторам не только обработку земли, но и постройку домов, и что теперь выселение переселенцев будет равносильно их разорению. Это порождало у крестьян чувство безнаказанности и уверенность, что власть обязана быть на их стороне. Нередкими становились случаи захвата не только земли, но и скота, что приводило к вытеснению казахов на новые места или пределы Российской империи. «Обмануть киргиза, подстрелить его — самое обыкновенное для переселенца дело», — писал будущий известный историк Е. Шмурло¹⁰⁴. Русские крестьяне, признавал Г.К. Гинс, часто относятся к казахам с высокомерием и даже жестокостью. «Это презрение доходит иногда до полного отрицания в киргизах человеческой личности. Бывают на этой почве случаи бесчеловечной и бессмысленной жестокости: крестьяне безжалостно убивают киргизов и не чувствуют угрызений совести». Агрессивность крестьян-переселенцев, хищническое отношение к окружающей среде вызывали беспокойство властей и возмущали народнически настроенную интеллигенцию. Гинс делал из такого рода фактов общий вывод, хоть как-то спасающий народническую мифологию ссылками на глетворное влияние азиатской среды: «Русские мужики, заражаясь духом завоевателей, нередко теряют здесь свое *исконное добродушие*, а с ним и ту детскую добродушную улыбку, которую так любил в них Л.Н. Толстой, не находивший этой улыбки у городского пролетария. Они заражаются столь распространенной на окраинах с полудиким населением жадной наживы, привыкают к эксплуатации, отвыкают от гостеприимства, — они часто *делаются неузнаваемы*»¹⁰⁵. Бурятское население даже сторонилось русских, писал, подчеркивая остроту проблемы, прослуживший несколько лет в Забайкалье А.И. Термен: «лучше подальше от этих культуртрегеров, сохраним свой старый строй, примем буддизм с его нравственными предписаниями, мы, по крайней мере, не вырем от водки и болезней». Для многих обрусение означало, по его словам, «пасть и ополшиться»¹⁰⁶.

«Культурная слабость» переселенцев внушала опасение, что, попав под влияние иностранцев и инородцев, русские люди утратят привычные национальные черты, отдалятся от своей родины, потеряют чувство верноподданности и даже подвергнутся

ассимиляции. Невысокий уровень цивилизованности самих русских переселенцев и старожилов, хотя и уменьшал культурную дистанцию между ними и местными народами, воспринимался как фактор, чреватый опасностью утраты самой «русскости». Таким образом, переселение русских крестьян на окраины империи и новое иноязычное и иноверческое окружение становились серьезной проверкой самих русских на их устойчивую «русскость», приверженность православию, а социокультурная адаптация могла привести не только к смене идентичности, но и утрате антропологических черт русского человека. Именно в этой связи все громче раздавались голоса об угрозе самому русскому народу, который подвергается «отунгизиванию», «объякучиванию», «отатариванию», «обурячиванию», «окиргизиванию» и т.д.¹⁰⁷ И хотя подобное явление не было повсеместным и заметно было лишь в «маргинальных» группах русского старожильского населения вдали от основных массивов их расселения, такая «химерическая этнография»¹⁰⁸ не только привлекла общественное внимание, но оказалась востребована в правительственных кругах. Современные исследователи в поиске более точного определения таких «реликтовых» групп русских первопоселенцев на северо-востоке Сибири именно к ним подчеркнуто условно применяют термин «русские старожилы»¹⁰⁹, заметив, что, строго говоря, эти группы «не являются в полной мере русскими, и уж точно они не более старожилы, чем коренные народы»¹¹⁰.

Особенно способствовали возбуждению подобных фобий этнографы, среди которых было много ссыльных народников, а более всего — областники, которые в поисках этнографической и антропологической специфики сибиряков обратили пристальное внимание на отклонения в русском этнокультурном и антропологическом типе населения. Очень много сделали для распространения подобного взгляда родоначальники сибирского областничества, прежде всего наиболее влиятельные из них А.П. Шапов, Н.М. Ядринцев¹¹¹ и Г.Н. Потанин. Ядринцев даже подготовил специальную исследовательскую программу, призывая тщательно собирать сведения и анализировать факторы воздействия инородцев на русских, особенно отмечая случаи физического и умственного понижения уровня последних. Его соратник по областническому движению Г.Н. Потанин пришел к выводу:

Обзор приведенных нами фактов заставляет сомневаться в существовании у русского народа ассимиляционной способности. Мы можем говорить только об ассимиляционной деятельности русского народа, интенсивность которой зависит от целого ряда условий, причем главным регулятором является культурное превосходство русских над инородцами, так как, где этого условия нет, русский элемент сам поддается инородческому влиянию и утрачивает свою национальность¹¹².

Много инородческих заимствований фиксировалось областниками в быту и языке сибиряка, эти наблюдения становились хрестоматийными, попадая в учебные издания и популярные книги¹¹³.

Путешественники и ученые, как люди пишущие, спешили поделиться своими открытиями утраты «русскости» на азиатских окраинах империи с читателями, придавая этому социокультурный и даже политический смысл. Став предметом общественного внимания, эти наблюдения этнографов превратились в политический вопрос о культуртрегерских способностях русских вообще. «Русские, — писала в этом духе газета «Порядок» (26 октября 1881 года), — прибывшие сюда для культурной работы, вместо того, чтобы вывести население из дикости, увлеченные духом завоевания и хищничества, сами сделались дикарями...» Русская культура здесь у инородцев, да и у самих русских «исчахла, извратилась, замерла, погибла», а сами русские «благодаря своему нравственному падению начали занимать у дикарей их фетиши». Об объёму чуживании русских упоминал писатель И.А. Гончаров¹¹⁴, изучавший русские старожильческие поселки Якутской области И.И. Майнов заметил, что все население крестьянского общества и даже его выборные власти предпочитали говорить по-якутски¹¹⁵. Попадая в окружение трезвого, трудолюбивого и зажиточного туземного мусульманского или сектантского населения, переселенец не только не мог повлиять на местное население, но и не старался сохранить свои прежние культурные ценности. Оказавшись в инородческом окружении, уже второе поколение колонизаторов Сибири и Средней Азии перенимало образ жизни, одежду, пищу и язык туземцев¹¹⁶. Приморский военный губернатор П.В. Казакевич указывал, что такое воздействие оказывают не только якуты, но и камчадалы, среди которых всего за десять лет русские переселенцы

«усвоили себе все их привычки и образ жизни, а потомки наших первых поселенцев в Гижиге, Охотске, Удске совершенно почти даже утратили тип русский»¹¹⁷. Схожее явление наблюдалось и в Забайкалье, где сибиряки, смешиваясь с бурятами, нередко утрачивали даже свой первоначальный антропологический тип.

«Культурное бессилие» русских крестьян провоцировало поиск врагов, выявление конфессиональных и культурных конкурентов внутри империи, которые могли иметь поддержку и за пределами России. Националистический пафос борьбы с иностранным засилием в Азиатской России вылился в фобию немецкого землевладения, которое якобы угрожает русскому делу на окраинах. Еще более показательным было отставание русского крестьянского хозяйства от немецкого. Казалось, что переселенцы проигрывают иностранным колонистам не только в сельскохозяйственных приемах, но не выдерживают в целом и культурной конкуренции. Немецкие колонисты, как отмечают почти все наблюдатели, демонстрировали более высокий предпринимательский дух, рациональное использование денежных и трудовых ресурсов, они обладали большим трудолюбием, аккуратностью, трезвостью, способностями к коллективной самоорганизации, основанными на принципах протестантской этики¹¹⁸. Современные исследователи уже указывали на возникновение «внутрицивилизационного фронта» в Сибири на рубеже XIX–XX веков не только между переселенцами и старожилами, но и между представителями немецкой и славянской колонизации¹¹⁹. Если П.А. Столыпин настаивал на ограждении интересов русского крестьянства от немцев-колонистов, массовое расселение которых в Сибири и Степном крае не отвечало задачам русской колонизации, то семипалатинский губернатор А.Н. Тройницкий уже утверждал, что немцы являются «элементом, вредным для пограничной области и умышленно не передающим культуру русским людям»¹²⁰. Империя так и не нашла однозначного ответа на вопрос: размещать немцев отдельными поселениями или перемешивать в одном поселке с русскими. При этом все активнее раздавались голоса об опасности увлечения немецкой колонизацией, что достигло кульминации в борьбе с «немецким засильем» в годы Первой мировой войны¹²¹. Однако призывы степного генерал-губернатора Е.О. Шмита к предотвращению «онемечивания» Сибири и Степного края и «обрусению» немцев, хотя

и были услышаны на самом вершине власти, практического эффекта не имели. На азиатских окраинах империя не могла отказаться от услуг немецких колонистов, которыми можно было бы с успехом воспользоваться при заселении и хозяйственном освоении таких мест, которые не были привлекательны для русских переселенцев. Опасными конкурентами «обрусению» в казахской степи и Туркестане объявлялись татары¹²² и сарты. Мусульманам неказахского происхождения было запрещено приобретать земли в степи. Нашлось место и угрозе со стороны евреев, в экономическую кабалу к которым могли попасть не только «наивные» туземцы, но и русские крестьяне¹²³.

Прибывающие из Европейской России через два или три поколения «осибирячивались», усваивали те черты, которые казались многим наблюдателям отличными от истинно русских. Подобно англичанину, который превратился в янки, «русский преобразуется в сибиряка»¹²⁴, имеющего даже свой особый антропологический тип и яркие этнографические особенности¹²⁵. Современники отмечали, что сибиряки держали себя особняком и частенько говорили: «Он из России»¹²⁶. П.А. Кропоткин описал в дневнике в 1862 году свои впечатления о характере сибиряка, сознающего «свое превосходство над русским крестьянином». Комментируя это обстоятельство, он пояснял, что «о России и о „рассейских“ сибиряки отзываются с презрением, а само слово „рассейский“ считается даже несколько обидным»¹²⁷. Приехавшему в начале 1870-х годов на службу в Сибирь П.П. Суворову также пришлось столкнуться с подобным явлением. «Это слово „русские“ ... имеет глубокий, даже политический смысл. В нем заключается представление о России как о чем-то отдаленном, не имеющем родственного, близкого соотношения ее к стране, завоеванной истым русским. В Иркутской губернии, — писал он, — мне даже приходилось слышать слово „метрополия“ вместо Россия»¹²⁸. Он заметил в сибиряках даже некоторую ненависть к приезжим, особенно чиновникам, которых именовали «навозными». Еще более резкие характеристики содержатся в «Записках о Сибири» бывшего политического ссыльного И.Г. Прыжова, который писал в 1882 году в «Вестнике Европы» о том, русский народ совершенно одичал в Сибири, сибирское население «слишком часто, если не вообще, — тупое и озлобленное», ему доставляет удовольствие «сжрать за-

езжего человека или, как здесь говорится, „русского“»¹²⁹. Ссылный революционер-народник С.Я. Елпатьевский был поражен увиденным в Сибири: «Среди разнообразных элементов, населяющих сибирскую деревню, нет только одного — русского... „Русского“ не видно и не слышно, России не чувствуется в Сибири»¹³⁰. «Идеал сытого довольства» сибирского крестьянина уже не радовал «интеллигента», как писал один из авторитетных знатоков крестьянской жизни Н.М. Астырев. Уж слишком он был не похож на его собственный идеал русского крестьянина, воспетый и выстраданный великой русской литературой и увлекший на народническое служение многих интеллигентных русских людей. Из-под пера Астырева (с отсылкой на исследования этнографов и собственные наблюдения, а также с претензией отобразить наиболее типичные черты) предстает образ сибиряка как человека, хотя и добившегося известного материального благосостояния, но ставшего «сухим материалистом», забывшим свою историю, утратившего многие прежние нравственные качества и даже равнодушного к религии. Сибиряк привык уважать силу и власть денег, стал человеком самостоятельным и самонадеянным, прагматичным, как американец. Он не музыкален и не поэтичен, равнодушен к школе, хотя более грамотен, чем его собрат в европейской части России. Но эта грамотность не расширяет его «умственные горизонты», а служит лишь утилитарным целям.

Уголовные ссыльные, настаивали областники, оказали на сибиряка тлетворное воздействие, понизили его нравственный уровень. Вместе с тем опустившийся ссыльный или приехавший поправить за счет службы в Сибири свои дела чиновник и даже интеллигент не чуждаются продавать «закон», погрязли в пьянстве и разврате. Для сибирского старожила такие представители оставленной его предками России становились очередным свидетельством и напоминанием о том, что не все там хорошо. Главное же заключалось в разочаровании оттого, что сибиряк утратил те симпатичные черты пусть бедного, но потенциально духовно богатого русского крестьянина, которого так жалели и превозносили многие народнически настроенные интеллигенты независимо от того, находились ли они во власти или были в оппозиции к ней. «У него нет представлений о мужицком кресте, о крестьянской доле, какие имеются у его отдаленных родичей, оставшихся тянуть лямку

серяка-мужика в Европейской России...» За крестьянской общиной в Сибири не сохранилось традиционного названия «мир», ее предпочитают здесь именовать «общество», что лишает его «той тени идеализации, которая еще может быть наблюдаема в России» и больше подходит административному термину «сельское общество»¹³¹. А.А. Кауфман также отмечал, что амурские крестьяне выглядели настоящими американцами, непохожими на русского мужика¹³². Сибирские старожилы старались нажить на нуждах переселенцев, эксплуатируя «простоватого» российского крестьянина и нередко откровенно издеваясь над ним. «Россейские» казались сибиряку странными в их жажде земли, заботе о душе и упованиях на Бога¹³³.

Положение осложнялось появлением собственной сибирской интеллигенции, которая под влиянием федералистских и национальных теорий пыталась выстроить концепцию колониальности Сибири, выдвигая экономические, культурные и даже политические претензии имперскому центру. Формирование у сибирского старожильческого населения чувства территориальной обособленности, осознание своей непохожести и чувств региональной социально-экономической ущемленности создавало предпосылки выстраивания иной, конкурирующей с «большой русской нацией» сибирской идентичности, а сибирские областники надеялись мобилизовать ее в политических целях в «торге» между центром и Сибирью¹³⁴.

С началом массового переселения за Урал правительство начинает сознавать политическую опасность негативных настроений в сибирской старожильческой среде по отношению к переселенческой политике. Главноуправляющий землеустройством и земледелием кн. Б.А. Васильчиков открыто заявил об этом в Государственной думе: «Лозунг „Сибирь для сибиряков“ широко проник во все слои и группы местного населения. Отсюда вытекает и совершенно определенно выраженная недоброжелательность к переселению...»¹³⁵ Сибирские богатеи, недовольные новыми порядками, вызванными притоком переселенцев, ворчали: «Доведут, как в России: ни хлеба, ни денег не станет»¹³⁶. Существовало опасение, что если ввести в Сибири земские учреждения, то главную роль в них будут играть старожилы и казаки, которые, несомненно, станут препятствовать устройству новоселов и обеспечению их

землей. «Если земство в чем-нибудь себя проявит, — утверждал А.А. Кауфман, — то только в одном: в усиленных стараниях закрыть край для дальнейшего вселения»¹³⁷.

Русский — православный: проблемное тождество в условиях азиатских окраин

Сцементировать разнородное русское общество на азиатских окраинах призвана была Русская православная церковь. «Русскую землю» крестьянин воспринимал прежде всего как «христианское царство», где живут православные люди. «Политическое возобладание русскими Сибирью, — отмечал еще в начале XIX века П.А. Словцов, — равномерно совершалось и в христианском разуме, через сооружение часовен, церквей, монастырей и соборных храмов. Общее правило тогдашних русских: где зимовье ясное, там и крест или впоследствии часовня»¹³⁸. Используя имперскую лексику, миссионеры определяли расширение православной территории как «мирное завоевание» азиатских просторов, имеющее не только религиозный, но и общерусский, национальный и государственный характер. В основе «движения святой Руси» — стихийный порыв народа, который требовалось сделать «глубоко русским по духу, по направлению, по задачам и целям»¹³⁹. В этой формуле были объединены наиболее важные компоненты «русского дела» на азиатских окраинах: русский земледелец, православный, верно-подданный. «Вот он — русский земледелец-переселенец творит в Сибири великое национальное, русское дело. Вот, где он поселился, там зацвела жизнь, и не только жизнь экономическая, промышленная, но затеплилась жизнь духа, жизнь веры, по законам Бога и Христовой церкви»¹⁴⁰. Для закрепления успехов «завоевания» церковь предполагала использовать традиционные для государства способы закрепления территории, дополнив их созданием «православно-русской обстановки»: учреждение библиотек, школ, миссионерских музеев, издание православной миссионерской литературы, проведение публичных собраний и диспутов, производство церковной утвари и снабжение ею нуждающихся.

В «обрусительных» сценариях (имперском, православном и народном), которые сближались, но все же не совпадали,

механизмы превращения «незнаемой» земли в русское христианское пространство включали, таким образом, наряду с хлебопашеством, осмысление ее как богоданной и освященной православной символикой. Специально подчеркивалось, что сибирские святыни и многие особо чтимые сибирские церковные иерархи большей частью не местного происхождения, их «корень» — Европейская Россия; на почве Сибири они только видоизменились¹⁴¹. В народном сознании с помощью церкви закрепляются как сибирско-русские герои Ермак, Хабаров, Дежнев, Поярков, появляются местночтимые святыне, иконы, популярные места религиозного паломничества, монастыри¹⁴². Открытие православных храмов, торжественное освящение икон, установление памятников павшим героям, проведение церковных и государственных праздников, юбилеи присоединения к России и чествование главных подвижников «русского дела» становились демонстрацией утвердившейся русскости, что подчеркивали в своих проповедях священники, провозглашали местные губернаторы и генерал-губернаторы, пропагандировали общественные деятели.

Однако в реальности сохранение «православности» самими русскими на азиатских окраинах вызывало серьезную обеспокоенность со стороны прежде всего церковных деятелей. Массовое движение крестьян на окраины заставило власти обратить больше внимания на положение там самих русских, оценивая не только их экономическое, но и религиозно-нравственное состояние. Отчеты губернаторов и донесения церковных иерархов, поступающие в центр, были наполнены жалобами на низкий уровень умственного и нравственного развития крестьянского населения, нехватку сельских священников, их жалкое материальное положение и падение авторитета у народа, недостаток церквей и школ и, напротив, избыток кабаков. Особенно острой казалась ситуация в северных районах Сибири, где, как в Нарымском крае, почти половина русского населения уклонялась от исполнения христианских обрядов¹⁴³. Расчеты на то, что своим примером православные переселенцы привлекут инородцев к христианству, не оправдывались. Не только крестьяне, но и сами православные священники были далеки от идеала духовного и нравственного благочестия. Принятие христианства инородцами мало меняло социальную ситуацию, а крестившиеся не только не повышали свой

статус в глазах крестьян, но получали обидные прозвища¹⁴⁴ и выглядели «уродливыми» русскими, как в глазах соотечественников, так и среди самих русских¹⁴⁵.

Церковные и государственные деятели сходились в крайне низкой оценке православной религиозности не только у образованных русских людей, но и у крестьян-переселенцев и даже у самих священнослужителей. В отчете омского епархиального миссионера приводились слова «почтенного и почетного киргиза», который никогда в жизни не встретил ни одного русского интеллигента, который бы «в киргизском ауле делал бы крестное знамение, когда это следует, и не нарушал бы христианских постов»¹⁴⁶. «Легкомысленное отношение» к православным ценностям (храму, кресту, иконе) «власть имущих» только усугубляло и без того непривлекательный имидж господствующей церкви. Вызывала опасения выявившаяся зависимость между уровнем образования и религиозностью русских представителей привилегированных сословий: чем выше образование, тем слабее вера. Крайне нестабильное материальное положение приходского духовенства, его экономическая зависимость от прихожан зачастую усугублялись и невысокими морально-нравственными качествами. Такая ситуация объяснялась тем, что на отдаленные окраины священники могли нередко попадать в результате ссылки, как опороченные члены общества. В результате этого «на передовой» борьбы с врагами православия оказывались не лица «особой духовной ревности», заслужившие право проповеди «чистотой православной жизни и воззрений», а «штрафники», мало чем отличающиеся от такой же ссыльной, опороченной паствы.

Путешествующих по азиатским окраинам поражали не только просторы и природные богатства Сибири («Вот в какую страну приехали, странно как-то даже») или отсутствие соломенных крыш, но и то, что в сибирских селах, несмотря на зажиточность жителей, церкви деревянные, небогатые, а многие просто убогие¹⁴⁷. В хоре «разочаровавшихся» особенно ясно были слышны голоса священников, которые ближайшим последствием сибирского благополучия переселенцев считали охлаждение к церкви. «Неожиданно свалившееся на них счастье (огромный по российским меркам участок, пара лошадей даже у самого бедного, 2–3 коровы) поработило их и отвлекает их внимание от церкви, от духовенства...

Та бедность, которую они испытывали в России, заставляла их там чаще обращать свои взоры к небу, чаще искать себе отрады в св. храме; здесь же эта бедность сменилась довольством, и та духовная искра, которая еще мерцала здесь в первые дни водворения, теперь потухла у них окончательно»¹⁴⁸.

Настораживало и большое количество в Сибири раскольников, влияние ислама и ламаизма. Современники отмечали, что при частых и тесных контактах с иноверцами русский человек «и сам стал как-то равнодушнее к своей вере»¹⁴⁹. Так, еще в 1846 году один из приходских священников сообщал архиепископу: «не поймешь теперь, кто из них кто, ибо православные не знают ни церкви Божьей, ни обязанностей своих, а от священников своих бегают, как от татар»¹⁵⁰. Хотя переселенцы представлялись более стойкими в православной вере, нежели сибиряки-старожилы, но и их религиозное самочувствие не могло не вызывать беспокойства, бросалась в глаза «полная религиозная неразвитость... умственная темнота» русских крестьян, выходцев даже из самых «святых» губерний¹⁵¹. Казалось, что переселенцы, занятые главным образом хозяйственными заботами обустройства на новых местах, богатых землей, оказываются, как и сибирские старожилы, захвачены стремлениями быстрой наживы. Оправдывая собственный вклад в воспитание сибирской паствы и объясняя не всегда утешительные результаты миссионерской деятельности, священники предлагали скорректировать представления об исконной религиозности русских переселенцев, усомниться в их искренней глубокой вере. Негативные характеристики, приписываемые ранее старожилам (прагматизм и практичность, рациональность, всепоглощающая хозяйственная предприимчивость, индивидуализм), теперь переносились и на переселенцев. Устойчивость их христианского мировоззрения подвергалась серьезным испытаниям, а некоторые из наблюдателей даже пессимистично замечали, «что они еще долго останутся христианами только по имени, а не по духу»¹⁵². Существование одновременно, по крайней мере, двух противоположных оценок религиозности переселенцев и старожилов можно объяснить происхождением этих позиций. Сибирские священники, используя почти областнические аргументы, отстаивали собственный вклад в духовное просвещение местного населения. «Не следует забывать, — отмечал автор полемики статьи «Си-

бирские скорпионы и овцы прот. И. Восторгова», — что сибирские священники сохранили в течение веков своих прихожан в православной вере даже при наличности того, якобы бесцерковья...»¹⁵³ Появление раскольников и сектантов на сибирской окраине расценивалось как один из опасных «подарков метрополии».

В специальной записке о состоянии церковного дела в Сибири, подготовленной канцелярией Комитета министров, указывалось на необходимость объединения духовной жизни сибирской окраины и центральных губерний «путем укрепления в этом крае православия, русской народности и гражданственности»¹⁵⁴. Постановка столь важной задачи, по мнению правительства, была вызвана сибирскими особенностями: религиозной индифферентностью сибиряков-старожилов и разнородным этноконфессиональным составом населения. Чтобы остановить процесс отчуждения переселенцев от «старой» России и восстановить в «новой» России знакомые и понятные властям черты русских людей, необходимо было заняться целенаправленной культуртрегерской работой в отношении их самих. В отчете акмолинского губернатора это уже формулировалось как первостепенной важности государственная задача: «На первом плане здесь поставлено устройство церквей и школ, так необходимых для крестьян, поселенных в глуши степи, среди иноверного и иноязычного населения. Церковь наравне со школой является тем связующим звеном, которое поддерживает общение заброшенных на далекую окраину, в среду инородцев, русских с идеалами русского народа; местное русское население, оторванное от тех устоев жизни, которыми жило на своей родине, и окруженное примерами инородцев, подражание которым может понизить его нравственный уровень, нуждается более, чем население Европейской России, в умножении числа церквей и школ»¹⁵⁵. Схожие рассуждения с известным постоянством будут появляться и в других официальных документах, направляемых окраинными администраторами в Петербург. «В переживаемый нами период общего безверия или, во всяком случае, упадка религии православный переселенец находится в исключительно неблагоприятных условиях, — акцентировал свою позицию степной генерал-губернатор Е.О. Шмит. — Лишенный возможности удовлетворять свои религиозные потребности и окруженный татарами, киргизами и всевозможными сектантами, он легко может

утратить чистоту православия или, в лучшем случае, — впасть в религиозный индифферентизм, а вместе с сим — забыть славные традиции своей национальности». Громадные затраты на колонизацию края не достигнут своей цели, если одновременно с заботами об упорядочении и утверждении русского элемента не будет успешно действовать православное духовенство¹⁵⁶. Именно на государственном уровне лежит великой важности задача, подчеркивал генерал-губернатор, «сделать переселенца крепким верой и заветам старины»¹⁵⁷. При этом он предлагал оградить русских крестьян от каких-либо контактов с сектантами, особенно с хозяйственно успешными меннонитами, и запретить им селиться вместе с православными.

Такая позиция находила поддержку в Петербурге. Обер-прокурор Синода С.М. Лукьянов призывал создать на Дальнем Востоке тот внутренний уклад жизни, «который действительно придает переселенцу облик русского человека». Роль православной церкви для русского человека будет тем более велика, доказывал глава ведомства православного вероисповедания, что здесь он оказывается в непривычных условиях, тоскует по покинутой родине и может попасть под влияние разного рода сектантов. Владивостокский епархиальный совет в 1909 году так разъяснял эту ситуацию, к которой с пониманием и сочувствием относился обер-прокурор: «Переселяющиеся сюда русские люди более всего нуждаются в воздействии церкви; заброшенные в глухую тайгу, не слышащие служб церковных, не изучающие слова Божия, русские люди легко дичают, становятся самыми грубыми материалистами и самыми нетерпимыми индивидуалистами»¹⁵⁸.

Характерно, что именно светские власти предложили деление сибирского населения с точки зрения устойчивости веры: на индифферентных старожилов (коренных сибиряков) и на русских крестьян — переселенцев, сохранивших «чисто детскую веру и любовь к храму Божию»¹⁵⁹. Признавая в целом более высокий, чем у российского крестьянина, уровень умственного развития сибиряка-старожила, А.Н. Куломзин обращал внимание правительства на то, что отсутствие «руководства со стороны церкви и школы и влияние ссыльных придавало развитию сибиряка не предвещающий ничего хорошего отпечаток». Он настаивал на срочных мерах по сближению Сибири с Россией и призывал не жалеть денег

на школы и православные церкви, чтобы не дать сибиряку «дичать»¹⁶⁰. Необходимо, предлагал Куломзин, оградить сибирские народы от мусульманского и ламаистского конфессионального образования, продемонстрировав превосходство русских школ. Не случайно Комитет Сибирской железной дороги одним из приоритетных направлений своей деятельности определил строительство школ и церквей за Уралом. В 1894 году был учрежден специальный фонд имени императора Александра III по сбору средств на постройку церквей и школ для переселенцев¹⁶¹. Эта задача оставалась важной и в период массового переселенческого движения за Урал после завершения строительства Транссибирской магистрали. Посетив Сибирь в 1910 году, П.А. Столыпин с осторожным оптимизмом констатировал рост православных церквей и школ в крае, заключив, что «опасность нравственного одичания переселенцев будет менее грозной»¹⁶².

Русская православная церковь начала расширять и свою миссионерскую деятельность, пытаясь найти пути для преодоления возможных угроз и опасностей. Первейшее средство «утоления духовного голода» и борьбы с невежеством в русской крестьянской среде и духовная, и светская власть видели в школах. Полная неграмотность или обучение у «безнравственных отцов» делали человека глухим к восприятию религиозных наставлений. Настаивая на необходимости «оздоровления школы на началах религиозных, патриотических и национальных», Православная церковь не претендовала на монополию в сфере образования, достаточно взвешенно оценивая качество и характер преподавания приходских священников. Правительственные школы в этом отношении были более эффективны особенно в сектантской и инородческой среде, не отпугивая родителей религиозным характером преподавания. Для школьного обучения в инородческой среде особенно важной «русификаторской» мерой считалось использование русской транскрипции при издании не только учебников, но и религиозно-политической и научно-популярной литературы¹⁶³.

Однако местные власти на окраинах нередко оказывались в ситуации, когда общегосударственная установка на распространение православной веры как важного имперского фактора входила в противоречие с колониционными задачами. С православным

миссионерством успешно конкурировала установка расширительного толкования русскости, несмотря на устойчивую подозрительность к старообрядцам¹⁶⁴. Привлекательность устойчивости национальной идентичности в старообрядческих и сектантских колониях сочеталась с хозяйственной эффективностью, но вызывала опасения с идеологической точки зрения. Писатель П.И. Мельников-Печерский, один из самых влиятельных экспертов по делам раскола, предупреждал об опасности, пользуясь уже геополитическими категориями: «Русский раскол пережил пору фанатизма действий, миновала для него пора и полемиического направления, теперь он вступает в третью фазу своего развития и, освятив, так сказать, в глазах своих последователей недостатки народа русского, образует в нашем отечестве *status in statu* и превращается в язву государственную, которая для политической жизни России со временем может стать стократ опаснее всевозможных ополчений Запада и союзных ему поклонников ислама. России не страшны Европа с Азией — страшна ей она сама, если не уврачуется явившаяся на теле ее язва»¹⁶⁵. По его словам, раскол возвел недостатки русского народа в степень религиозных убеждений: 1) склонность к бродяжничеству и самовольству, 2) бунтарство, 3) суеверие, 4) вера в самозванцев. С другой стороны, укреплялось убеждение (высказанное еще в «Записке» кн. Н.А. Орлова, поданной Александру II в 1858 году), что раскольники вполне преданы престолу и своему отечеству, что они «не враги Православной церкви, они только противники ее казенности и смещения духовной власти со светской»; власти же своими неумелыми действиями лишь провоцируют антиправительственные настроения в их среде¹⁶⁶.

Задача удаления старообрядцев как нежелательного религиозного элемента из районов компактного расселения приверженцев официальной православной церкви до определенных пределов могла не входить в противоречие с политикой расширения и закрепления национальной «русской» территории. Имперские власти так и не смогли выработать однозначной позиции в отношении «гонимых за веру», оставив конфессиональный вопрос внутри самой русской нации по сути открытым, предоставив местным властям довольно широкое поле для «усмотрения»¹⁶⁷.

Политическая преданность старообрядцев империи была оценена в процессе социокультурного и хозяйственного закрепле-

ния за Россией Закавказья¹⁶⁸, охраны и освоения приграничных территорий Азиатской России. Несомненно, на признание лояльности старообрядцев не могло не повлиять их поведение во время польского восстания 1863 года. «Старообрядцы, — особо подчеркивал М.Н. Катков, — имели тогда случай доказать свою преданность России, и известно, с каким рвением исполняли они все требования властей...»¹⁶⁹ При этом он замечал особую значимость старообрядческих общин именно в том, что они разбросаны в тех местностях, «где русский элемент очень слаб»¹⁷⁰. Редактор влиятельных «Московских ведомостей» исходил из доктрины, что Русская православная церковь, безусловно, является национальной, но принадлежность к ней не является тождественным ни русскости, ни тем более государственной гражданственности.

Власти не могли не учитывать высокой степени культурной устойчивости старообрядцев и духоборов в иноэтнической среде, сохранение ими русскости в условиях отдаленности от русских культурных центров. Даже некоторые православные иерархи признавали возможность и необходимость привлекать старообрядцев и русских сектантов к освоению наиболее сложных с хозяйственной точки зрения территорий, которым угрожала экономическая или демографическая экспансия извне. Важное значение придавал раскольникам как наиболее дееспособному колонизационному элементу архиепископ Иннокентий⁷¹. Местные власти обратили также внимание на своеобразие культуры и стереотипов поведения раскольников, выделявших их из остальной массы русского населения. В условиях инокультурного окружения они сумели гармонично вписаться в окружающий их мир: успешно контактировать с другими конфессиональными, этническими общностями и при этом благодаря мощным механизмам самосохранения не утратить элементы традиционной культуры русских (в семейной жизни, материальном быту, социальном устройстве, обрядности и т.д.)¹⁷².

Несмотря на то что старообрядцы в результате многоэтапной миграции на Дальний Восток испытали этнокультурное влияние со стороны украинцев, поляков, белорусов, бурят, коми (зырян и пермяков), обских угров (ханты и манси) и других народов, они лучше всего сохранили традиционную культуру русских. Это обстоятельство не могло не быть замечено местными властями,

которые, проявляя большую, нежели в центре страны, религиозную терпимость, активно использовали старообрядцев в колониационном закреплении восточных территорий за империей. Дискриминационные мероприятия в отношении раскольников (двойной податной оклад до 1782 года, запрещение выбирать в крестьянскую администрацию лиц неправославного вероисповедания до 1883 года) сохраняли свою силу и действенность на уже освоенных и плотно заселенных территориях для борьбы с пропагандой «лжеучений». Там же, где на первый план выдвигались задачи колонизации, местные власти не только активно привлекали староверов для первичного освоения самых сложных участков, но и намеренно подсаляли («подсыпали») к ним православных¹⁷³. Последствия подобного объединения были легкопредсказуемы: староверы отправлялись «в глубь первобытных лесов, в уединение, никем и ничем не нарушаемые», что полностью совпадало с планами администраторов.

Представители переселенческих структур («всеазиатская земская управа»¹⁷⁴), не всегда разделявшие национальный подход к колониационному делу, при оценке конфессионального колониста на первый план выдвигали его способности водворяться прочно и быстро с минимальными для государства затратами. А.А. Кауфман в качестве типичного переселенца — пионера, «который надеялся только на Бога и самого себя, не боялся сибирской суровой природы, умел побеждать все препятствия и затруднения и приспособляться к бесконечному разнообразию естественных, культурных, экономических условий Сибири», выделял забайкальского «семейского» и алтайского «каменщика»¹⁷⁵. В отчете руководителя Общеазиатской организации, созданной для оказания продовольственной и медицинской помощи переселенцам Приамурского края, князя Г.Е. Львова, отмечалось, что в максимально короткие сроки (три года) благополучия достигло только молоканское селение Толстовка, которое «не знает ни пьянства, ни многочисленных праздников Православной церкви»¹⁷⁶. Успешность же водворения остальных переселенческих поселков будет возможно оценить только спустя 15–20 лет.

При приоритете военных и хозяйственных целей местная администрация отодвигала на второй план государственную задачу поддержания и распространения православия. Когда англи-

чане во второй половине 1840-х годов попытались выяснить, насколько российское правительство «может рассчитывать на преданность своих разнородных подданных в случае столкновения между Китаем и Россией», то они обратили внимание и на забайкальских старообрядцев («семейских»). В ответ на это Б.В. Струве, один из соратников Муравьева-Амурского, заметил: «Недоброжелатели России всегда рассчитывают на готовность старообрядцев восстать против правительства в случае каких-либо политических замешательств. И как они в этом ошибаются! Это только доказывает, как мало они знают дух раскола и суть его учения»¹⁷⁷.

Вместе с тем хозяйственность и религиозность старообрядцев оценивалась выше, чем у приверженцев официальной церкви. «Что касается материальной силы, то раскольниковья масса всегда отличалась и отличается трудолюбием, бережливостью и трезвостью, что, к сожалению, не составляет общей характеристики большинства православных. Оттого раскольники всегда отличаются зажиточностью сравнительно с их соседями православными, и эта зажиточность всегда давала и дает раскольникам возможность говорить о правоте их веры». В своем более высоком умственном развитии они поднимаются «до западного рационализма»¹⁷⁸. Амурский губернатор И.К. Педашенко доносил царю, как свидетельствовал М.И. Венюков, что «староверы отнюдь не антихристы, а напротив — образцовые подданные»¹⁷⁹. В начале 1880-х годов забайкальский военный губернатор Л.И. Ильяшевич даже предлагал использовать забайкальских старообрядцев — «семейских» — в качестве проводников имперской политики среди бурят, которых бы раскольники могли приучить к оседлому земледелию¹⁸⁰. И если в Петербурге все еще опасались «вредного влияния раскольников в религиозном отношении», окраинные власти поощряли переселение старообрядцев, отмечая их высокий колониационный потенциал¹⁸¹ и то, что они, по словам известного исследователя Дальнего Востока начала XX века В.К. Арсеньева, сохранили «облик чистых великороссов»¹⁸².

Помимо хозяйственных талантов русских староверов, окраинные администраторы замечали и большую терпимость в сравнении «и с мужиками, и казаками» по отношению к инородцам. Умение вживаться без конфликтов в иноэтническое и иноконфессиональное пространство позволяло более эффективно

«втягивать и перерабатывать» иную культуру, а также распространять вовне свою. Получалось, что стремление к изоляции и уединению общин не было абсолютным: стараясь не допускать близкого соседства с православными, сохраняя религиозную самостоятельность, старообрядцы находили возможным и даже прибыльным общение с местными инородцами. Раскольники умудрялись «высоко держать знамя своей национальности» даже среди религиозно фанатичного населения¹⁸³. Обеспокоенный последствиями «реактивного воздействия монголо-бурят на некоторую часть русского населения» в Забайкалье, М. Грулев также с симпатией писал о старообрядцах-«семейских»: «Эта часть русского населения выделяется тем, что вышла совершенно чисто из горнила монголо-бурятского влияния, сохранив в полной неприкосновенности и чистоте все свои этнические особенности, религиозные верования, древнерусский патриархальный образ жизни и любовь исключительно к земледельческому труду»¹⁸⁴. Чиновник Переселенческого управления Г. Гинс уже применительно к Туркестану открыто заявлял: «Каждый старообрядец и сектант из коренных русских людей неизмеримо ближе к осуществлению русской государственности на далекой окраине, чем самый благожелательный к ней по идее инородец, чуждый по происхождению, нравам и обычаям, по своеобразию культуры, по направлению ума и, наконец, по религии»¹⁸⁵.

Колонизационные заслуги старообрядцев и сектантов как «вполне соответствующие условиям и нуждам края» были отмечены IV Хабаровским съездом окраинных администраторов и сведущих людей (август 1903 года). Хозяйства русских сектантов, как и иностранных колонистов, были многопрофильными, что в условиях освоения окраины имело принципиальное значение. Высокие моральные качества и экономическую эффективность старообрядцев признавали даже те, кто по долгу службы должен был идеологически бороться с ними¹⁸⁶. Консерватизм религиозной жизни ни в коей мере не распространялся на экономические предпочтения колонистов, и они в новых условиях легко шли на модернизацию своего хозяйства, усовершенствование орудий труда, освоение незнакомых прежде ремесел и сельскохозяйственных культур¹⁸⁷. Причины такой предприимчивости наблюдатели видели не только в зажиточности сектантов, реальной взаимопомо-

щи и солидарности однообщинников, особых ментальных установках, но и в большей просвещенности в сравнении с православным колонизатором. В начале XX века приморский губернатор Н.М. Чичагов предлагал переселять тех сектантов, кто не отвергает самозащиты, чтобы таким образом пополнить ряды защитников Камчатки. Старообрядцы и духоборы привлекали местную администрацию еще и тем, что надеялись только на себя и не требовали помощи от правительства. Впрочем, эти предложения так и не были реализованы¹⁸⁸.

В 1903 году были утверждены «Правила о водворении русских подданных на участках, принадлежащих КВЖД», уравнивающие в правах старообрядцев и сектантов с последователями Русской православной церкви, при условии поселения особыми поселками. На рубеже XIX–XX веков даже существовал проект заселения старообрядцами и русскими сектантами соседней с Амурской областью территории Маньчжурии, в частности полосы отчуждения КВЖД¹⁸⁹. Согласно этому проекту (подготовленному Особым совещанием при Министерстве финансов и обсуждаемому на двух всероссийских съездах представителей старообрядческой Белокриницкой церкви) предполагалось переселить туда последователей старой веры из Австро-Венгрии и Румынии, желающих вернуться в Россию из-за угрозы ассимиляции и малоземелья. Характерно, что государственные инстанции исключали из числа потенциальных переселенцев только сектантов, не признающих возможным применение оружия. Однако о нежелательности и непродуманности крупномасштабной миграции старообрядцев из Европы (планировалось переселение в 1908–1910 годах до 100 тысяч человек) писало внешнеполитическое ведомство Российской империи. По мнению российского посла в Вене Л.П. Урусова, «выезд в Россию добропорядочных подданных задевал интересы правительства Австро-Венгрии, создавая напряженность в отношениях» и даже наносил ущерб самой России, так как в случае войны русская армия лишалась поддержки пророссийски настроенного населения в районе вероятного театра действий¹⁹⁰. После принятия законов о веротерпимости в 1905–1906 годах на Дальний Восток переселилось около 3 тысяч австрийских и румынских старообрядцев. В 1908 году сами старообрядцы (беспоповцы) выступили с предложением о переселении на Сахалин к своим

единоверцам. Предложение было поддержано военным губернатором Сахалина генерал-майором А.М. Валуевым¹⁹¹. Генерал-губернатор П.Ф. Унтербергер писал в 1912 году: «Староверы зарекомендовали себя здесь хорошими сельскими хозяевами и являются особо желательным элементом при заселении отдаленных и глухих местностей, прокладывая тем пути для следующих за ними других переселенцев»¹⁹².

Особая «интеллигентность»¹⁹³ староверов, по мнению различных наблюдателей, была следствием более высокого уровня грамотности и наличия у них непохожего на великорусский быта и досуга. Даже православные миссионеры вынуждены были соглашаться с тем, что раскольники и сектанты «писание знают и живут хорошо», «русской ругани не слышно и не видно курящих табак». Малокультурность русского православного населения при отсутствии каких-либо школ, курсов или развлечений и отдалении церковного надзора и просвещения приводила к развитию пьянства. «...в казачьи поселки лучше не заглядывать: там и пьянство, и песни, и ругань, и драка, и блудодейство, и убийство, и все это делают православные...» — приводил в отчете миссионер И. Ливанов слова сектанта¹⁹⁴.

Терпимое отношение к старообрядцам, да и к другим сектантам на азиатских окраинах со стороны светских властей не могло не беспокоить официальную церковь, особенно ее миссионеров. Традиционными оставались указания на фанатизм и культурную неразвитость раскольников. Столь же повторяющимися были и причины, которыми объясняли устойчивость раскола: мало православных церквей, охлаждение в связи с этим самих православных к вере¹⁹⁵. Выстраивая образы «своих» русских — православных и «чужих» русских — сектантов и раскольников, миссионеры вынуждены были прибегать к противопоставлению, опровергая зачастую достаточно устоявшиеся представления. Тот же И. Ливанов писал, что раскольники ведут правильный образ жизни только в «численном меньшинстве» в сравнении с православными. В чисто раскольничьих селах также «царит полная распущенность нравов: пьянство, разврат, свобода развода, семейные неурядицы...»; «Нравственность среди бухтарминских раскольников невелика: все они отличаются показным пустосвятством; редкие не пьют вина, но от чая отказывается большинство. Лукавство, хитрость, свое-

волие и пронырство, умение обойти закон — отличительные черты бухтарминских раскольников»¹⁹⁶. «Шутки со скабрёзным содержанием в большом ходу при обыденных разговорах. Милостыня подается, но она не служит проявлением сострадательного духа, а есть мертвое исполнение обычая. Всякая ложь, особенно если она направляется к оправданию и поддержке упования старообрядческого, принимается и распространяется»¹⁹⁷. В ряду традиционных противников расширения сектантского присутствия в Сибири выступали руководители сибирских и дальневосточных епархий, миссионерские структуры, опасавшиеся неравной конкуренции на «поле религиозной пропаганды».

Позиции местной светской власти и духовенства в отношении русских колонизаторов далеко не всегда совпадали. Представителям Русской православной церкви и особенно ее передового отряда миссионеров приходилось встраивать свои представления о конфессиональном многообразии сибирского населения в достаточно жесткую государственную иерархию (ценных, полезных, эффективных) колонизаторов. Сложность положения церковных деятелей была обусловлена необходимостью сохранять преданность государственным идеалам, поддерживать местную власть, но при этом не забывать и о собственных интересах, не всегда совпадающих с более прагматичными задачами светской власти. Ситуация особенно обострилась в «разгар освободительства» в связи с принятием законов о веротерпимости в 1905 году и ответной реакцией духовной власти, критикующей государство и пытавшейся сконструировать особое видение национальной программы для азиатских окраин.

Консервативная пресса обвиняла правительство в забвении русских интересов на окраинах, в отсутствии должной поддержки миссионерской деятельности Православной церкви, потакании инородцам, особенно со стороны местных властей¹⁹⁸. Губернские епархиальные ведомости стремились привлечь общественное внимание к тому, что Русская православная церковь не в состоянии действительно противостоять другим конфессиям. Пытаясь привлечь государство к этой конфессиональной, по сути, проблеме, миссионеры акцентировали внимание властей на потенциально опасном объединении политической оппозиции и сектантов. В своих программных речах епископ Омский и Семипалатинский Гавриил

неоднократно доказывал неразрывную связь «свободомыслящей оппозиции» (леворадикальной интеллигенции) с антирусскими национальными взглядами. «Свободомыслящие, составляя оппозицию всюду, во всех национальных вопросах, особенно в еврейском, польском и финляндском, грубо и цинически попирают кровные русские интересы, вступают за инородческие домогательства, изошряясь в придумывании хитроумнейших объяснений...»¹⁹⁹ Протоиерей И. Восторгов при открытии Иркутского миссионерского съезда, демонстрируя свою политическую осведомленность, рассказал присутствующим о книге «знаменитого революционера Степняка (Кравчинского)», распространяемой под заглавием «„Штундист Павел Руденко“, в которой предпринимается попытка сблизить и слить воедино сектантов и политических ссыльных на почве протеста и борьбы против власти»²⁰⁰. Епархиальный миссионер Несмеянов указывал, что баптистская пропаганда в своих целях идет гораздо дальше религиозной проповеди, стремясь к подрыву государственного строя: тезис «Поддерживая православие, вы поддерживаете отжившее самодержавие» звучит в большей степени как политический, а не религиозный лозунг. Не всегда приемлемая для светских имперских властей и даже для Православной церкви однозначная связь «русский — значит, православный» активно проповедовалась со страниц «Епархиальных ведомостей». Так, в речи епископа Гавриила по поводу третьей годовщины Союза русского народа было отмечено, что только церковь продолжает сохранять «истинно русские» и «истинно народные» представления о перспективах «русского дела» на азиатских окраинах. Епископ предупреждал, даже угрожая, что церковь пока «удерживается сводить счеты с правительством и не дает развиться в податливой, неукрепившейся народной массе озлоблению», но «всякое царство, разделившееся само в себе» не устоит.

Критике была подвергнута не только недостаточная забота местных властей о нуждах Православной церкви, но и, как им представлялось, снисходительное и даже покровительственное отношение к другим конфессиям. «Но особенно сильный удар был нанесен церковному делу в Сибири, — признавалось в официальном издании, — покровительством магометанству и ламаизму инородцев Сибири. Их духовенству — муллам и ламам — предоставлены привилегии православного духовенства, даже более: они

получали казенное содержание, чего не имело православное духовенство»²⁰¹. Более высокий статус вероучителей в мусульманской и сектантской среде особенно укрепился после указа о свободе вероисповедания (от 17 апреля 1905 года) и отмены статьи, по которой судебный следователь не был вправе отказываться от производства следствия по требованию духовного начальства (14 марта 1906 года). Не имея по-прежнему законных оснований, сектантская пропаганда, тем не менее, как доказывали сторонники незыблемости господства Православной церкви, последовательно принимала характер «строго планомерной, хорошо поставленной в материальном и нравственном отношении работы». «Рьяному», но неумелому и необеспеченному русификатору противостояла, по их словам, «сплоченная и дисциплинированная» иноверная среда со множеством школ, отрядами проповедников, финансовой поддержкой богатых единоверцев. Миссионеры обвиняли гражданские власти не только в содействии, но и в попустительстве в отношении сектантских пропагандистов в связи с многочисленными случаями безнаказанного глумления над иконами, крестом и храмами, совращением, кошунством, публичным богохульством. Вероисповедные послабления порождали в крестьянской среде опасные с политической точки зрения слухи о расколе прежнего союза светской и духовной власти, о том, что не только местная власть, но и верховная (в том числе и сам император) принадлежат к новой вере²⁰². Новой в правовом отношении ситуацией и для населения, и для властей смогли быстро воспользоваться баптистские вероучители. Получая паспорта с отметкой своего гражданского состояния — «евангельский проповедник», они объясняли населению, что это и является фактическим разрешением проповеди со стороны официальных властей, на основании чего даже требовали содействия волостного начальства. Паспорта, печатные бланки из Петербурга фактически легализовали их деятельность в глазах крестьянского населения.

Православная церковь создавала специальные структуры с целью объединения всех православных вокруг церкви для общей борьбы: «за веру Православную, за ее поруганные святыни (церкви, школы, мощи) и за Русского царя, Охранителя ее». Можно отметить и общероссийские, и местные организации. В 1909 году в Москве по инициативе РПЦ было учреждено Братство во имя Воскресения Христова «для удовлетворения духовно-религиозных

и церковно-школьно-строительных нужд православных людей на окраинах России и по преимуществу среди православных русских новоселов и переселенцев в Сибири». Члены Братства должны были «располагать» церкви, причты и приходы, жертвовать для нужд переселенческих приходов церковную утварь и облачение, укрепляя таким образом представления о едином православном пространстве Российской империи²⁰³. В 1910 году омский епархиальный миссионерский совет выступил в качестве инициатора создания кружка ревнителей православия из рабочих железнодорожных мастерских, «болеющих за родную веру, нередко порицаемую в рабочих кругах баптистами и социал-демократами»²⁰⁴. Объединение «за веру» после революционных потрясений выдвинуло новых врагов Православной церкви и Русского государства, в частности радикальную интеллигенцию самого различного, но подчеркнута нерусского и неправославного происхождения («польско-католическое и иудейское засилье на западных окраинах», «иудо-масонское и армяно-жидо-польское меньшинство»). Миссионер И. Фокин в яркой и образной речи в собрании Православного миссионерского общества доказывал, что только «крепкие духом, глубоко верующие, религиозные русские люди, преданные церкви и вере, воспитанные ею» смогут стать на «пути у кровожадных дельцов развратной революции»²⁰⁵.

В качестве реакции на жалобы местных миссионеров и приходских священников в ущемлении интересов Православной церкви со стороны сектантов на местах создавались межведомственные совещания, объединявшие чиновников и церковных иерархов самого высокого ранга. На заседаниях заслушивались доклады священников, миссионеров, представителей гражданской власти и даже приглашенных компетентных ученых. Дополнительные церковно-общественные структуры, объединяющие не только деятелей церкви и представителей государственных учреждений, но и сочувствующих (рабочих, интеллигенцию из центра и окраин), должны были создавать представления о всеобщем значении «русского дела» на окраинах.

Государственный смысл русской крестьянской колонизации отмечал священник И. Восторгов в речи перед переселенцами 9 июня 1909 года в Сретенске Забайкальской области: «...знайте, переселенцы, что вы близки сердцу нашего Царя и всего русского

народа, что вы не какие-либо несчастные или отверженные, не какие-либо изгнанники из России, ей ненужные, нет, вы — ее великие сыны, любимые дети; знайте, что когда идете вы на переселение, то вы чрез это служите великому Божьему призванию России и вместе с тем великому русскому государственному делу. Вы — передовые распространители святой нашей веры: вы — передовые борцы и защитники русского Царства; вы способствуете сохранению и закреплению за ним неизмеримых пространств Сибири и Дальнего Востока и служите будущему нашей дорогой России»²⁰⁶. «Для русского государства на окраинах сектантство и раскол, противление Церкви и холодность к вере — это самое страшное и опасное зло. Как калеки на войне не только не нужны, а вредны, так и холодные русские переселенцы не только не безопасны, но и прямо вредны для русского государственного дела»²⁰⁷.

В ситуации наступления «совсем чужих» несколько меняется отношение к «своим» раскольникам:

Наши русские раскольники стоят своей косной массой, упорные и холодные, в стороне от горя Православной Церкви... Они наши братья по крови и не ушли из Церкви до пределов ереси. А потому тем сильнее печаль наша при виде этой косности и буквоедства в то время и в такие годы, когда во весь рост вырос и поставлен вопрос: быть или нет православной Руси и православно-русской государственности, или на развалинах великого народа и царства должна безраздельно царить иудо-масонская, армяно-жидо-польская республика или целый их ряд? Пора расколу нашему протянуть братскую руку к господствующей Православной Церкви и, забывши старые счефы на почве обряда и буквы, объединиться в единую дружную, православно-русскую семью под знаменем Креста Христова, в ограде единой, святой соборной, апостольской Церкви²⁰⁸.

Таким образом, взгляды на русских сектантов и старообрядцев на азиатских окраинах не были устойчивыми и могли меняться по мере сплошного заселения тех или иных территорий православными переселенцами. В этой ситуации на опасность соседства со старообрядцами особенно указывали клерикальные круги и разделявшие их взгляды некоторые местные администраторы, готовые вытеснить конфессиональных соперников Православия в места более удаленные и труднодоступные. При этом «русскость» старо-

обрядцев и их высокий колониционный потенциал, как уже говорилось, оценивались в целом высоко. Но это не означало, что в отношении к старообрядцам, сектантам, отколовшимся от Православной церкви, униатам и даже русским, принявшим католичество, лютеранство или примкнувшим к баптистам, светские и церковные власти отказывались от стремления достичь желаемого тождества в определении русского и православного.

Заключение

Рассмотренные аспекты презентаций и интерпретаций темы «обрусения» азиатских окраин позволяют приблизиться к пониманию того, каким образом она оказалась включена в имперские теории и практики, в каких плоскостях шло ее обсуждение, какое место она занимала в национальной концепции «единой и неделимой» России. Оптимистический вариант имперских «обрусительных» планов, казалось, мог быть обеспечен «народным» характером колонизации, подкрепленным соответствующим набором ценностей «истинно русского» человека. В этой схеме «эффективный» русский колонизатор преображал «чужое» (инородческое, языческое / мусульманское, дикое, кочевое) пространство в «свое» (русское, православное, крестьянско-земледельческое). Казалось бы, рост численности русского населения в азиатской части империи должен был демонстрировать успех курса на «слияние» окраин с центром страны, однако крестьянское переселение создавало для властей новые проблемы, обостряя социальные, национальные и конфессиональные противоречия. Во многом именно аграрные миграции крестьян породили «киргизский вопрос» в ряду волновавших правительство «вопросов», поставили бурят и якутов в разряд «проблемных народов». Империя так и не нашла баланс интересов между желанием снизить остроту аграрного кризиса в центре страны, заселить азиатские окраины и сохранить лояльность местного населения. С одной стороны, переселенцы часто не считались с нормами традиционного землепользования, а чувство национального и культурного превосходства (и даже национального шовинизма) могло усиливаться государственной поддержкой и пропагандой экономического и культурного доминирования.

С другой стороны, русские крестьяне-переселенцы часто оценивались как «отсталые», а их «культурное бессилие» ставило под сомнение саму возможность осуществления ими цивилизаторской миссии. Под подозрение попало и казачество, которое обвинялось не только в отсутствии культуртрегерского потенциала, но и даже в утрате самой «русскости».

Главное же заключалось в том, что «обрусение» азиатских окраин влекло за собой пересмотр самого концепта «русскости». Колониционный аспект «русского дела» на азиатских окраинах не только вынуждал подвергнуть ревизии некоторые установки имперской идеологии, но и расшатывал народнические установки оппозиционной самодержавию интеллигенции. Сосуществующие одновременно оптимистические и пессимистические оценки «русской колонизации» в большей степени отражали возможные перспективы «русского дела», нежели его реальное положение в регионе. Опасения и сомнения порождали сложные и дробные характеристики русского населения Азиатской России, но при этом совсем не обязательно делали их более достоверными. Даже если возникающие проблемы и не являлись политически опасными, степень их «злободневности» и «остроты» могла быть усилена как в личных, так и в корпоративных интересах. Несомненная тенденциозность в подборе и интерпретации фактов была присуща как апологетам русской колонизации, так и их оппонентам. И хотя они сходились в признании политической значимости народного движения на азиатские окраины, одни предпочитали акцентировать внимание на ее «русскости» и встраивать крестьянское движение в имперские геополитические проекты, другие предпочитали игнорировать их, замещая имперский и национальный нарратив социальным. Вместе с тем повышение благосостояния в результате переселения неожиданно грозило утратой некоторых симпатичных черт русского крестьянина, которые у представителей имперской власти и народной интеллигенции нередко совпадали (хотя и существенным образом различались в их трактовке) и были одинаково пугающими. Разрушение мифологии русского крестьянина (усиленно насаждавшейся русской литературой), приписывающей ему высокую культурную открытость, цивилизационную комплиментарность, высокую религиозность, было частью влиятельного в общественных и правительственных сферах народнического дискурса.

При очевидной разнице в масштабах и целях теоретических концепций и объяснительных моделей «русскости» их объединяли схожая цивилизационная риторика и признание исключительной важности роли русского крестьянина в политическом, экономическом, социокультурном и ментальном расширении России. Предлагаемые идеологические формулы уже не скрывались в служебных документах или научных трактатах, а тиражировались и пропагандировались журналами и газетами, становясь важным фактором формирования общественного мнения и стереотипизации исторического и географического смыслов крестьянского движения на восток. В результате для переселенческого движения крестьян был найден новый, порой противоречивый, политически нагруженный имперскими и национальными смыслами язык описания. Демонстративно отказываясь признавать за своими азиатскими окраинами колониальный статус, подчеркивая их неразрывную связь с Центральной Россией, имперские эксперты и даже их оппоненты оставались в рамках одного дискурса и предпочитали говорить об азиатских окраинах лишь как об объекте освоения, но не эксплуатации «земледельческой колонии». Региональная специфика азиатских окраин демонстрировала не только свой «случай» выстраивания русских идентичностей, но и его актуализацию в имперских политических практиках. «Старые» русские болезни лишь обострились на азиатских окраинах и потребовали иной диагностики. Это было связано в первую очередь с необходимостью уточнения самого понятия «русскости», внесения корректив в оценки необходимого тождества «русскости» и «православности», устойчивости религиозности русского населения.

Примечания

Статья написана при финансовой поддержке Российского государственного научного фонда, грант № 06-01-00417а.

1 Подробнее об этом применительно к Сибири см. наш раздел в коллективной монографии «Сибирь в составе Российской империи» (М., 2007. Гл. 2: «Колонизация Сибири XVIII — начала XX в.: империи и нациостроительство на восточной окраине Российской империи»). Авторы развивают эту тему и в ряде других своих статей, которые должны в ближайшее время выйти из печати: Ремнев А.В. Азиатская Россия: Колонизация и «обрусение» в имперской географии XIX — начала XX века; Он же. Как «чужая» земля становилась «русской»: Народное историческое

сознание в имперских стратегиях «обрусения» азиатских окраин; Ремнев А.В., Суворова Н.Г. «Обрусение» азиатских окраин Российской империи: Оптимизм и пессимизм русской колонизации.

2 Определение «русские» на азиатских окраинах могло включать не только великороссов, но также украинцев и белорусов, не ограничиваясь принадлежностью к православию, а нередко широко трактоваться просто как «русское население». М.И. Ищенко, исследуя сахалинский случай формирования русского населения, отмечает смешение разных смыслов в слове «русский», вкладывая в него «не столько этническую характеристику (русские по национальности), сколько отличие от коренных жителей». При этом она с удивлением замечает, что в «Обзоре Сахалинской области» за 1912 г. пришлое население сведено всего в пять групп — русские, поляки, немцы, татары и евреи (Ищенко М.И. Русские старожилы Сахалина: Вторая половина XIX — начало XX в. Южно-Сахалинск, 2007. С. 66, 81). Показательно, что этнодемографы, акцентируя свое внимание на естественном воспроизводстве и миграционных процессах, почти не замечают увеличения численности русских за счет ассимиляции ими других народов и не обращают должного внимания на трудности анализа имперской статистики и классификации населения. См., например: Кабузан В.М. Русские в мире: Динамика численности и расселения (1719–1989): Формирование этнических и политических границ русского народа. СПб., 1996; Бузин В.С. Этнография русских: Учебное пособие. СПб., 2007.

3 Ключевский В.О. Сочинения. М., 1956. Т. I. С. 31. См. также: Любавский М.К. Обзор истории русской колонизации. М., 1996. С. 438.

4 О сложностях в трактовке понятий «обрусение» и «русификация» см.: Миллер А.И. Империя Романовых и национализм: Эссе по методологии исторического исследования. М., 2006. Гл. 2: «Русификация или русификация?»

5 Sunderland W. The “Colonization Question”: Visions of Colonization in Late Imperial Russia // *Janrbucher fur Geschichte Osteuropas*. 2000. Н. 48. P. 210–212.

6 Брейфогле Н. Контакт как созидание: Русские сектанты и жители Закавказья в XIX в. // *Дiasпоры*. 2002. № 4. С. 185, 188.

7 Sunderland W. Peasant Pioneering: Russian Settlers Describe Colonization and the Eastern Frontier, 1880s–1910 // *Journal of Social History*. 2001. Vol. 24. № 3. P. 895–922.

8 О «внутреннем» расширении Российской империи и проекте «большой русской нации» см.: Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб., 2000. С. 31–41; Горизонтов Л.Е. «Большая русская нация» в имперской и региональной стратегии самодержавия // *Пространство власти: исторический опыт России и вызовы современности*. М., 2001; Ремнев А.В.

«Большая русская нация» и региональная идентичность: исторический опыт Сибири // Российская Западная Сибирь — Центральная Азия: новая региональная идентичность, экономика и безопасность. Барнаул, 2003.

9 *Rieber A.* Colonizing Eurasia // *Peopling the Russian Periphery: Borderland Colonization in Eurasian History* / Ed. by Nicholas Breyfogle, Abby Schrader, Willard Sunderland. London, 2007. P. 269, 272.

10 *Стариков Ф.М.* Откуда взялись казаки (исторический очерк). СПб., 1884. С. 307.

11 *Абрамовский А.П., Кобзов В.С.* Оренбургское казачье войско в трех веках. Челябинск, 1999. С. 140.

12 О реформах в казачьих войсках в 60–70-х гг. XIX в. см.: История казачества Азиатской России. Екатеринбург, 1995. Т. 2. Гл. I; *Машин М.Д.* Оренбургское казачье войско. Челябинск, 2000; *Андреев С.М.* Сибирское казачье войско: возникновение, становление, развитие (1808–1917 гг.). Омск, 2006 и др.

13 История Казахстана в русских источниках XVI–XX веков. Алматы, 2006. Т. VII; *Потанин Г.Н.* Исследования и материалы. Алматы, 2007. С. 329–330.

14 *Путинцев М.* От Семипалатинска до Копала (Из путевых заметок) // Военный сборник. 1865. № 12. С. 378.

15 По проекту положения Киргизской Степной комиссии об управлении киргизскими степями (1868 г.) // Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 400. Оп. 1. Д. 120.

16 История казачества Азиатской России. Т. 2. С. 30–31.

17 *Махрова Т.К.* Казачество Урала и власть. М., 2004. С. 75.

18 *Костенко Ю.* Уральское казачье войско: Исторический очерк и система отбывания воинской повинности // Военный сборник. 1878. № 9. С. 165, 308.

19 Дело о Киргизской степной комиссии по составлению проекта положения об управлении в Киргизских степях и Туркестанском крае (1868–1869) // РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 125. Л. 117–118.

20 *Гейнс А.К.* Собрание литературных трудов. СПб., 1897. Т. 1. С. 117, 211.

21 Там же. С. 117.

22 *Бабков И.Ф.* Воспоминания о моей службе в Западной Сибири, 1859–1875. СПб., 1912. С. 344.

23 *Венюков М.И.* Вопрос о колонизации // *Время*. 1861. № 10. С. 5. Подробнее о взглядах М.И. Венюкова см.: *Ремнев А.В.* У истоков российской имперской геополитики: азиатские «пограничные пространства» в исследованиях М.И. Венюкова // *Исторические записки*. М.: Наука, 2001. Т. 4 (122). С. 344–369.

24 Политико-экономический комитет при Императорском Русском географическом обществе. Заседание 22 марта 1861 г. // *Век*. 1861. № 15.

25 Записка Генерального штаба капитана Венюкова о стратегическом положении Заилийского края (июль 1860 г.) // Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 363. Карт. 3. № 3. Л. 8.

26 *Венюков М.И.* Опыт военного обозрения русских границ в Азии. СПб., 1873. Вып. 1. С. 105.

27 *Кукель Б.К.* Из эпохи присоединения Приамурского края // *Граф Н.Н. Муравьев-Амурский в воспоминаниях современников*. Новосибирск, 1998. С. 232.

28 *Пржевальский Н.М.* Путешествие в Уссурийском крае. 1867–1869 гг. М., 1947. С. 226–227.

29 Мнение контр-адмирала А.Е. Кроуна по вопросу об устройстве Приамурского края (30 июня 1872 г.) // Российский государственный архив Военно-морского флота (РГА ВМФ). Ф. 410. Оп. 2. Д. 4246. Л. 220.

30 *Пржевальский Н.М.* О возможной войне с Китаем (Урга, 22 окт. 1880 г.) // Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии. СПб., 1883. Вып. 1. С. 299–300.

31 [*Надаров И.П.*] Северно-Уссурийский край // Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии. СПб., 1887. Вып. 27. С. 136.

32 *Болховитинов Л.М.* Колонизаторы Дальнего Востока // *Великая Россия: Сборник статей по военным и общественным вопросам*. М., 1910. Кн. 1. С. 219.

33 *Marks S.G.* Road to Power: The Trans-Siberian Railroad and the Colonization of Asian Russia, 1850–1917. Ithaca, N.Y., 1991. P. 26–27.

34 Уссурийское казачье войско: история и современность. Владивосток, 1999. С. 14–16.

35 Извлечение из журналов образованной в Хабаровске в 1909 г. комиссии по колониационному делу // Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. Тихоокеанский стол. Оп. 487. Д. 762. Л. 472.

36 Записка ГУЗиЗ «Об использовании для целей крестьянской колонизации земель, отведенных бывшим приамурским генерал-губернатором Духовским Амурскому и Уссурийским войскам» (7 янв. 1910 г.) // Там же. Л. 328–337.

37 *Кабузан В.М.* Дальневосточный край в XVII — начале XX в. (1640–1917): Историко-демографический очерк. М., 1985. С. 151; *Рыбаковский Л.Л.* Население Дальнего Востока за 150 лет. М., 1990. С. 21.

38 *Леденев Н.З.* История Семиреченского казачьего войска. Верный, 1908. С. 174–175.

39 *Бабков И.Ф.* Общий взгляд на устройство русских поселений в северо-восточной части Киргизской степи // *Известия ИРГО*. 1869. С. 36–37.

- 40 Цит. по: *Краснов Н.* Народонаселенность и территория казаков Европы и Азиатской России // Военный сборник. 1878. № 4. С. 264.
- 41 *Радлов В.В.* Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989. С. 74–75.
- 42 Оренбургское казачье войско // Военный сборник. 1874. № 5. С. 98.
- 43 Всеподданнейший отчет военного губернатора Акмолинской области за 1872 г. // Государственный архив Омской области (ГАОО). Ф. 3. Оп. 7. Д. 11285. Л. 368.
- 44 1895 г. декабря 30. — Отчет Семиреченского губернатора о населении, включая казачество, и хозяйственной деятельности в Семиреченской области // Казачьи войска Азиатской России в XVIII — начале XX века (Астраханское, Оренбургское, Сибирское, Семиреченское, Уральское). М., 2000. С. 273–274.
- 45 *Седельников А.Н.* Распределение населения Киргизского края по территории, его этнографический состав, быт и культура // Россия: Полное географическое описание нашего отечества. СПб., 1903. Т. 18 (Киргизский край). С. 198.
- 46 Заметки о хозяйстве казаков Акмолинской области // Степной край. 1895. 22 июня.
- 47 *В.Г.* Семиречье и переселение // Туркестанские ведомости. 1913. 7 мая. № 99.
- 48 *Остафьев В.* Колонизация степных областей в связи с вопросом о кочевом хозяйстве // Записки Западно-Сибирского отдела ИРГО. Омск, 1895. Кн. 18. Вып. 1. С. 59.
- 49 *Цытович В.С.* Заметки на докладную записку чиновника особых поручений Балкашина, 12 февр. 1877 г. // ГАОО. Ф. 3. Оп. 7. Д. 11587. Л. 150.
- 50 *Леднев Н.З.* Указ. соч. С. 278.
- 51 И.д. степного генерал-губернатора Санников — министру внутренних дел, 12 июля 1900 г. // РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2952. Л. 137.
- 52 К 1880 г. неказачи составляли уже в Оренбургском казачьем войске — 52,5%; в Уральском — 29,8%; Сибирском — 13,8%; Семиреченском — 22,8%; Забайкальском — 2,5%; Амурском — 1,0% (История казачества Азиатской России. Екатеринбург, 1995. Т. 2. С. 37).
- 53 Уралец. Почему обеднели казаки // Великая Россия: Сборник статей по военным и общественным вопросам. М., [1911]. С. 211–212.
- 54 Донесение начальника Иркутского губернского жандармского управления В.О. Янковского об общем положении дел в Восточной Сибири (31 окт. 1875 г.) // Российские архивы. 1993. № 1. С. 95.
- 55 Докладная записка чиновника для особых поручений при амурском генерал-губернаторе коллежского асессора Савримовича (21 окт. 1893 г.) // РГИА Дальнего Востока. Ф. 702. Оп. 3. Д. 93. Л. 32.
- 56 А.Б. Забытый полк // Сибирь. 1897. 16 февр.

- 57 *Пржевальский Н.М.* О возможной войне с Китаем (Урга, 22 окт. 1880 г.) // Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии. СПб., 1883. Вып. I. С. 299–300.
- 58 *Радлов В.В.* Указ. соч. С. 83.
- 59 История казачества Азиатской России. Т. 2. С. 135.
- 60 *Седельников А.Н.* Распределение населения Киргизского края. С. 198.
- 61 Оренбургское казачье войско // Военный сборник. 1874. № 6. С. 280.
- 62 *Катанаев Г.Е.* Хлебопашество в Бельгагачской безводной степи Алтайского горного округа // Записки Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества (ЗСО ИРГО). 1893. Кн. XV. Вып. II. С. 23.
- 63 Хотя о случаях заимствования языческих верований этнографы и миссионеры нередко сообщали, но при этом влияния ислама или ламаизма на казаков не отмечено.
- 64 См., например, исследование, в котором используется именно такой подход: *Malikov A.A.* Formation of a Borderland Culture: Myths and Realities of Cossak-Kazakh Relations in Northern Kazakhstan in the Eighteenth and Nineteenth Centuries / Ph.D. Dissertation; University of California at Santa Barbara, 2006.
- 65 Благовещенский. Записки о Сибири // Вестник Европы. 1882. Т. 5. С. 323.
- 66 *Краснов Н.* Народонаселенность и территория казаков Европы и Азиатской России // Военный сборник. 1878. № 4. С. 265. Подробнее см.: *Крих А.А.* Тюркский компонент в составе западносибирского казачества (первая половина XIX в.) // Азиатская Россия: люди и структуры империи. Омск, 2005. С. 512–525.
- 67 *Катанаев Г.Е.* Хлебопашество в Бельгагачской безводной степи Алтайского горного округа // Записки ЗСО ИРГО. 1893. Кн. XV. Вып. II. С. 22.
- 68 История Казахстана в русских источниках XVI–XX веков; *Потанин Г.Н.* Указ. соч. С. 306.
- 69 *Катанаев Г.Е.* Киргизский вопрос в Сибирском казачьем войске. Омск, 1904. С. 22.
- 70 Записка об улучшении хозяйственно-экономического быта киргизов Семипалатинской области (статского советника Попова и надворного советника Левицкого) // Государственный архив Омской области (ГАОО). Ф. 3. Оп. 7. Д. 11587. Л. 57–58.
- 71 *Головачев П.* Сибирь: Природа. Люди. Жизнь. М., 1902. С. 136.
- 72 Тема эта особенно чувствительна в современном национальном нарративе и обращает на себя повышенное внимание, например, казахстанских историков. См., например: *Абдиров М.Ж.* Завоевание Казахстана

царской Россией и борьба казахского народа за независимость. (Из истории военно-казахской колонизации края в конце XVI — начале XX в.). Астана, 2000.

- 73 *Хорошкин М.* Забайкалье (Очерк) // Военный сборник. 1893. № 9. С. 148.
- 74 *Александров В.* Аргунь и Приаргунье: Путевые заметки и очерки // Вестник Европы. 1904. № 9. С. 283.
- 75 *Седельников А.Н.* Указ. соч. С. 188.
- 76 Казахьи войска Азиатской России. С. 273.
- 77 Государственная дума: Четвертый созыв: Стенографические отчеты. СПб., 1913. Сессия I. Ч. III. Стб. 1421–1423.
- 78 *Куломзин А.Н.* Пережитое // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1642. Оп. 1. Д. 211. Л. 176.
- 79 Подробнее о распространенном в российском образованном обществе взгляде на крестьян см.: *Коцонис Я.* Как крестьян делали отсталыми: Сельскохозяйственные кооперативы и аграрный вопрос в России, 1861–1914. М., 2006.
- 80 *Кауфман А.А.* Вопросы переселения. I: Переселение и колонизация (Речь на диспуте) // Русская мысль. 1908. № 6. С. 346.
- 81 *Шнэ В.* Переселение в Семипалатинскую область // Степной край. 1895. 19 окт. № 76.
- 82 *Кауфман А.А.* Наш Дальний Восток и его колонизация // Русская мысль. 1909. № 12. С. 57.
- 83 Записка военного губернатора Приморской области генерал-майора Тихменева «О заселении Приморской области» // Сборник главных официальных документов по управлению Восточной Сибирью. Иркутск, 1883. Т. II. Вып. 2. С. 11.
- 84 Из донесения Генерал-губернатора Восточной Сибири МВД. 13.10.1883 // Сборник главнейших официальных документов по управлению Восточной Сибирью. Т. II. Вып. III. С. 246.
- 85 *Иванов А.* Русская колонизация в Туркестанском крае // Русский вестник. 1890. № 11–12. С. 245.
- 86 Русский. К вопросу о колонизации киргизских степей // Сибирь. 1897. 18 июня. № 70.
- 87 *Дедлов В.Л.* Переселенцы и новые места: Путевые заметки. СПб., 1894. С. 57–58.
- 88 Естественно, что «бродячий кустанаец» был не единственным вариантом русского колонизатора. А.А. Кауфман в нескольких своих работах по переселению неоднократно утверждал, что русский переселенец не однородное явление, а собирательный тип. В качестве составляющих компонентов этого целого он выделял: «пионера-таежника», «трудолюбивого латыша и белоруса», «переселенца-ростовщика», «казака-помещика» и др.

- 89 РГИА. Ф. 379. Оп. 1. Д. 37.
- 90 *Ал. Пт-нз.* Киевские переселенцы и переселенческое дело в Ферганской области // Северный вестник. 1898. № 8–9. С. 192.
- 91 *В. О-вз.* Одна из сторон сибирского хозяйства // Степной край. 1895. 12 окт.
- 92 Юбилейный сборник Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Омск, 1902. С. 103.
- 93 *Кочаровский К.* Переселенцы в Азиатской России // Записки ЗСО ИРГО. Омск, 1893. Кн. XVI. Вып. I. С. 31.
- 94 *В. О-вз.* Одна из сторон сибирского хозяйства.
- 95 Сборник главнейших официальных документов по управлению Восточной Сибирью. Т. II: Переселение русских людей в Приамурский край. Вып. III: О кругосветном переселении в Южно-Уссурийский край 1-й партии переселенцев, отправленной из Одессы в 1883 г. С. 14.
- 96 *Кауфман А.А.* Переселение: Мечты и действительность. М., 1906. С. 18; *Он же.* Переселение и колонизация. СПб., 1905. С. 319.
- 97 *Исаев А.А.* Переселения в русском народном хозяйстве. СПб., 1891. С. 170–171.
- 98 О специфике «иностранческой волости» в Сибири см.: *Суворова Н.Г.* Волость как инструмент интеграции русского и иностранческого населения Сибири в конце XVIII — первой половине XIX в. // Вестник Тюменского государственного университета. 2006. № 2. С. 160–173.
- 99 *Брусина О.* Русские старожилы: опыт адаптации к иноэтничному окружению // Диаспора. 1999. № 2–3. С. 189.
- 100 О русской колонизации Семиречья и Туркестанского края см.: Россия: Полное географическое описание нашего отечества. СПб., 1913. Т. 19 (Туркестанский край). С. 320–333. См. также: *Гинзбург А.И.* Русское население в Туркестане (конец XIX — начало XX в.). М., 1991; *Брусина О.И.* Славяне в Средней Азии: Этнические и социальные процессы: Конец XIX — конец XX века. М., 2001; *Brower D.* Turkestan and the Fate of the Russian Empire. London; N.Y., 2003. P. 126–151.
- 101 *Гейер И.* Переселенцы в Туркестане // Северный вестник. 1893. № 7. С. 6.
- 102 Цит. по: *Гинзбург А.И.* Указ. соч. С. 142–143.
- 103 *Бирюкович В.* На новых местах // Северный вестник. 1896. № 12. С. 232. См. также: *Плотников А.Ф.* (Пристав 5 стана Томского уезда). Нарымский край (5 стан Томского уезда, Томской губернии) // Записки ИРГО по отделению статистики. СПб., 1901. Т. X. Вып. I.
- 104 *Шмурло Е.* Русские поселения за южным Алтайским хребтом на китайской границе // Записки ЗСО ИРГО. Омск, 1898. Кн. 25. С. 63.
- 105 *Гинс Г.К.* В Киргизских аулах (Очерки из поездки по Семиречью) // Исторический вестник. 1913. № 10. С. 331–332.

- 106 Термен А.И. Среди бурят Иркутской губернии и Забайкальской области: Очерки и впечатления. СПб., 1912. С. 13.
- 107 См. подробнее: *Сандерланд В.* Русские превращаются в якутов? «Обынородчивание» и проблемы русской национальной идентичности на Севере Сибири, 1870–1914 // *Российская империя в зарубежной историографии: Работы последних лет.* М., 2005. С. 199–227.
- 108 Так, в одном из откликов на книгу Н.М. Ядринцева «Сибирь как колония» были названы подобного рода преувеличения этнографов и впечатлительных «туристов»: *К[апус]тин С.Я.* Зеркало России // *Русская мысль.* 1883. № 1. Позднее Ядринцев не оставит эту тему и постарается развить ее в своей новой книге «Сибирские инородцы, их быт и современное положение» (СПб., 1891). Эта тема станет предметом острой полемики, в которую будут включены не только этнографы, но и националистически настроенные адепты «обрусения» инородцев. См., например: *Смирнов И.Н.* Обрусение инородцев и задачи обрусительной политики // *Исторический вестник.* 1892. № 3. С. 725–765; *Харузин Н.Н.* К вопросу об ассимиляционной способности русского народа // *Этнографическое обозрение.* 1894. Кн. 23. № 4. С. 43–78.
- 109 Вместе с тем о сибирских старожилах существует огромная литература, где это понятие трактуется куда более широко. Последние исследования на эту тему: *Власова И.В.* Группы русских Сибири и Дальнего Востока // *Русские: этнотерритория, расселение, численность и исторические судьбы.* М., 1999; *Сверкунова Н.В.* Региональная сибирская идентичность: Опыт социологического исследования. СПб., 2002; *Крих А.А.* Иноэтнические компоненты в составе русского старожильческого населения Среднего Прииртышья (XVIII в. — 80-е гг. XIX в.) / Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Омск, 2006; *Бережнова М.Л.* Загадка челдонов: История формирования и особенности культуры старожильческого населения Сибири. Омск, 2007 и др.
- 110 *Вахтин Н., Головки Е., Швайтцер П.* Русские старожилы Сибири: Социальные и символические аспекты самосознания. М., 2004. С. 20.
- 111 Особенно см.: *Ядринцев Н.М.* Русская народность на Востоке // *Дело.* 1874. № 11. С. 297–340.
- 112 *Потанин Г.Н.* Сибирские казаки // *Живописная Россия: Западная Сибирь.* СПб., 1884. Т. XI. С. 77–78.
- 113 *Головачев П.* Указ. соч. С. 143–145.
- 114 Путевые письма И.А. Гончарова // *Литературное наследство.* М., 1935. Т. 22–24. С. 423–424.
- 115 *Майнов И.И.* Русские крестьяне и оседлые инородцы Якутской области. СПб., 1912. С. 55.
- 116 *Иванов А.* Одна из наших окраин // *Русский вестник.* 1889. № 11. С. 178.

- 117 П.В. Казакевич — М.С. Корсакову (24 июня 1864 г.) // *Российский государственный исторический архив Дальнего Востока (РГИА ДВ).* Ф. 87. Оп. 1. Д. 287. Л. 29.
- 118 *Вибе П.П.* Немецкие колонии в Сибири: социально-экономический аспект. Омск, 2007. С. 89.
- 119 *Резун Д.Я., Шиловский М.В.* Сибирь, конец XVI — начало XX в.: Фронтир в контексте этносоциальных и этнокультурных процессов. Новосибирск, 2005. С. 16.
- 120 *Вибе П.П.* Указ. соч. С. 31–33.
- 121 *Матис А.Э.* Борьба с «немецким засильем» в годы Первой мировой войны и немецкие колонии Томской губернии // *Вопросы истории Сибири XX века.* Новосибирск, 1998. С. 58–67.
- 122 Подробнее см.: *Ремнев А.В.* Татары в казахской степи: соратники и соперники Российской империи // *Вестник Евразии.* М., 2006. № 4 (34). С. 5–31.
- 123 Всеподданнейший отчет Степного генерал-губернатора за 1910 г. Омск, б.г. С. 21.
- 124 *Петри Э.* Сибирь как колония // *Сибирский сборник.* СПб., 1886. Кн. II. С. 93.
- 125 *Головачев П.* Указ. соч. С. 143–145; *Кузнецов В.К.* Русские старожилы в Сибири и Средней Азии // *Азиатская Россия.* Т. 1. С. 185–187; *Сверкунова Н.В.* Региональная сибирская идентичность: опыт социологического анализа. СПб., 2002.
- 126 *Врангель А.Е.* Воспоминания о Ф.М. Достоевском в Сибири. СПб., 1912. С. 21.
- 127 *Кропоткин П.А.* Письма из Восточной Сибири. Иркутск, 1983. С. 46–47.
- 128 *Суворов П.П.* Записки о прошлом. М., 1898. Ч. 1. С. 140.
- 129 *Прыжов И.Г.* 26 московских пророков, юродивых, дур и дураков и другие труды по русской истории и этнографии. М.; СПб., 1996. С. 181.
- 130 *Елпатьевский С.Я.* Чужая земля // *Страна без границ.* Тюмень, 1998. Кн. I. С. 133.
- 131 *Астырев Н.М.* Очерки быта населения Восточной Сибири // *Русская мысль.* 1890. № 10. С. 94.
- 132 *Кауфман А.А.* По новым местам (очерки и путевые заметки), 1901–1903. СПб., 1905. С. 46, 48.
- 133 *Успенский Г.И.* Полн. собр. соч. Киев, 1903. Т. XI. С. 83–86, 159–165.
- 134 Подробнее см.: *Ремнев А.В.* Колония или окраина? Сибирь в имперском дискурсе XIX века // *Российская империя: стратегии стабилизации и опыты обновления.* Воронеж, 2004. С. 112–146; *Он же.* Михаил

Никифорович Катков в поисках «сибирского сепаратизма» // Личность в истории Сибири XVIII–XX веков. Новосибирск, 2007. С. 64–80.

135 Речь главноуправляющего землеустройством и земледелием кн. Б.А. Васильчикова в комиссии Государственной думы по переселенческому делу, 5 декабря 1907 г. // Вопросы колонизации. [1908]. № 2. С. 422–423.

136 *Гарин-Михайловский Н.Г.* По Корею, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову // *Гарин-Михайловский Н.Г.* Собр. соч. М., 1958. Т. 5. С. 21–22.

137 *Кауфман А.А.* Наш Дальний Восток и его колонизация // Русская мысль. 1909. № 12. С. 65.

138 *Словцов П.А.* Историческое освоение Сибири. М., 1836. Кн. 1. С. 36.

139 *Фокин И.* Национально-русское историческое дело (Слово в день Пятидесятницы, произнесенное в Омском кафедральном Соборе) // Омские епархиальные ведомости (ОЕВ). № 13. 1910. С. 39.

140 Там же. С. 41.

141 *Любимов П.П.* Религии и вероисповедный состав населения Азиатской России // Азиатская Россия. СПб., 1914. Т. 1. С. 214.

142 См.: *Максимов С.В.* Сибирская святыня // Собрание сочинений С.В. Максимова. СПб., 1910. Т. 16. С. 115–275.

143 *Плотников А.Ф.* Указ. соч. С. 362–363.

144 Омские епархиальные ведомости [далее: ОЕВ]. 1914. № 11. С. 23.

145 *Geraci R.* Going Abroad or Going to Russia? Orthodox Missionaries in the Kazakh Steppe, 1881–1917 // Of Religion and Empire: Missions, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia / Ed. by Robert P. Geraci and Michael Khodarkovsky. Ithaca; London, 2001. P. 304–309.

146 ОЕВ. 1914. № 11. С. 11.

147 *Алексеев П.С.* Как, бывало, езжали. Воспоминания о проезде зимою из Москвы в Читу // Русский вестник. 1899. № 10. С. 606; *Митрофан Серебрянский.* Дневник полкового священника, служащего на Дальнем Востоке. М., 1996. С. 32, 37.

148 *Голошубин И.* Из впечатлений сельского священника // ОЕВ. 1911. № 16. С. 31.

149 *Кирьяков В.В.* Очерки по истории переселенческого движения в Сибирь (В связи с историей заселения Сибири). М., 1902. С. 327.

150 Тобольский филиал Государственного архива Тюменской области. Ф. 329. Оп. 3. Д. 139. Л. 5. Авторы благодарны Е.М. Бежан за указание на эту оценку.

151 ОЕВ. 1914. № 2. С. 7–9.

152 *Голошубин И.* Указ. соч. С. 30–31.

153 Сибирский священник. Сибирские скорпионы и овцы прот. И. Восторгова // ОЕВ. 1912. № 14. С. 35.

154 Церковное дело в районе Сибирской железной дороги // Россия: Комитет Сибирской железной дороги (Материалы). М., [1894]. Т. 1. С. 116.

155 Извлечение из всеподданнейшего отчета за 1894 г. о состоянии Акмолинской области // Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. 64. Оп. 1. Л. 36.

156 Николай II отметил на полях всеподданнейшего отчета степного генерал-губернатора: «Давно пора: Чем задерживается дело? Обращаю внимание Обер-Прокурора на необходимость более энергических забот об удовлетворении религиозных потребностей переселенцев Степного края и Сибири».

157 Всеподданнейший доклад Степного генерал-губернатора ген. от кавалерии Шмита о состоянии и нуждах колонизационного дела в Степном крае [1909 г.]. С. 10–11.

158 С.М. Лукьянов — П.А. Столыпину (16 янв. 1910 г.) // АВПРИ. Ф. Тихоокеанский стол. Оп. 487. Д. 762. Л. 177-б.

159 Из отчета по сооружению церквей и школ в районе Сибирской железной дороги // Омские епархиальные ведомости. 1911. № 11. С. 32.

160 *Куломзин А.Н.* Пережитое // РГИА. Ф. 1642. Оп. 1. Д. 204. Л. 107; Д. 202. Л. 37.

161 *Соловьева Е.И., Константинов Д.В.* Деятельность фонда имени императора Александра III в церковном строительстве Сибири // Культурный потенциал Сибири в досоветский период. Новосибирск, 1992.

162 Записка председателя Совета министров и главноуправляющего землеустройством и земледелием о поездке в Сибирь и Поволжье в 1910 г. СПб., 1910. С. 124.

163 Из постановлений Сибирского миссионерского съезда в Иркутске // ОЕВ. 1910. № 16. С. 42.

164 *Ильин В.Н.* Политика государственной власти и официальной церкви в отношении старообрядцев на территории Томской губернии в 1832–1905 гг. / Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2007. С. 13.

165 *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола // Действия Нижегородской Губернской Ученой архивной комиссии: Сборник. Т. IX: В память П.И. Мельникова. Нижний Новгород, 1910. С. 228.

166 *Ершова О.П.* Старообрядчество и власть. М., 1999. С. 163.

167 См., например: *Мамсик Т.С.* Ссылные религиозные протестанты в Сибири в первой четверти XIX в. // Политические ссылки в Сибири (XVIII — начало XX в.). Новосибирск, 1983; *Она же.* Расселение крестьян-раскольников в Западной Сибири по материалам официальной статистики первой половины XIX в. // Социально-демографическое развитие сибирской деревни в досоветский период. Новосибирск, 1987.

168 *Breyfogle N.* Heretics and Colonizers: Forgings Russia's Empire in the South Caucasus. London, 2005.

- 169 Катков М.Н. Собрание передовых статей Московских ведомостей. 1875 год. М., 1897. С. 520.
- 170 Там же. С. 530.
- 171 Барсуков И.П. Иннокентий, митрополит московский и коломенский. По его сочинениям, письмам и рассказам современников. М., 1883. С. 394–395. Очевидно, это не было исключением в российской имперской политике. Схожий факт, имевший место на западной окраине империи, приводит Л.Е. Горизонтов: *Горизонтов Л.Е.* Раскольничий клин. Польский вопрос и старообрядцы в имперской стратегии // *Славянский альманах*. 1997. М., 1998. С. 148.
- 172 Подробнее см.: *Данилко Е.С.* Механизмы самосохранения русских и финно-угорских старообрядческих общин Урало-Поволжья / Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 2007; *Аргудяева Ю.В.* Роль старообрядцев Дальнего Востока в сохранении традиционной культуры русских // *Отечественная история*. 1999. № 4. С. 13–17; *Варга Ю.К.* Ментальные механизмы адаптации старообрядцев в Сибири // *Факторы формирования духовного мира и социального облика населения Западной Сибири с древности до современности*. Томск, 2004. С. 129–134; *Шелегина О.Н.* Результаты и перспективы адаптационных процессов в культуре жизнеобеспечения русского населения Сибири (XVIII — начало XX в.) // *Археология, этнография и антропология Евразии*. 2006. № 2. С. 116–125.
- 173 *Михайлов Г.Г.* Староверы как колонизаторы Уссурийского края // *Сибирские вопросы*. 1905. № 1. С. 249.
- 174 *Воцинин В.П.* На Сибирских просторах. СПб., 1912. С. 89.
- 175 *Кауфман А.А.* Переселение: Мечты и действительность. М., 1906. С. 18. «Семейские» и «каменщики», как и «поляки», были сибирскими названиями старообрядческих групп русского населения.
- 176 *Татищев А.А.* Амурская область в колонизационном отношении // *Вопросы колонизации*. 1909. № 5. С. 183.
- 177 *Струве Б.* Воспоминания о Сибири // *Русский вестник*. 1888. № 5. С. 29–30.
- 178 Всеподданнейший отчет по Томской губернии за 1879 г. // *ГАОО*. Ф. 3. Оп. 10. Д. 17047. Л. 170–171.
- 179 *Венюков М.И.* Путешествия по Приамурью, Китаю и Японии. Хабаровск, 1970. С. 62.
- 180 Поездка в Сибирь и на остров Сахалин в 1881–1882 гг.: Из путевого дневника М.Н. Галкина-Враского // *Русская старина*. 1901. № 1. С. 189.
- 181 *Шмулевич М.М.* Очерки истории Западного Забайкалья, XVII — середина XIX в. Новосибирск, 1985. С. 25.
- 182 *Болонев Ф.Ф.* Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. Новосибирск, 1994. С. 73–74, 78.

- 183 *Иванов А.* Русская колонизация в Туркестанском крае // *Русский вестник*. 1890. № 11–12. С. 245.
- 184 *Грулев М.* Из прошлого Забайкалья (К истории нашей миссионерской деятельности на окраинах) // *Русская старина*. 1901. № 4. С. 222–223.
- 185 *Гинс Г.* Право сектантов на переселение и земельное устройство в Туркестане // *Журнал Министерства юстиции*. 1913. № 2. С. 168.
- 186 Из отчетов Омского епархиального противосектантского и противораскольнического миссионера И.А. Ливанова // *Омские епархиальные ведомости*. 1905. № 15. С. 17.
- 187 См.: *Керов В.В.* Конфессионально-этнические факторы старообрядческого предпринимательства в России в конце XVII–XIX вв. / Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 2005.
- 188 *Якименко Н.А.* Переселенческая политика царизма и проблема заселения Камчатки в начале XX в. (1900–1916 гг.) // *Проблемы аграрной истории Дальнего Востока*. Хабаровск, 1979. С. 18–20.
- 189 *Сердюк М.Б.* Переселение старообрядцев на Дальний Восток: Проекты и их осуществление // *Алтарь России*. Большой камень, 1997. Вып. 1. С. 44–46.
- 190 РГИА. Ф. 391. Оп. 3. Д. 1140. Л. 457–458.
- 191 Там же. С. 45.
- 192 *Унттербергер П.Ф.* Приамурский край. 1906–1910 гг. СПб., 1912. С. 18.
- 193 *Михайлов Г.Г.* Староверы как колонизаторы Уссурийского края // *Сибирские вопросы*. 1905. № 1. С. 257.
- 194 *Ливанов И.* Из впечатлений и практики миссионера // *ОЕВ*. 1905. № 2. С. 30.
- 195 Всеподданнейший отчет по Томской губернии за 1874 г. // *ГАОО*. Ф. 3. Оп. 8. Д. 13200. Л. 64–65.
- 196 Из отчетов Омского епархиального противосектантского и противораскольнического миссионера И.А. Ливанова // *ОЕВ*. 1905. № 15–17.
- 197 Отчет противораскольничьего и противосектантского миссионера // *ОЕВ*. 1910. № 10. С. 12.
- 198 *Райский Д.П.* Православие и ламаизм в Забайкалье // *Русский вестник*. 1899. № 12. С. 731–746.
- 199 Заметки о ненормальной общественно-государственной жизни в нашем отечестве со времени издания закона о свободах // *ОЕВ*. № 23. 1910. С. 37.
- 200 Речь о протоиерея Восторгова при открытии Иркутского миссионерского съезда // *ОЕВ*. 1910. № 17. С. 40. Очевидно, Восторгов реагировал на недавнее издание собрания сочинений Степняка-Кравчинского под редакцией С.А. Венгерова (СПб., 1907–1908. Т. 1–6), в первом томе которого была напечатана эта повесть умершего еще в 1895 г. Степняка.

- 201 *Любимов П.П.* Религии и вероисповедный состав населения Азиатской России // Азиатская Россия. СПб., 1914. Т. I. С. 212.
202 ОЕВ. 1910. № 10. С. 11.
203 Указ Его Императорского Величества из Св. Пр. Синода от 29.10.1910 г. // ОЕВ. 1910. № 7.
204 Собрание Омского епархиального миссионерского Совета // ОЕВ. 1910. № 3. С. 26.
205 *Фокин И.* Речь в общем собрании Православного Миссионерского общества, 2 мая 1910 года, в г. Омске // ОЕВ. 1910. № 10.
206 *Восторгов И.* Доброе слово переселенцу // <http://www.voskres.ru:80/bogoslovie/ioanni.htm>
207 Там же.
208 *Фокин И.* Указ. соч. С. 27.

МАРИНА ЛОСКУТОВА С чего начинается родина? Преподавание географии в дореволюционной школе и региональное самосознание (XIX — начало XX века)

Проблема регионального самосознания применительно к России, Российской империи — не к окраинам, не к территориям, населенным другими народами, но к губерниям, населенным по преимуществу русскими, — еще не получила в литературе достаточного освещения. Возможно, одним из самых ярких показателей того, что отечественные исследователи не видят здесь проблемы — а значит, не усматривают существования особого регионального самосознания в великорусских губерниях, — могут служить те работы, в которых предпринимается попытка взглянуть на российскую историю «снизу» — не из столиц, а из провинции. Действительно, статьям и сборникам под условным названием «культура российской провинции» несть числа — но практически во всех мы находим или обобщения, в равной степени относящиеся к «русской провинции» в целом, или же статьи, посвященные экономической, социальной, культурной жизни отдельной губернии. Губерния, таким образом, выступает в роли той «естественной» единицы, границы которой определяют географические рамки «региональных» или «краеведческих» изысканий. Ход мысли ученого здесь, безусловно, понятен, а во многих случаях и оправдан: административное деление империи в XIX веке формирует пространство деятельности не только правительственных структур, но и органов местного самоуправления, провинциальных благотворительных и ученых обществ, музеев — словом, всех тех институтов-фондообразователей, чья документация, став источниковой базой, предопределяет тот круг вопросов и понятий, в рамках которого и развивается мысль современного нам российского историка¹.

Характерно, однако, что при этом из поля зрения совершенно выпадает проблема изменения границ губернии/области — региональная культура в работах исследователей послушно меняет свои пространственные очертания, следуя новым административно-территориальным делениям.

Значит ли это, что в великорусских областях империи в интересующий нас период отсутствовало региональное самосознание или же что оно действительно было исключительно «губернским» и «уездным»? Ответить на этот вопрос невозможно, пока мы не будем располагать специальными исследованиями, посвященными изучению всех тех механизмов, посредством которых в образованном обществе и среди огромной массы необразованного и полуобразованного населения возникает осознание определенной территориальной общности. Настоящая статья представляет собой лишь первую попытку посмотреть, в каком направлении работал один из таких механизмов — школа, а точнее, изучение географии в рамках школьного курса.

Образование в институционализированной среде, и в частности школьное образование, давно привлекло внимание исследователей как один из основных инструментов, при помощи которых создается и поддерживается единство национального самосознания: именно в школе ученики не только усваивают стандартную литературную версию правописания и произношения, знакомятся с самим понятием нации в ее историческом и территориальном измерении, но и приобретают относительное единство миропонимания и поведенческих практик². Тем не менее, хотя роль формального образования в процессе складывания современного национального государства достаточно признана и успела стать общим местом, существует не так уж много работ, в которых именно под таким углом зрения подробно прослеживалась бы трансформация отдельных учебных курсов в разных странах³. Практически нет таких работ и применительно к России.

В настоящей статье речь пойдет лишь об изменениях в преподавании географии в средней и, отчасти, в старших классах начальной школы (то есть в уездных и городских училищах, чья программа выходила за рамки элементарного курса, но не признавалась соответствующей уровню среднего образования). Нас бу-

дет интересоваться не весь курс школьной географии и даже не курс географии Российской империи в целом, а то, как в этом курсе были представлены региональные деления внутри страны, и в особенности попытки создания особого курса «родноведения», то есть курса, направленного на изучение «родного края» — особого промежуточного пространства между ближайшим окружением человека и всей империей. Автор сознательно ограничивается рассмотрением губерний так называемой Европейской России, оставляя за рамками исследования такие заведомо отличные и/или удаленные от великорусского центра области империи, как Кавказ, Средняя Азия, Сибирь и Дальний Восток, Царство Польское и Великое княжество Финляндское⁴. В поле нашего зрения, таким образом, попадают 50 губерний⁵ — исторический центр страны, окруженный достаточно неопределенно очерченной пограничной зоной, — отличавшиеся значительным разнообразием по своим природным, экономическим и культурным характеристикам, населенные различными этносами со своим историческим прошлым и все же рассматривавшиеся как единое целое.

Безусловно, всегда и везде — а в особенности в условиях России XIX века, где к 1897 году простая грамотность была уделом лишь 21,2% населения, — школа была далеко не единственным фактором, определявшим формирование определенного самосознания. Более того, наивно было бы полагать, что учащиеся выносят из школы все то (или именно то), что прописано в учебниках. И тем не менее нельзя и полностью сбрасывать школьное образование со счетов, хотя бы уже потому, что содержание учебных курсов — как показывает их изучение — проявляет поразительную устойчивость даже перед лицом глобальных перемен, постигших Россию в XX веке. Заглянув в учебники полуторавековой давности, мы часто с удивлением находим там разделы и приемы, знакомые по воспоминаниям наших школьных лет.

Преподавание географии, как, впрочем, и любой другой школьной дисциплины, отражало общую картину накопленных знаний в этой области, постепенно трансформирующейся в особую научную дисциплину — со своим дискурсом, практиками и институциями. В то же время — особенно в условиях, когда такая академическая дисциплина еще не сложилась — на содержание и методы преподавания оказывали влияние и представления, бытующие на

уровне «здорового смысла», и собственно педагогические теории, за которыми, в свою очередь, просматриваются потребности и тенденции развития всей общественно-политической системы.

Место географии в курсе начальной и средней школы

В рамках курса начальной и средней школы география занимала устойчивые позиции, никогда, впрочем, не выходя не передний план. Основной проблемой в преподавании этого предмета было как раз то обстоятельство, что география на протяжении большей части рассматриваемого периода представляла собой собрание разрозненных фактов — названий и цифр, — полезных в жизни, но не объединенных общими концепциями, не развивающими ум и не воспитывающими чувство.

Можно вспомнить в этой связи отрывок из мемуаров известного русского педагога А.Д. Галахова, в котором он описывает характер преподавания географии во второй четверти XIX века:

Родина моя Сапожок, уездный город Рязанской губернии, стоящий при реке Машке. Несмотря на свой несколько романтический титул (Сапожок на Машке), он ничем не отличается от многих других уездных городов, вся особенность которых, если только называть это особенностью, заключалась в том, что они имели кирпичные заводы. Эти заводы спасали, однако ж, учащихся при старом способе преподавания русской географии, когда на экзамене требовали не только пересчета губернских и уездных городов, но и указания, чем каждый из них примечателен. На последний вопрос ученик обыкновенно отвечал: «Имеет кирпичные заводы», вполне уверенный, что ошибки не будет. Но раз при таком ответе вышел забавный казус. Один из московских преподавателей, г. Иванский, автор «Краткой географии для детей», по руководству статского советника и кавалера Гейма, производил экзамен в присутствии директора и инспектора гимназии и ассистента, также преподавателя географии, И.Г. Лихарева. После множества одних и тех же ответов: «Имеет кирпичные заводы» — Лихарев неожиданно остановил ученика: «Неправда, там нет кирпичных заводов». — «Как нет? — возразил смущенный преподаватель, — загляните в любую географию». — «Я знаю, что они были, — спокойно отвечал Лихарев, — но нынешнюю весной сгорели». Про-

тив пожара, как Божьего наказания, сказать было нечего: все замолчали. По окончании экзамена Иванский подходит к Лихареву: «Что, ты говорил серьезно или шутил?» — «Будь покоен, любезный друг, целехоньки твои кирпичные заводы, но, признаться сказать, они мне до того надоели, что я решил-ся один из них сжечь»⁶.

География в таком понимании не требовала от ученика ничего, кроме хорошей памяти, и не считалась достаточно трудным предметом, чтобы ее проходить в старших классах средней школы⁷. По мере развития других естественных наук эта тенденция только усиливалась. Когда в самом начале XIX века в России открылись первые мужские гимназии, география была включена в их учебный план наряду с историей и статистикой, вместе с которой она и преподавалась по крайней мере до конца 1830-х годов. В первой половине XIX века географию изучали во всех классах гимназии, кроме предпоследнего. По некоторым данным, наибольшее внимание этой науке уделялось как раз в самый реакционный период истории дореволюционной школы — в конце 1840-х годов⁸. Однако с отказом от политики, направленной на превращение гимназии в учебное заведение, готовящее молодых дворян к вступлению на гражданскую службу, преподавание географии вернулось к уже сложившейся практике, когда эта дисциплина преподавалась в низших классах гимназии, с первого по пятый, и затем уже в последнем, седьмом классе. Гимназическая реформа 1864 года привела к сокращению числа уроков до 8 часов в неделю, причем география полностью выпала из программы старших классов (с 5-го по 7-й). Реформы 1871–1872 годов, в ходе которых был пересмотрен целый ряд основных положений либерального гимназического устава 1864 года, благоприятно сказались на положении географии. В мужских гимназиях начиная с 1870-х годов на географию отводилось 2 урока в неделю в 1–4-м классах и по 1 уроку в 7–8-м классах. Программа реальных училищ по этому предмету принципиально не отличалась от гимназической, с той лишь разницей, что в коммерческом отделении реальных училищ преподавался также курс коммерческой географии. К концу XIX — началу XX века число часов, отводимых на преподавание географии в мужских средних учебных заведениях Министерства народного просвещения, несколько увеличилось, причем именно за счет

появления уроков географии в средних и увеличения числа часов в старших классах⁹. В коммерческих училищах — средних учебных заведениях, которые стали активно создаваться под эгидой Министерства финансов в 1890–1900-х годах — распределение уроков географии повторяло модель, выработанную для реального училища, хотя известно, что в некоторых наиболее передовых коммерческих училищах, таких как Тенишевское в Петербурге, к началу 1900-х годов наметилось стремление увеличить число часов и сделать курс географии более серьезным по содержанию, сдвинув преподавание географии из младших в средние и старшие классы.

Географии не обошли вниманием и при создании в 1803 году уездных училищ — высшей ступени начального образования. Впоследствии курс географии был включен и в программу городских училищ по положению 1872 года, куда поступали дети после трех лет обучения в городских приходских училищах. С появлением в конце 1850–1860-х годов системы женских средних учебных заведений за пределами двух столиц география прочно вошла и в круг предметов обучения девушек¹⁰.

Учебники

Изучение географии, таким образом, занимало прочные позиции в курсе мужских и женских гимназий, реальных училищ и низших учебных заведений, хотя никогда и не выходило на передний план. Неудивительно поэтому, что число учебников по этому предмету, написанных в XIX — начале XX века, было достаточно велико. По данным Л. Весина, общее число учебников и учебных пособий (включая сюда и настольные игры) по географии, появившихся в России с начала XIX века до конца 1870-х годов, составило около 200 названий¹¹. Конечно, этот перечень включал в себя как издания, известные лишь узкому кругу специалистов, так и книги, по которым училось не одно поколение гимназистов. Неизбежно упрощая картину, можно сказать, что в первой четверти XIX века преподавание географии Российской империи в школе строилось на основе нескольких основных учебников, авторами которых были два ведущих статистика своего времени — Евдоким Зябловский и Константин Арсеньев¹². Учебники Арсеньева и, в несколько

меньшей степени, Зябловского продолжали активно использоваться в гимназической практике вплоть до середины XIX века.

Реформы 1860-х годов затронули не только общие основы системы образования, структуру учебных заведений, но и содержание преподавания. География, конечно, не находилась в центре полемики вокруг содержания гимназического курса. Однако и здесь мы видим, что по крайней мере к концу 1870-х годов произошла полная смена учебников: старые пособия оказались вытесненными учебниками П. Белохи, Е. Лебедева и Д. Семенова¹³. Если середина столетия была временем либеральных реформ и смелых экспериментов в области образования, то 1870–1880-е годы — министерство Д.А. Толстого и затем И.Д. Делянова — снискали печальную славу эпохи торжествующей реакции и победы консервативного начала. Министерство Д.А. Толстого в особенности связывается с насаждением единообразия в подходах к преподаванию и программам учебных заведений. Действительно, в 1870-х годах со стороны Министерства народного просвещения было приложено немало усилий к тому, чтобы привести учебные заведения этого ведомства «к одному знаменателю». Можно по-разному оценивать целесообразность этих мер¹⁴, однако их результативность не следует переоценивать. Хотя учителя и должны были следовать программам преподавания, продиктованным из Санкт-Петербурга, они по-прежнему могли выбирать учебники и учебные пособия из списков, одобренных министерством¹⁵.

Структура курса географии Российской империи и проблема регионального деления

Характер изложения учебного материала, конечно же, менялся со временем, общая же структура курса оставалась практически без изменений. По сложившейся традиции учебники географии Российской империи состояли из двух частей. Вначале ученики знакомились со страной в целом — ее площадью, границами, характером рельефа, горами и равнинами, морями, реками и озерами, климатом, флорой и фауной. Затем наступал черед проходить государственное устройство империи и народы, ее населяющие — ученики должны были усвоить, на каких языках эти народы говорят

и какую религию исповедуют. После этого переходили ко второй части курса — изучению всех губерний Российской империи по отдельности. Губерния, таким образом, и здесь была той основной структурной единицей, из которых складывалось пространство империи.

Деление на губернии, однако, не решало еще проблему организации учебного материала. Нужно было еще как минимум выстроить губернии в определенном порядке. Некоторые авторы нашли самый простой выход из данного затруднения, расположив губернии по алфавиту, так что вторая часть курса начиналась с рассмотрения Архангельской губернии и заканчивалась изучением Ярославской. Однако по мере того, как география из простого перечня названий морей и проливов превращалась в науку, стремящуюся установить причинно-следственные связи между изучаемыми явлениями, этот способ казался все менее удовлетворительным. Таким образом, осознанно или неосознанно, но авторам учебников приходилось вырабатывать некоторые классификационные модели, предлагая свои способы деления империи на отдельные регионы. Весьма характерно, что разные учебники предлагали свои, сильно отличающиеся друг от друга, принципы классификации — соседние губернии группировались друг с другом самыми разными способами, а общее число таких регионов или «пространств» менялось от одного пособия к другому. Было бы ошибкой, однако, считать, что они объединялись друг с другом совершенно случайным образом. Изменения в использованных принципах классификации отражали как смену общих представлений о том, какие именно характеристики являются наиболее существенными при установлении сходства между губерниями, так и меняющееся восприятие отдельных областей империи.

Принято считать, что первая попытка создать карту регионального деления империи была предпринята выдающимся российским географом и статистиком Константином Арсеньевым в его работах «Начертание статистики Российского государства» и «Краткая всеобщая география»¹⁶. Его главного соперника на прищипе науки, Евдокима Зябловского, если и упоминают в этом контексте, то обычно для того, чтобы еще раз обвинить в излишнем догматизме и напомнить о его неспособности выработать правильный подход к проблеме. Действительно, теория Е.Ф. Зябловского

о трех климатических поясах, протянувшихся строго по параллелям и поделивших территорию империи на три приблизительно равные части, вряд ли могла серьезно способствовать развитию понимания региональных особенностей отдельных областей. Однако в написанном им учебнике (который, заметим, широко использовался в гимназиях и уездных училищах даже в 1840-х годах¹⁷) можно на самом деле найти еще один способ классификации губерний. Этот способ, нужно признать, не оговаривался прямо и не был основан на выделении общих природных или экономических характеристик отдельных губерний.

Столкнувшись с необходимостью как-то организовать материал во второй части курса, Е.Ф. Зябловский в первую очередь применил формальный критерий, поделив все губернии империи на «губернии, по учреждению образованные» и на губернии и области, «на особых правах состоящие»¹⁸. В последнюю категорию попали все западные губернии, включая сюда и часть Левобережной Украины. Белостокская область, Бессарабия, земля войска Донского и все закавказские владения, которые к тому времени вошли в состав империи, были указаны особо, как «области, не составляющие губерний». Помимо такого четкого формально-административного разграничения в учебнике Е.Ф. Зябловского можно найти также и значительно менее выраженное, но все же присутствующее деление «губерний, по учреждению образованных» на исторический центр Российского государства и области, которые к началу XIX века все еще воспринимались, скорее, как плохо освоенная периферийная зона на границе с Азией. Действительно, Е.Ф. Зябловский выстраивает губернии в последовательности, предполагающей воображаемое перемещение из Петербурга через Москву в Смоленск и далее в северные губернии России, междуречье Оки и Волги, откуда читатель должен двигаться на юг к Черному морю, следуя через Харьков. Из Таврической губернии путь лежит в Астрахань и далее вверх по Волге до Казани и Нижнего Новгорода, откуда маршрут сворачивает на восток — на Урал и в Сибирь. Таким образом, Среднее и Нижнее Поволжье, населенное в то время по преимуществу неславянскими народами и завоеванное Россией только в XVII веке, должно было изучаться отдельно от областей исторического центра страны. Тем не менее, хотя в учебнике Зябловского и нашло отражение ощущение

значительных различий между историческим центром страны и пограничными пространствами на западе, востоке и юге империи, четкого деления на отдельные области или регионы в нем так и не было предложено.

Первая схема деления Европейской России на регионы действительно была предложена выдающимся русским географом и статистиком первой половины XIX века Константином Арсеньевым. В своих работах «Начертание статистики Российского государства» и «Краткая всеобщая география» (1819) К.И. Арсеньев разделил европейскую часть страны на девять областей, или «пространств»: Северное (Архангельская, Олонецкая, Вологодская, Санкт-Петербургская губернии и Финляндия), Балтийское (остзейские губернии), Низкое (белорусские и литовские губернии), Карпатское (украинские и новороссийские губернии), Степное (степные земли от Азовского до Каспийского моря), Окское (губернии Владимирская, Московская, Тульская, Калужская, Рязанская, Орловская, Курская и Тамбовская), Волжское (губернии по Волге от Самары до Ярославля), Уральское и Алаунское (Новгородская, Псковская, Тверская и Смоленская губернии)¹⁹. Таким образом, классификация, предложенная Арсеньевым, предполагала не только различие между историческим центром страны и окраинами, но и более дробную классификацию великорусских губерний: последние в учебнике Арсеньева оказались поделенными на четыре пространства — Северное, Алаунское, Окское и Волжское.

Позднее в своих «Статистических очерках России» (1848) К.И. Арсеньев значительно переработал схему деления Европейской России на пространства²⁰. Он пересмотрел положение Петербургской и Ковенской губерний, переведя первую из Северного в Алаунское пространство, а вторую — из Балтийского в Низменное пространство. Самое существенное изменение коснулось губерний Верхнего и Среднего Поволжья. Первоначально К.И. Арсеньев рассматривал их как одно пространство. К 1848 году он, однако, изменил свое мнение и включил Верхнее Поволжье (губернии Ярославскую, Костромскую и Нижегородскую) в состав Центрального пространства, куда также отошла в новом учебнике и Воронежская губерния. Среднее же Поволжье — губернии Казанская, Симбирская и северная часть Самарской губернии — рассматрива-

лось теперь в составе Уральского пространства. Наконец, К.И. Арсеньев радикально пересмотрел границы пространств на юге страны: все степные губернии были объединены им в один регион, простиравшийся от Бессарабии до Каспийского моря.

Тенденция рассматривать губернии к северу от Москвы как особую область, отличную от других великорусских губерний, таким образом, впервые наметилась в работах К.И. Арсеньева, но ее можно встретить и во многих других учебниках. Последующими авторами была также заимствована и идея объединить все степные губернии — несмотря на их различную историю — в один регион. Так, в учебнике А. Ободовского (1846), который в середине 1840-х годов заметно потеснил работы Е.Ф. Зябловского и К.И. Арсеньева, мы находим целый ряд идей, заимствованных у последнего²¹. А. Ободовский выделял «лесную страну», «страну мануфактурной промышленности», «черноземную страну» и «пастбищно-степную» — в основу его классификации губерний, таким образом, были положены основные особенности ландшафта и экономической жизни, в то время как история и этнический состав населения во внимание не принимались. В результате такого деления великорусские губернии к северу от Москвы оказались объединенными вместе с литовскими, белорусскими и остзейскими губерниями в одну «лесную страну», а черноземные великорусские губернии рассматривались вместе с украинскими.

Следует еще раз подчеркнуть всю условность и подвижность региональных границ, предлагавшихся в разных учебниках географии. Различались не только авторские позиции — взгляды одного и того же автора часто менялись от одного издания учебника к другому. Приведенная выше классификация, например, появилась только во втором издании учебника А. Ободовского, а всего двумя годами ранее, в первом издании (1844), обзор российских губерний давался по совсем другой схеме, где все великорусские губернии были сгруппированы вместе (они, в свою очередь, подразделялись на северные, средние, восточные, уральские и низовые), а западные окраины империи были поделены на четыре группы — остзейские, западные, малороссийские и новороссийские²².

Последний способ классификации губерний был все же более привычным для авторов первой половины XIX века, выделявших в Европейской России несколько областей с разным

историческим прошлым («северные», «центральные», или «великорусские», «западные», «восточные», или «уральские», «южные», или «новороссийские» и «низовые» губернии — то есть губернии Среднего и Нижнего Поволжья). При таком делении прибалтийские, литовские, белорусские и украинские губернии объединялись в одну группу, куда, как правило, в это время относили и Санкт-Петербургскую губернию. В первой же половине столетия стандартной практикой стало включать в учебник географии Российской империи и историю территориального роста государства — эта тема, как мы помним, появилась уже в учебнике Е.Ф. Зябловского. Ее же мы находим и в пособии И. Павловского (1842), которое к середине 1840-х годов вытеснило устаревший учебник Е.Ф. Зябловского в большинстве мужских гимназий²³.

60-е годы XIX века были не только временем оживления общественной жизни, возросшего в обществе интереса к педагогике и эпохой образовательных реформ — в этот период появляется целая серия новых учебников географии, которые продолжают использоваться в педагогической практике в течение нескольких последующих десятилетий. Смена учебников, однако, не приводит к утверждению какой-либо одной модели регионального деления имперского пространства. Более того, можно сказать, что ставший в этот период одним из самых распространенных принцип классификации — деление губерний по бассейнам рек и морей — отличался крайне формальным характером и никак не способствовал формированию целостных представлений об отдельных областях империи.

Деление губерний на несколько групп, в зависимости от того, в какое море впадают основные водные артерии губернии, встречается в учебниках географии уже в 1840-х годах. В 1860-х годах эта модель становится особенно распространенной, в первую очередь благодаря необыкновенно популярному руководству по географии для средней школы, написанному П. Белохой²⁴. Первое издание этой книги появилось в 1863 году, впоследствии учебник многократно переиздавался: им еще продолжали пользоваться в некоторых гимназиях Санкт-Петербургского округа в 1894 году²⁵.

Классификация губерний по бассейнам рек и морей, очевидно, восходила своими корнями к старой школьной практике заучивания названий городов и сведений, к ним относящихся, в том

порядке, в каком эти населенные пункты встречаются путешественнику, плывущему по реке или вдоль морского побережья²⁶. Однако если применительно к городам этот способ и имел определенный смысл, то для классификации губерний он был явно не слишком удачен. При подобной классификации Тверская губерния, например, попадала в одну группу с Астраханской, а Воронежская губерния рассматривалась в составе губерний «южной части Черноморского побережья», куда также относилась, например, и Подольская губерния. Уже в 1870-х годах многие преподаватели географии выражали сомнения в целесообразности подобного подхода²⁷.

Вместо него в целом ряде учебников наметился возврат к предложенному А. Ободовским принципу деления губерний в соответствии с доминирующими чертами ландшафта и хозяйственной жизни населения. Историческое прошлое, этническое, конфессиональное и лингвистическое разнообразие населения при этом игнорировались. Подобный подход, как представляется, отражал возрастающее влияние естественной истории на формирование представлений о предмете и задачах школьной географии. Становление географии как особой научной дисциплины в 1880–1910-х годах только укрепило эту тенденцию, придав достаточно условному делению статус «естественных» областей и пространств. Для того чтобы понять, как это произошло, следует несколько подробнее остановиться на происходившей в этот период смене парадигм географической науки.

Смена парадигм в географической науке: география как страноведение

По мере накопления естественно-научных знаний и сужения границ неоткрытых земель в XIX веке положение географии как отдельного предмета оказывалось все более затруднительным. Эра великих путешественников подходила к концу. Возникал естественный вопрос о том, что составляет специфику собственно географического исследования. Он вставал все более остро по мере того, как менялось само представление о науке и научной деятельности, — в понимании, сложившемся к концу XIX века, наука есть область специального знания, целью которой является выявление

причинно-следственных связей между явлениями, а не простое перечисление отдельных фактов. Географии с этой точки зрения не хватало «ядра», ее объекты изучались в рамках других дисциплин — геологии, ботаники, зоологии и т.д. Для превращения географии в академическую дисциплину недостаточно было одного появления соответствующих организационных структур и институтов. География должна была заново определить свой предмет, методы и задачи исследования.

Именно этот процесс и происходит в разных европейских странах, в том числе и в России, в 1880–1910-х годах. Сложившиеся в этот период национальные географические школы отличает одна общая черта. Все они в той или иной мере определяли географию как страноведение — науку, изучающую не объекты, но отношения объектов в пространстве, понимаемом как «мозаика» отдельных областей с хорошо выраженными естественными границами. Приоритетной задачей «новой» географии, таким образом, стало выделение и изучение таких регионов. Основными критериями при определении границ регионов неизменно оказывались «естественные» факторы: рельеф, климат, характер растительности и т.п. Многие исследователи, однако, считали, что география не должна довольствоваться изучением лишь природных явлений, и стремились расширить круг изучаемых объектов, включив в него и деятельность человека — типы поселений, особенности уклада жизни, способы хозяйствования и общественные институты. Сделать это было возможно, лишь постулируя единство природной среды региона и культуры населяющих его людей. Именно поэтому для исследований той эпохи — несмотря на различия национальных географических школ — так характерны метафоры, подчеркивающие внутреннюю целостность и органическое развитие всех элементов, составляющих отдельный регион (ландшафт)²⁸.

Каковы бы ни были естественно-научные посылки этих исследований, распространение идеи «естественного» региона на область социальных явлений неизбежно заключало в себе определенные идеологические коннотации. «Региональная» парадигма географических исследований лучше всего подходила для изучения аграрных областей и сельских ландшафтов; трудности с ее применением возникали при изучении промышленных районов

и крупных городских центров, где не удавалось проследить единство и взаимозависимость природной среды и образа жизни людей. Для одних исследователей изучение истории развития сельского ландшафта становилось необходимой составляющей программы социальной реформы и морального обновления, для других оно сочеталось с поддержкой децентрализации государственного управления и защитой консервативных начал, как это произошло в работах некоторых французских географов. В германском контексте «наука о ландшафтах» порой приобретала откровенно злоеущие тона, когда постулировала «органическое единство» «земли и крови»²⁹. Но даже и в тех случаях, когда ученые не доходили в своих заключениях до подобных крайностей, их выводы к началу XX века приобрели несомненную социально-политическую направленность. Как подчеркивают некоторые современные исследователи, к этому времени изменилось само отношение к науке. Если на протяжении большей части XIX столетия ожидалось, что наука служит совершенствованию нравственной природы и физических возможностей отдельного человека, то к рубежу XIX–XX веков акценты сместились: наука теперь воспитывала граждан для служения своей нации, она должна была обеспечить политическую и военную безопасность и экономическое процветание страны³⁰.

В этом контексте и происходит институциональное становление географии — появление кафедр географии в университетах, выход в свет специализированных журналов и возрастающее внимание общества к преподаванию географии в школе. В России кафедры географии появляются в университетах в 1880-х годах: в 1885 году такая кафедра создается в Московском университете, в 1888-м — в Петербургском и Казанском, в 1889-м — в Харьковском³¹. Именно первое поколение выпускников этих кафедр, активно заявившее о себе в науке уже в начале XX века, и выступило провозвестником новой ландшафтной концепции географии.

История становления и развития ландшафтной концепции в российской географии достаточно хорошо известна³². Отметим здесь лишь то характерное обстоятельство, что целый ряд основополагающих работ этого направления был на самом деле ориентирован на использование в начальной и средней школе и нес на себе заметный отпечаток влияния сложившихся традиций преподавания. К этим публикациям в первую очередь принято

относить статью П.И. Кротова (1899), в которой речь как раз и шла о проблемах преподавания географии в гимназиях, монографию А.А. Ярилова «Педология» (1905) и две небольшие брошюры — А.П. Нечаева «Картины родины» и А.А. Борзова «Картины по географии России» (1905 и 1908), к обсуждению которых мы еще обратимся³³. Первой же собственно научной работой этого направления следует считать статью А.А. Крубера «Физико-географические области Европейской России» (1907)³⁴.

Статья А.А. Крубера, отнюдь не предназначавшаяся для школьной аудитории, интересна для нас тем, что в ней положение о сущности географии как самостоятельной дисциплины, изучающей различный характер отдельных местностей, дополняется обобщением существовавших на тот момент схем районирования Европейской России³⁵. Характерно, что при разработке своей схемы А.А. Крубер сознательно отказался учитывать этнографические и исторические особенности территорий, положив в основу своей классификации лишь природные их характеристики. Такое решение было продиктовано отнюдь не стремлением А.А. Крубера ограничить сферу компетенции географии изучением природных явлений — напротив, в теоретическом плане автор подчеркивал необходимость учитывать этнический состав населения, особенности его исторического прошлого, культуру и быт. Однако применительно к своей стране А.А. Крубер полагал, что уровень культурного развития здесь еще достаточно низок и человек лишь приспосабливается к природе, не оказывая на нее существенного воздействия, — именно поэтому этим фактором при выделении естественных районов России можно пренебречь. В результате на схеме А.А. Крубера мы находим хорошо знакомые нам по школьным учебникам XIX века полосы лесов, чернозема и степей, тянущиеся с востока на запад через все пространство Европейской России. Академическая наука в лице А.А. Крубера, таким образом, поддержала сложившуюся школьную практику подчеркивать главенство природных факторов над историческими и культурными особенностями отдельных областей империи.

Если исследования А.А. Крубера были обращены к академической аудитории, то А.П. Нечаев и А.А. Борзов в своих работах обращались к широкой публике и особенно к учителям. Обе книги отличало новое понимание географии как науки, изучающей ланд-

шафты, при этом особенно подчеркивалось визуальное единство элементов ландшафта. Характерно, что в названии обеих брошюр присутствует слово «картины», книга А.П. Нечаева была адресована в том числе и художникам-пейзажистам, а монография А.А. Борзова сопровождалась серией наглядных пособий-картин. А.П. Нечаев в своей работе, впрочем, не пошел дальше общих рассуждений о необходимости комплексного подхода, перейдя затем к популярному геолого-геоморфологическому очерку Русской равнины. В книге же А.А. Борзова мы находим характеристику двенадцати областей-ландшафтов Европейской России (Крайний Север, Озерная область, Полесье, Московский промышленный район, Поволжье, Центральный земледельческий район, Прибалтийские губернии, Малороссия, Новороссия, Крым и Урал). В отличие от А.П. Нечаева, учившего своих читателей вычленять в пейзаже отдельные элементы для анализа, А.А. Борзов, наоборот, всячески стремился подчеркнуть важность непосредственного восприятия внутреннего единства и гармонии пейзажа, в котором природные и культурные элементы образуют неразрывное целое.

Новизна «Картин по географии России» состояла именно в использовании концепции «ландшафта», на которой основывалось новое понимание географии как научной дисциплины. В остальном же книга А.А. Борзова представляется нам гораздо более традиционной, чем это обычно принято считать. Действительно, если рассматривать данную книгу не в ряду академических публикаций, но в контексте учебной и популярной географической литературы, то и ее структура, и сам набор таких «картин родины» покажутся весьма традиционными. Прототип работы А.А. Борзова следует искать среди пособий к учебному курсу географии Российской империи, или «отечествоведения», появившихся еще в 1860-х годах.

«Картины родины» — империя в зрительных образах

Значительную роль в становлении «живописного» подхода к репрезентации отдельных областей и регионов Российской империи сыграл известный педагог и ведущий эксперт в области географического образования того времени, Д.Д. Семенов. Перу Д.Д. Семенова

принадлежит серия популярных брошюр для курса «отечествоведения»³⁶. Эти издания на самом деле представляют собой подборку рассказов и фрагментов из сочинений разных авторов, иллюстрирующих, по замыслу составителя, особенности той или иной области империи. К таким областям Д.Д. Семенов относит «Северный край и Финляндию», «Малороссию, Новороссию, Крым и область войска Донского», «Кавказ и Урал», «Сибирь и Западный край» и «Великорусский край». Сами рассказы представляют собой в основном описание быта, привычек и обычаев населения края. По стилю изложения их следует скорее определять как очерки нравов, нежели как научно-этнографическое описание. В некоторых случаях в подборку включены также рассказы об истории отдельного края или города, гораздо меньшее внимание уделяется описаниям природы. Особенно важно подчеркнуть то, что здесь мы еще не найдем попытки дать какое-то обобщение, установить связь между отдельными зарисовками, сформулировать общие характеристики каждого региона.

Сочинения Д.Д. Семенова, как правило, остаются за рамками современных работ, посвященных развитию географического образования в России, поскольку исследователям, очевидно, трудно признать в них работу географа, а не бытописателя. Тем не менее они оказали заметное влияние на последующую школьную литературу по географии. Поскольку целью Д.Д. Семенова было не написание учебника, а составление пособия, которое могло бы служить полезным и интересным дополнением к стандартному учебному курсу, он мог не затруднять себя определением точных границ описываемых им регионов. Такой подход обладал своими преимуществами, поскольку «Отечествоведение» Д.Д. Семенова можно было использовать с разными учебниками, в которых использовались разные схемы регионального деления. Распределив подобранные им очерки по нескольким крупным областям страны, Семенов, очевидно, следовал расхожим в обществе представлениям о существовании таких особых краев, обладающих своими характерными чертами и образующими в совокупности пространство империи.

Долгое время брошюры Д.Д. Семенова оставались единственным доступным для учащихся чтением подобного рода. Только в 1880-х годах выдающийся русский географ П.П. Семенов (Тян-

Шанский) начал публиковать под эгидой Русского географического общества многотомное издание под общим названием «Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении»³⁷. Организующим принципом этого издания также стало деление страны на регионы — каждый том был посвящен нескольким таким регионам. По сравнению с «Отечествоведением» Д.Д. Семенова «Живописная Россия» отличалась гораздо более вдумчивым подходом к проблеме регионального деления — границы областей (совпадавшие в «Живописной России» с губернскими границами) были здесь четко оговорены. Впрочем, сравнивать две эти работы можно только с точки зрения их общей идеи и структуры — во всем остальном роскошное многотомное иллюстрированное издание, к участию в котором были привлечены многие видные специалисты того времени, разительно контрастировало со скромными брошюрами для чтения в школе. В отличие от «Отечествоведения» в «Живописной России» была продумана и структура отдельных разделов — по каждому региону приводились статьи о природе, климате, характере ландшафта, истории края, современному состоянию экономики, этнографии его жителей.

На примере «Живописной России», однако, хорошо видно и достаточно неопределенное в то время положение географии как области научного знания. В этом издании очень мало говорится о собственно пространственных отношениях различных описываемых явлений и объектов. Весьма показательным и то, что среди огромного множества иллюстраций — всего их было около четырех тысяч, о чем гордо сообщала реклама на обложке издания, — мы не встречаем географических карт. Действительно, «Живописную Россию» можно было бы считать простым собранием отдельных очерков, подобранных по региональному признаку, если бы не статьи, написанные для этого издания самим П.П. Семеновым к каждому разделу.

В этих статьях П.П. Семенов попытался выявить взаимосвязи между свойствами ландшафта, климата, историей каждой области, характером расселения людей, типами населенных пунктов, жилища, занятий и т.д., определив тем самым особенности региона и его положение среди других областей империи. В этих статьях, как представляется, уже присутствует то характерное понимание

ландшафта как единства и взаимосвязи всех природных и социальных элементов на отдельном участке земной поверхности, которое лежит в основе «новой» географической науки. Вот, например, один фрагмент из описания деревни Северной России:

Из современных ландшафтных художников русской школы барон Клодт в особенности метко схватил типические черты мелкого поселка Озерной области. Ряд деревянных и почерневших от сырости домиков протянут вдоль возвышенности, ограниченной невысоким и некрутым скатом. У подножия расстилается необозримое болото, поросшее плохим лесом, а на возвышенности за поселком простираются очень необширные поля, опять-таки ограниченные скатом, у подошвы которого расстилаются низменности, покрытые топкими болотами и поросшие мхом. Такой тип поселка есть один из преобладающих в области. Даже Божий храм, около которого в центральной и южной России группируются обширные села, здесь, в Озерной области, не в силах собрать около себя сколь-нибудь значительного селения. Церковный поселок, или, как его называют, «погост», обыкновенно состоит здесь из церкви и домов священно- и церковнослужителей, мелкие же крестьянские поселки стоят от погоста в некотором отдалении (например, в двух и трех верстах) и расположены на занятых культурой, слабо поднимающихся над почвою возвышенностях, отдаленных весьма часто одна от другой болотами и лесами³⁸.

Вслед за «Живописной Россией» последовало другое многотомное издание сходного характера, инициатива издания которого принадлежала сыну П.П. Семенову В.П. Семенову и Русскому географическому обществу — «Россия: Полное географическое описание нашего отечества»³⁹. Эта серия томов была также построена по региональному признаку, причем выделяемые области приблизительно соответствовали тому перечню, который определен в «Отечествоведении» и «Живописной России». Вообще, к началу XX века стандартная структура учебника «отечествоведения» для низшей школы предполагала включение ставших уже стандартными разделов, посвященных отдельным местностям империи⁴⁰.

Оригинальность исследований А.А. Крубера и А.А. Борзова, таким образом, не следует переоценивать. Их несомненной заслугой, однако, было введение самого понятия «ландшафт» как ключевого термина для определения предмета географии как осо-

бой научной дисциплины. Ландшафтный подход в географии оказал влияние на концептуализацию имперского пространства с двух разных точек зрения. Во-первых, ландшафтный подход подчеркивал естественные, природные различия отдельных регионов, отводя на задний план исторические и этнические особенности. Во-вторых, сами исторические и культурные особенности региона начинали восприниматься как часть «естества» по мере того, как жители края растворялись в окружающем их ландшафте.

Одной из ключевых проблем, с которой с самого начала столкнулись исследователи, разрабатывавшие ландшафтный подход, была проблема определения размера «ландшафта» — по этому вопросу не удавалось добиться единства взглядов в течение многих десятилетий XX века⁴¹. В популярной и школьной литературе конца XIX — начала XX столетия Российская империя была представлена в виде мозаики отдельных «картин», или «ландшафтов», которые, однако, не имели определенных границ. Поразительное разнообразие классификационных схем, использовавшихся в учебниках, приводило к тому, что уточнение границ той или иной области оказывалось делом труднореализуемым. Особенно это касалось великорусских губерний в центре страны. Их никогда не удавалось представить в виде четко определенного, хорошо узнаваемого региона, наподобие областей на границах империи — Малороссии, Полесья или Остзейских губерний. Во всех классификационных схемах великорусские губернии — хотя бы в силу размеров занимаемого ими пространства — разбивались на несколько разных областей. Их границы, однако, менялись от одного учебника к другому. В результате в череде «картин родины» собственно русские земли были представлены рядом образов, каждый из которых занимал положение равное тому, которое отводилось Малороссии или Прибалтийским губерниям. При таком подходе особенности культуры национальных окраин империи не контрастировали слишком резко с великорусскими губерниями, среди которых тоже ведь наблюдалось поразительное многообразие. В то же самое время затруднительным оказывалось представить и единый образ «типично русского» края, поскольку на эту роль на равных могли претендовать и край северных озер, и Поволжье, и «фабрично-заводское пространство», и Урал.

Родина в радиусе 300 верст: курс «родиноведения» в дореволюционной школе

Помимо традиции изображать пространство империи как галерею «картин родины», педагогическая практика породила и еще один очень интересный подход к проблеме репрезентации областей империи. Речь идет о разработке особого пропедевтического курса «родиноведения» — изучения того региона, в котором живет ребенок. Знакомясь с ним, ученик, как предполагалось, и получал первое знакомство с предметом географии.

Пытаясь проследить первые шаги в этом направлении, мы должны вернуться назад, в 1840-е годы, к учебнику Ф. Студитского⁴². В этом учебнике изучение географии начинается с воображаемого путешествия маленьких читателей, отправляющихся на корабле из Пскова по реке Великой в Балтийское море и далее вокруг света с возвращением домой через Черное море вверх по Днепру и Западной Двине. География России изучается во втором таком «воляже» по маршруту Псков — Санкт-Петербург — Москва — города Верхневолжья (Нижний Новгород, Ярославль, Кострома и Тверь) — Новгород. Новизна такого приема изложения материала была достаточно относительной — можно вспомнить, что русского читателя уже приглашал совершить воображаемое путешествие Н. Рахманов, в 1790 году опубликовавший свой авторизованный перевод одного немецкого учебника географии⁴³. Заслуживает внимания, однако, выбранный Ф. Студитским маршрут: в его учебнике ученики знакомились с самым сердцем России — древнейшими русскими городами, с которыми были связаны ключевые события истории страны. В пособии Ф. Студитского, таким образом, мы сталкиваемся с одной из самых первых попыток определить этот регион как край, обладающий особой воспитательной ценностью, с которым — пусть пока только в воображении — должен обязательно познакомиться каждый ученик. До организации настоящих поездок и экскурсий учащихся по городам Северо-Восточной Руси дело дойдет только в начале следующего столетия⁴⁴.

Учебник Ф. Студитского интересен еще и тем, что в нем автор одним из первых в России применил новый принцип организации учебного курса, согласно которому обучение должно начинаться с изучения знакомых предметов. При этом акцент ставился

не на механическое запоминание, а на непосредственное наблюдение природы, из которого ученик должен был сам делать определенные выводы. Следуя этому постулату, изучение географии начиналось с знакомства с понятием плана местности на примере предметов ближайшего окружения школьника. Учащиеся должны были начертить план стола, затем план дома, после чего вводилось понятие масштаба и географической карты, ознакомившись с которой можно было и отправляться из Пскова вокруг света. Подобный прием не был изобретением Ф. Студитского — в XIX веке он широко применялся в учебниках географии повсюду в Европе⁴⁵. Необычен, однако, выбор Пскова как исходного пункта обоих маршрутов. Школьные учебники географии — не только в 1840-х, но еще и в 1860-х годах — остаются ориентированными на столичные центры — Петербург и Москву. Выбор Пскова как отправной точки для путешествия прямо не мотивировался: логично было бы предположить, что Псков в таком случае считался родным городом для маленьких читателей учебника, однако это нигде не было объяснено, а сама книга была опубликована в Санкт-Петербурге. Идея связать изучение «малой родины» ученика с курсом географии всей страны путем постепенного увеличения фокуса исследования так и не была последовательно реализована Ф. Студитским.

Такая идея, однако, оказалась востребованной в 1860-х годах. В этот период возросшего интереса общества к педагогике идет процесс активного усвоения и переработки передовых теорий образования, появившихся к тому времени в Западной Европе. В частности, большую популярность получает представление о том, что школьная программа должна как можно лучше соответствовать условиям повседневной жизни ребенка, позволяя учителю, в то же самое время, вносить необходимые коррективы в проявления естественной активности учащихся.

Можно отметить, что речь шла не только о том, чтобы от известного переходить к неизвестному, от простого к сложному и добиваться в обучении максимальной наглядности. Школьная педагогика в середине — второй половине XIX века переходит от механического насаждения дисциплины к идее создания такой «естественной» среды, в которой дети могли бы максимально проявить свои наклонности и навыки социального общения, оставаясь при этом под неуклонным наблюдением наставника, корректирующего их

поведение в соответствии с установленными общественными нормами. Именно поэтому особо востребованными в школьном курсе оказываются такие предметы, содержание которых предоставляло бы максимальные возможности для создания естественной среды, допускающей «коррекцию через самовыражение». Неслучаен поэтому возросший к концу XIX века интерес к географии, краеведению, природоведению в школе — эти дисциплины в разных странах начинают мобилизовываться в воспитательных целях, превращаясь в проект по воссозданию социальной солидарности и морального возрождения местного общества⁴⁶. Следуя этой логике, обучение должно было начинаться с изучения ближайшего окружения ученика — мира хорошо знакомых ему вещей и явлений — и лишь затем переходить к вещам удаленным и менее известным. Применительно к изучению географии это означало, что после построения плана класса и школы ученики должны приступить к изучению своего города и своей «родины» — под «родиной» в данном случае понимался родной край ученика, в отличие от «отчества» или «отчизны» — всей Российской империи в целом⁴⁷.

В теоретическом отношении целесообразность выделения особого курса родиноведения — курса пропедевтического, особенно рекомендуемого для низших училищ — не вызывала у педагогов особых сомнений. Однако практическая разработка такого курса вызывала множество затруднений. Начнем с того, что провинциальные преподаватели еще не обрели достаточной уверенности в своих силах — инициатива в педагогике по-прежнему исходила из столиц. В результате в новых учебниках родиноведения читатели знакомились с понятием плана и географической карты на примере Петербурга или Москвы⁴⁸. Следующий шаг был еще более проблематичен: нужно было ответить на вопрос о том, пространство какой площади и в каких границах следует считать «родиной» ученика?

Предлагавшиеся разными авторами варианты ответа на последний вопрос как нельзя более наглядно показывают, что в середине XIX века образованное русское общество не воспринимало пространство империи в категориях отдельных регионов с четко очерченными границами — по крайней мере, до тех пор, пока речь шла о центральной части Европейской России. Составители учебников — исходя из «концентрической» модели преподавания гео-

графии — полагали необходимым ввести в изучаемый курс некий промежуточный уровень между учеником, его домом и школой, с одной стороны, и всей страной — с другой. Однако они никак не могли прийти к единому мнению относительно размеров и границ этой территории.

Самым простым решением было использовать существующие административные границы и определить «родину» как губернию, где родился и учится маленький читатель. Такой подход все же не казался достаточно убедительным — его противники подчеркивали произвольность губернских границ и не забывали напомнить, что далеко не все учащиеся, особенно гимназисты, учатся в той же губернии, где они родились и где проживают их родители⁴⁹. Альтернативное решение, однако, казалось еще более схоластическим: некоторые авторы (например, П. Белоха и В. Ряднов) предлагали построить курс по схеме, состоящей из нескольких концентрических окружностей. Окружность с самым малым радиусом представляла собой непосредственное окружение ученика — школу и ее окрестности; следующая окружность очерчивала границы «родины», в то время как последняя — самая большая — заключала в себе все пространство империи. «Родина», таким образом, определялась радиусом второй окружности — величина радиуса и служила поводом для разногласий. П. Белоха, например, считал, что радиус «родины» должен был равняться 300 верстам, В. Ряднов полагал необходимым увеличить радиус до 400 верст.

Следует заметить, что за внешней абсурдностью идеи определять родину при помощи циркуля скрывается все же и некоторое рациональное зерно: если мы построим на карте окружность с центром в Москве и радиусом 400 верст, то в очерченные нами границы как раз впишется исторический центр Московской Руси — губернии Московская, Тверская, Ярославская, значительная часть Костромской, Владимирская, часть Нижегородской вместе с Нижним Новгородом, Рязанская, Тульская, Калужская и Смоленская губернии. Таким образом, Волжско-Окское междуречье, хотя и не названное прямо, признается здесь за подлинный центр страны — настоящую «родину» всех русских людей. Эта же идея прочитывается и в некоторых других учебниках того времени, хотя она и прописана там в иной форме⁵⁰. Наметившаяся тенденция к выделению земель вокруг Москвы в особый регион не получила, однако,

дальнейшего развития в последующие десятилетия. Напротив, с 1870-х годов авторы учебников все более стали тяготеть к пространственному делению европейской части страны на основе природных и экономических характеристик отдельных губерний. Все чаще в учебниках мы встречаем «лесное», «фабричное» и «черноземное» пространства, в границах которых оказываются объединенными губернии с разным этническим составом и историческим прошлым.

К 1870-м годам, однако, провинциальные преподаватели географии обрели достаточную уверенность в своих силах, чтобы самим публиковать учебники родиноведения, по которым учащиеся могли бы знакомиться уже не с Москвой и Петербургом, но со своим родным краем⁵¹. Известные нам пособия были в большинстве своем написаны для низших учебных заведений, программа которых несколько превышала курс элементарной грамотности⁵². Характерно, что в большинстве из них под «родиной» понималась как раз та губерния, в которой находилось училище, однако были и учебники, в которых изучаемая область сужалась до границ одного уезда⁵³. Можно также отметить и то, что в центре такой «родины» неизменно находился город — губернский или уездный центр, хотя авторы и предполагали, что учебники родиноведения будут использоваться не только в городских, но и в сельских училищах.

Такой подход к определению «родины» никак специально не обосновывался, представляясь, вероятно, чем-то совершенно очевидным. В известной мере он, безусловно, был изначально задан особенностями организации учебных заведений: до конца XIX века в российской провинции существовала нигде официально не закрепленная, но устойчивая иерархия территориального распределения учебных заведений во главе с мужской гимназией в губернском городе⁵⁴. Ниже следовал уровень уезда, где в уездном центре могли размещаться реальное училище (хотя для XIX века это был все же редкий случай — большинство реальных училищ открылось в 1870-х годах в губернских городах), прогимназии мужская и женская, городское или уездное училище, а также духовные учебные заведения.

Именно такую картину красочно рисует нам учебник А. Соколова, посвященный городу Ростову и Ростовскому уезду Ярославской губернии:

Кремль граничит с юга и юго-востока с озером, а с другой стороны с площадью. Если взойдем в кремль в проход со стороны каменного моста, то на правой стороне увидим нежилое помещение — бывшие казармы; рядом с ними — здание городского училища, на левой стороне — аптека, частные дома, дом соборного причта <...> Идя по прежнему направлению, у выходных ворот справа увидим прежнее здание духовного училища. Выйдя из этих ворот, на левой стороне увидим гостиный двор, а направо ряды деревянных лавок; далее идет безымянная площадь, которую назовем Рождественскою, так как на ней находится женский Рождественский монастырь. Из зданий на этой площади замечательны здания, в котором помещаются городская управа, ремесленная управа, общество взаимного страхования от огня и общественный банк; другое здание, в котором помещаются земская управа и съезд мировых судей; третье — полицейское управление и пожарное депо с каланчой, а рядом с ним почта. В очень близком расстоянии от почты, в переулке, находится телеграфная станция. Женская прогимназия находится против женского монастыря.

Войдем теперь в кремль через проход у церкви Исидора Блаженного. На правой стороне увидим церковь Исидора Блаженного, а прямо тянется улица, тоже безымянная, на этой улице находятся направо местные лавки, здание, в котором помещаются 3 приходских училища, железный ряд, налево — общественный клуб, приготовительные классы женской прогимназии и мучные ряды...⁵⁵

Сельские училища находились в самом низу сложившейся системы, и их учителя не имели ни достаточного уровня подготовки, ни возможностей, ни уверенности в собственных силах, чтобы написать учебник, в котором родина открывалась бы из окна деревенской школы. Интересно отметить, что не было попыток и создания единых учебников родиноведения для одного учебного округа (нам, по крайней мере, ничего не известно о таких попытках). Учебные округа, таким образом, оставались чисто административными единицами, не воспринимавшимися как устойчивый регион со своим особым характером даже в педагогической среде. Причины такого отношения, как нам кажется, достаточно очевидны: деление на губернии служило основой служебных отношений не только в учебной сфере, в то время как границы учебных округов не совпадали ни с какими другими административно-территориальными делениями (например, с судебными или военными

округами). Границы учебных округов несколько раз менялись даже во второй половине XIX века — губернские границы были гораздо более устойчивыми.

Общая схема большинства таких учебников повторяла курс географии Российской империи: сначала описывались физические характеристики поверхности губернии, ее климат, растительный и животный мир, пути сообщения, народонаселение (его численность, племенной состав и вероисповедания), экономическое состояние губернии, быт жителей, иногда — особенности местного диалекта, затем сообщались сведения об административном устройстве, состоянии народного образования. Впрочем, были и попытки построить курс родноведения по «концентрической» модели — начиная изучение с построения плана класса и переходя далее к историческому центру, затем ко всему городу и, наконец, к уезду и губернии⁵⁶.

В любом случае заключительная часть курса или отдельных его разделов была посвящена «замечательным местам» губернии или уезда. К таким местам относились в первую очередь церкви и монастыри и хранимые в них чудотворные иконы и мощи святых угодников. Эти вехи городского и сельского ландшафта отмечались с подобающим благоговением во всех известных нам учебниках, причем подчеркивалась в первую очередь именно святость места, затем его древность и значение в истории России. Красота же архитектурного облика и художественное значение памятника, за редким исключением, оставались неотмеченными⁵⁷. Вслед за храмами и монастырями авторы пособий обращают внимание своих читателей на исторические легенды, связанные с тем или иным местом губернии. Эти предания, впрочем, часто трудно отделить от упоминаний о почитаемых святынях. Не забыты и реликвии недавнего прошлого (как, например, яхта, подаренная Екатериной II новгородскому дворянству⁵⁸), и современные памятники, воздвигнутые в честь исторических событий (например, памятник Тысячелетию России в Новгороде⁵⁹ или памятник царю Михаилу Федоровичу Романову и Ивану Сусанину в Костроме⁶⁰). Конечно, были и различия в расстановке акцентов. Одни авторы обращали особое внимание своих читателей на наличие образовательных, культурных и благотворительных учреждений в населенных пунктах губернии или уезда; другие — постоянно подчеркивали при-

сутствие в том или ином пункте представителей местной власти и лиц, надзирающих за соблюдением правопорядка⁶¹.

В полной гармонии с таким ландшафтом пребывали его обитатели, нравы и быт которых — по мнению авторов учебников — не слишком изменились со времен крещения Руси, хотя в последнее время в жизни деревни и появились приметы городского влияния. Тем не менее, как уверяли составители пособий, твердость в православной вере по-прежнему оставалась главной чертой характера крестьян той или иной губернии. Твердость эта выражалась «постами и некоторыми обрядами, как, например, частыми крестными ходами, особенно во время моровых поветрий и неурожая» и походами на богомолье в дальние монастыри. Интересно, что все эти похвальные качества авторы представляли именно как отличительные особенности жителей своей губернии — хотя их описание могло почти дословно повторяться в разных учебниках применительно к разным местностям⁶².

Поиск стереотипных характеристик жителей отдельной местности или края — характеристик, которые отличали бы их от людей, проживающих в других областях, — выявил всего лишь несколько таких случаев.

Так, во многих учебниках отмечалась особая предприимчивость ярославцев, а в одном случае мы находим прямой контраст между обитателями Ярославской и соседней Костромской губернии. Вот, например, что по этому поводу написано в учебнике Е.А. Лебедева:

...нет уголка России, где бы нельзя было встретить ярославца, и везде он старается избежать черной работы своего промысла, оставляя себе выгоды. Как только представится случай, ярославец из простого рабочего делается десятником, подрядчиком или распорядителем работ и, получая большой заработок, богатеет, делается купцом, а чаще возвращается на свою родину и здесь строит богатый дом, чтоб выказать свое состояние. Эти промышленные странствования почти с малолетства, кипучая деятельность окружающей среды сделали из ярославца самого смышленного, деятельного и промышленного из великоруссов, вообще наклонных к промышленности и торговле.

А вот портрет костромича из того же учебника: «...но простой и добродушный костромич легко подпадает под власть хитрого

и расчетливого ярославца-подрядчика или хозяина артели и должен довольствоваться платой простого работника и мастеравого»⁶³.

В другом случае нам встретился пример выделения особых типов народного характера в пределах одной губернии. По мнению И.С. Смирнова, на пространстве Владимирской губернии можно встретить три разных психофизиологических типа крестьянина: «народ опольно-вольный» — высоких и смелых людей, выросших в относительно достатке на просторе хлебных полей Ополья; жителей противоположного, юго-восточного угла губернии, где скудость природных и климатических условий выработала тип низкорослого и забитого мужичка; и смешанный, переходный тип⁶⁴. Эта попытка выявления локальных особенностей населения одной губернии интересна стремлением установить причинно-следственные связи между природой региона и внешним видом и характером его обитателей, показав органическое единство всех элементов местного пейзажа, чего мы не находим в большинстве учебников родиноведения. Однако если в пределах одной губернии автору удастся выделить несколько таких узнаваемых областей, то сама Владимирская губерния не порождает столь же характерного типа местного жителя, а ее границы имеют лишь условно-административный характер. Портреты новгородца или владимирца, таким образом, почти не содержали отрицательных черт и были неотличимы друг от друга. Между одной областью империи и другой, казалось, не было никаких преград, кроме чисто административных границ губерний и уездов.

Заключение

Школьные учебники и пособия по географии XIX — начала XX века во многом отражали достаточно расплывчатое восприятие региональных особенностей отдельных областей империи и вряд ли могли способствовать формированию у учащихся регионального самосознания. Такое положение дел на протяжении большей части XIX века не вызывало особых затруднений: до тех пор, пока география оставалась простым перечнем названий на карте, речь могла идти только о более или менее удобных способах запоминания и организации информации в рамках учебного курса.

Постепенное становление географии как области научного знания в современном понимании этого слова выдвинуло на первый план концепцию «естественного» региона (ландшафта), как особого пространства, характеризующегося внутренним единством всех его составляющих и доступного непосредственному восприятию человека. Новое понимание географии как страноведения способствовало возрастанию значимости этой дисциплины — в том числе и как предмета школьного курса. Ландшафтная концепция хорошо отвечала воспитательным задачам учебного заведения: она вводила ученика в постепенно расширяющееся пространство «родного края», помогала ему ощутить свое неразрывное с этим краем единство. Школьное страноведение было отлично приспособлено не только для воспитания верных граждан своего государства, оно обладало несомненным потенциалом для создания корректирующей воспитательной среды, в которой ученик мог незаметно для себя усвоить необходимые социальные нормы. Именно поэтому в 1910–1930-х годах география привлекала такое внимание педагогов всех европейских стран. В нашей стране именно география (точнее, комбинация страноведения/краеведения и природоведения) во многом легла в основу «комплексного» метода преподавания, пережившего недолгий расцвет в 1920-х годах. Изучение данного периода развития советской школы под этим углом зрения во многом могло бы способствовать лучшему пониманию как проблематики регионального самосознания, так и общественных процессов того времени.

К моменту становления ландшафтной концепции в географической науке в России уже существовала многолетняя традиция школьного преподавания региональных делений имперского пространства. При этом развитие идей в этой сфере шло в сторону все возрастающего значения, приписывавшегося природным факторам, в ущерб историческим и этническим различиям областей. Однако само многообразие классификационных схем не могло способствовать складыванию устойчивых представлений о границах отдельных «пространств». Вместо этого учащимся предлагались два взаимно дополняющих друг друга способа осмысления территории Российского государства. С одной стороны, в сознании закреплялась карта административного деления на губернии. Именно губерния в наибольшей степени могла претендовать

на роль «родины» — промежуточного пространства между отдельным человеком и всей страной. С другой стороны, к началу XX века в школьной литературе устойчиво закрепился ряд зрительных образов, связанных с отдельными областями империи — областями всем известными, но достаточно неопределенно локализуемыми в пространстве.

Интересно в этой связи сравнить особенности школьного родиноведения в России и Германии⁶⁵. Представляется вполне вероятным, что первоначально идея изучения географии как последовательности расширяющихся областей возникла как результат приложения общих педагогических теорий к задачам преподавания конкретного курса. Однако к концу XIX века она приобрела особую популярность, способствуя кристаллизации особого школьного курса, посвященного изучению родного края. На рубеже XIX–XX веков в Германии, как и в России, изучению родиноведения в школе стало придаваться особое значение. Как и в России, в Германии понятие «малой родины» (*Heimat*) выполняло важную функцию, соединяя в сознании людей образ локальной общности, отдельного региона с образом всей страны. Через это понятие оказывалось возможным соединить прошлое и настоящее своего города, своей земли с судьбой всей Германии⁶⁶. Сходные задачи выдвигал и школьный курс родиноведения в России. В России, однако, в отличие от Германии, «родной край» не имел узнаваемых очертаний, его границы по необходимости повторяли административное деление империи, не заключая в себе характерных типов жителей этих пространств. Малая родина в России легко сжималась до горизонта одного села и столь же легко простиралась до пределов большого «отечества», а ее ландшафт, открывавшийся со страниц школьных учебников, был тих и благостен, не тая в себе и намек на те потрясения, которые пришлось пережить стране в наступавшем столетии.

Примечания

Работа выполнена при поддержке программы «Развитие социальных исследований образования в России» Европейского университета в Санкт-Петербурге и Фонда Спенсера, США (грант 00П-39).

¹ Этот вопрос сам по себе заслуживает отдельного рассмотрения, выходя далеко за рамки настоящей статьи.

² На роль систем образования в формировании нации, как известно, обращалось внимание в работах Э. Вебера, Б. Андерсона, Э. Геллнера, см.: *Weber E. Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870–1914.* Stanford, 1976; *Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London, 1983; *Gellner E. Nations and Nationalism.* Oxford, 1983. В более общем плане проблему роли образовательных систем в складывании государства нового времени ставит Энди Грин: *Green A. Education and State Formation: the Rise of Education Systems in England, France, and the USA.* Hampshire, 1990.

³ Можно указать на работы: *Confino A. The Nation as a Local Metaphor: Wurtemberg, Imperial Germany, and National Memory, 1871–1918.* Chapel Hill; London, 1995; *Kennedy K. Regionalism and Nationalism in South German History Lessons, 1871–1914 // German Studies Review.* 1989. № 12. P. 11–33; *Withers Ch.W.J. Geography, Science and National Identity: Scotland since 1520.* Cambridge, 2001; *Ploszajska T. Geographical Education, Empire and Citizenship: Geographical Teaching and Learning in English Schools, 1870–1944.* Cambridge, 1999.

⁴ Можно отметить, что особенностям самосознания и концептуализации окраинных областей империи посвящено достаточно большое число работ, появившихся в последние годы: *Weeks T.R. Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier 1863–1914.* De Kalb, 1996; *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700–1917 / Ed. by D.R. Brower, E.J. Lazzarini.* Bloomington, 1997 и особенно: *Bassin M. Russia Between Europe and Asia: the Ideological Construction of Geographical Space // Slavic Review.* 1991. № 50. P. 1–17; *Idem. Inventing Siberia: Visions of the Russian East in the Early Nineteenth Century // American Historical Review.* 1991. № 96. P. 763–794; *Idem. Imperial Visions: Nationalism and Geographical Imagination in the Russian Far East, 1840–1865.* Cambridge, 1999.

⁵ Точнее говоря, 49 губерний и одна область Европейской России, существовавшие в империи к середине XIX в.: Архангельская, Астраханская, Бессарабская, Виленская, Витебская, Владимирская, Вологодская, Волынская, Воронежская, Вятская, Гродненская, Екатеринославская, Казанская, Калужская, Киевская, Ковенская, Костромская, Курляндская, Курская, Лифляндская, Минская, Могилевская, Московская, Нижегородская, Новгородская, Олонецкая, Оренбургская, Орловская, Пензенская, Пермская, Подольская, Полтавская, Псковская, Рязанская, Самарская, Санкт-Петербургская, Саратовская, Симбирская, Смоленская, Таврическая, Тамбовская, Тверская, Уфимская, Харьковская, Херсонская, Черниговская, Эстляндская, Ярославская губернии и область войска Донского.

⁶ *Галахов А.Д. Записки человека / Вступит. статья, сост., подг. текста и коммент. В.М. Боковой. М., 1999. С. 18–19.*

⁷ Такое положение было характерно не только для России. Так, например, в Англии в XIX в. географию проходили в низших училищах,

но она практически отсутствовала в программе большинства грамматических и независимых школ, выпускники которых только и могли поступать в университеты. См.: *Walford R. Geography in British Schools, 1850–2000: Making a World of Difference.* London, 2001. P. 72–73.

8 Известно, во всяком случае, что в Первой Санкт-Петербургской гимназии в это время географию стали преподавать только с четвертого класса, в котором число уроков в неделю было доведено до 4, а общее число уроков в недельном расписании достигло 13. См.: *Соловьев Д.Н. Пятидесятилетие С.-Петербургской I гимназии, 1830–1880.* СПб., 1880. С. 248.

9 См.: *Константинов Н.А. Очерки по истории средней школы: Гимназии и реальные училища.* М., 1956; *Соловьев Д.Н. Указ. соч.* С. 107, 248, 312–313; Пятидесятилетие С.-Петербургской Ларинской гимназии, 1836–1886. СПб., 1886. С. 4–5, 27, 35, 53; *Князев Г.М. Исторический очерк С.-Петербургского реального училища, 1862–1912.* СПб., 1912. С. 13, 26, 45, 61, 69; *Материалы по коммерческому образованию.* СПб., 1901. Вып. 1. С. 153–154; *Памятная книжка Тенишевского училища в Санкт-Петербурге за 1900/1901 учебный год. Год I.* СПб., 1902. С. 18; *Двадцатипятилетие Петровского училища Санкт-Петербургского купеческого общества. 1-е октября 1880 — 1-е октября 1905.* СПб., 1905. С. 24, 38, 47. Следует указать, что в приведенных в этих работах данных встречаются разночтения.

10 См.: *Константинов Н.А. Указ. соч.; Чехов Н.В. Типы русской школы в их историческом развитии.* М., 1923.

11 *Весин Л. Исторический обзор учебников общей и русской географии, изданных со времени Петра Великого по 1876 г.* СПб., 1877.

12 *Зябловский Е. Новейшее землеописание Российской Империи.* СПб., 1807; *Он же. Краткое землеописание Российского государства в нынешнем его состоянии, изданное для пользы учащихся от главного правления училищ.* СПб., 1807; *Он же. Землеописание Российской Империи для всех состояний.* СПб., 1810; *Он же. География Российской Империи.* СПб., 1837; *Арсеньев К.И. Краткая всеобщая география.* СПб., 1818. Работа К.И. Арсеньева многократно переиздавалась в 1820–1840-х гг., 20-е издание появилось в 1849 г. При написании настоящей статьи использовалось восьмое издание 1833 г.

13 *Белоха П. Учебник всеобщей географии.* СПб., 1862; *Он же. Учебник географии Российской Империи.* СПб., 1863; *Лебедев Е.А. Учебная книга географии: Российская Империя.* СПб., 1870; *Семенов Д. Уроки географии: Год первый.* СПб., 1860; *Он же. Отечествоведение: Россия по рассказам путешественников и ученым исследованиям.* СПб., 1864–1869.

14 Так, например, известный американский исследователь образовательной политики Д.А. Толстого подчеркивал значимость этих мер для повышения качества преподавания. См.: *Sinel A. The Classroom and the Chancellery: State Educational Reform in Russia Under Count Dmitry Tolstoi.*

Cambridge, Mass., 1973. Можно также напомнить, что Д.А. Толстой не был исключением в своем стремлении унифицировать преподавание. Известно замечание французского философа Ипполита Тэна о том, что при Второй империи во Франции министр образования мог вынуть часы и совершенно точно определить, какую именно страницу Вергилия изучают в эту минуту лицеисты по всей Франции. См.: *Taine H. The Modern Regime.* N.Y., 1931. Vol. 2. P. 162. Приводится по: *Horvath-Peterson S. Victor Duruy and French Education: Liberal Reform in the Second Empire.* Baton Rouge; London, 1984. P. 24. Характерно, что историки французского образования, в отличие от своих коллег, изучающих Россию, не видели в этом особой беды.

15 Красноречивее всего о степени министерского контроля говорит следующий факт: только с середины 1880-х гг. (т.е. одновременно с введением процентных квот для евреев и с появлением циркуляра о «кухаркиных детях») Министерство народного просвещения начинает регулярно собирать информацию о том, какие учебники используются в тех или иных гимназиях и реальных училищах. См.: *Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 734. Оп. 5. Д. 11, 12, 25.* При этом только в 1890 г. выясняется, что в гимназических отделениях немецких школ при протестантских церквях Санкт-Петербурга и Москвы используются учебники по истории и географии, написанные в Германии для германских школ. Последнее обстоятельство и объясняет присутствие в этих учебниках «досадных и совсем неудобных» — по выражению одного из экспертов министерства — выражений, относящихся к России. Чиновники министерства с ужасом обнаруживают, что буквально в нескольких шагах от них, в Петербурге, в немецком училище Св. Анны (где учились не только дети подданных Германии) история и география преподаются по книгам, в которых «...древняя Россия представляется <...> страной дикою (wild), большая часть ее обитателей состояла из рабов, лишенных воли и подчиненных варварским князьям, которых называли царями» (РГИА. Ф. 733. Оп. 165. Д. 265. Л. 180 об.). Конечно, в обычных гимназиях и реальных училищах встретить такие крайности было вряд ли возможно. Однако изучение списков учебников и учебных пособий, использовавшихся в Санкт-Петербургском и Виленском учебных округах в 1894 г., показывает, что в середине 1890-х гг. преподаватели вели занятия по 13 разным учебникам всеобщей географии и 6 учебникам географии Российской империи.

16 См., например: *Перцик Е.Н. К.И. Арсеньев и его работы по районированию России.* М., 1960. С. 20–29.

17 *Историко-статистическое обозрение учебных заведений Санкт-Петербургского учебного округа с 1829 по 1853 г.* СПб., 1855. С. 338.

18 *Зябловский Е. Землеописание Российской Империи, Царства Польского и Великого княжества Финляндского, для употребления в германских гимназиях.* СПб., 1822. С. 76–78.

- 19 *Арсеньев К.И.* Краткая всеобщая география. СПб., 1833.
С. 144–147. Подробное обсуждение принципов районирования в работах К.И. Арсеньева см. в работе: *Перцик Е.Н.* Указ. соч. С. 25–29.
- 20 Там же. С. 87–103.
- 21 *Ободовский А.* Краткая география Российской Империи / 2-е изд. СПб., 1844.
- 22 Схема, приведенная в учебнике 1846 г. издания, воссоздается по работе: *Весин Л.* Указ. соч. С. 268–269. Для сравнения см.: *Ободовский А.* Указ. соч. С. 35–36.
- 23 *Павловский И.* География Российской Империи. Дерпт, 1843. С. 1–9. См. также: *Весин Л.* Указ. соч. С. 241–242.
- 24 *Белоха П.* Учебник географии Российской Империи. СПб., 1863. С. 91–101.
- 25 РГИА. Ф. 734. Оп. 5. Д. 11 («Списки учебных руководств и пособий, употребляемых в учебных заведениях Санкт-Петербургского округа»). Л. 63–69; данные по гимназии Императорского человеколюбивого общества в Петербурге. Большинство гимназий округа придерживались в это время более позднего руководства Е.А. Лебедева.
- 26 Этот прием встречается, например, в учебнике К. Арсеньева: *Арсеньев К.* Краткая всеобщая география / 8-е изд. СПб., 1833. С. 166–187.
- 27 *Весин Л.* Указ. соч. С. 409–410.
- 28 См.: *Дронин Н.М.* Эволюция ландшафтной концепции в русской и советской физической географии (1900–1950-е гг.). М., 1999. С. 3–8, 27–68; *James P.E., Martin G.J.* All Possible Worlds: A History of Geographic Ideas / 2nd ed. N.Y., 1981. P. 162–198 (существует русский перевод этой работы: *Джеймс П., Мартин Дж.* Все возможные миры: История географических идей. М., 1988); *Livingstone D.N.* The Geographical Tradition. Oxford, 1992. P. 260–303; *Buttimer A.* Society and Milieu in the French Geographic Tradition. Chicago, 1971.
- 29 О связях между научными исследованиями и социально-политическими взглядами и проектами французских, немецких и британских географов того времени см.: *Livingstone D.N.* Op. cit. P. 265–266, 272–273, 278, 302–303; *Withers Ch.W.J.* Op. cit. P. 158–235.
- 30 *Turner F.* Public Science in Britain, 1880–1919 // *Isis.* 1980. № 71. P. 592.
- 31 *Есаков В.А.* География в университетах России в 60–80-е гг. XIX века: Борьба за создание кафедр географии // Труды Института истории естествознания и техники. 1959. Вып. 27. С. 44–66.
- 32 *Сухова Н.Г.* Развитие представлений о природно-территориальном комплексе в русской географии. Л., 1981; *Дронин Н.М.* Указ. соч.
- 33 *Кротов П.И.* Задачи научной географии и постановка ее преподавания в Императорском Казанском университете // Ежегодник Импера-

- торского русского географического общества. СПб., 1892. Вып. 2. С. 341–368; *Ярилов А.А.* Педология как самостоятельная естественно-научная дисциплина о Земле. Юрьев, 1905; *Нечаев А.П.* Картины Родины: Типичные ландшафты России в связи с ее геологическим прошлым. СПб., 1905; *Борзов А.А.* Картины по географии России. М., 1908. Именно эти публикации выделяет в своей работе Н.М. Дронин. См.: *Дронин Н.М.* Указ. соч. С. 46–52.
- 34 *Крубер А.А.* Физико-географические области Европейской России // *Землеведение.* 1907. С. 163–220.
- 35 Подробнее об этом см.: *Дронин Н.М.* Указ. соч. С. 49–50.
- 36 *Семенов Д.Д.* Отечествоведение: Россия по рассказам путешественников и ученым исследованиям. СПб.; М., 1864–1869.
- 37 Живописная Россия: Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении / Под ред. П.П. Семенова. СПб., 1881–1901. Т. 1–12.
- 38 *Семенов П.П.* Озерная область в ее современном экономическом состоянии // Живописная Россия. СПб., 1881. Т. 1. Ч. 2. С. 817–826, особенно с. 820–821.
- 39 Россия: Полное географическое описание нашего отечества / Под ред. П.П. Семенова, В.И. Ламанского, В.П. Семенова. СПб., 1899–1913. Т. 1–11.
- 40 Так, например, в 1903 г. Ученый комитет Министерства народного просвещения принял решение о проведении конкурса на лучшую книгу для народного чтения по «отечествоведению». Программа для написания такой книги, разработанная Ученым комитетом, включала раздел, озаглавленный «обзор Европейской России по областям или группам губерний». Эти области были определены Ученым комитетом как «Центральная Россия», «Озерные губернии», «губернии Крайнего Севера», «Приуральские губернии», «Юго-Восточные губернии», «Малороссийские губернии», «Новороссийские губернии», «Белорусско-Литовские губернии», «Привислянские губернии», «Прибалтийские губернии» и «Финляндия». См.: РГИА. Ф. 734. Оп. 5. Д. 212. Л. 1–2, 7–8.
- 41 *Дронин Н.М.* Указ. соч. С. 5–26.
- 42 *Студитский Ф.* География России. СПб., 1843.
- 43 *Весин Л.* Указ. соч. С. 236.
- 44 Одна из первых экскурсий учащихся в города Верхневолжья была организована в 1902/03 г. в Тенишевском коммерческом училище в Санкт-Петербурге будущим известным историком-медиевистом И.М. Гревсом, который тогда преподавал в этом учебном заведении. Под его руководством ученики посетили Тверь, Рыбинск, Кострому, Ярославль, Ростов Великий, Переяславль, Александров, Юрьев, Кинешму, Нижний Новгород, Владимир и Суздаль. См.: Памятная книжка Тенишевского училища в Санкт-Петербурге за 1901/02 и 1902/03 учебные годы.

СПб., 1905; а также: Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 726 (фонд И.М. Гревса). Оп. 1. Д. 171. Л. 6–18.

45 Так, например, в Италии он был известен под названием «циклического» метода. Известно, что особую популярность он приобрел там начиная с 1860-х гг. В это время его активно пропагандировали в педагогической печати, как подход более прогрессивный по сравнению с механическим запоминанием географических названий. См.: *Mongini G.M. La didattica della geografia nei primi decenni dell'Italia unita // Bollettino della società geografica italiana. Roma. Ser. XI. 1989. Vol. VI. P. 47–69.*

46 *Hunter I. Culture and Government: The Emergence of Literary Education. London, 1988. P. 114–115.*

47 И здесь опыт России был вполне созвучен процессам, происшедшим в других странах. Изучение «родного края» (*Heimat*) стало активно пропагандироваться в германских школах начиная примерно с середины 1890-х гг. В тот же самый период это понятие (*luogo natio*) стало закрепляться на уроках географии в итальянских начальных школах. См. соответственно: *Confino A. Op. cit. P. 107; Mongini G.M. Op. cit. P. 54.*

48 *Никитин С. Элементарный курс географии. М., 1874; Ряднов В. Уроки родиноведения (применительно к московскому горизонту) и курс отечественной географии (отечествоведение). М., 1875; Белоха П. Учебник всеобщей географии, курс элементарный. СПб., 1862.*

49 *Весин Л. Указ. соч. С. 407.*

50 *Никитин С. География по синтетическому методу для низших классов средних учебных заведений и элементарных школ. Вып. 5: Заметки для преподавателей. М., 1875. С. 29–30; Белоха П. Учебник всеобщей географии / 2-е изд. СПб., 1863. С. 178–179.*

51 К подобным изданиям уже привлекалось внимание читателей в статье В.Г. Рыженко: *Рыженко В.Г. У истоков отечественной регионалистики: место и роль первых трудов по родиноведению // Региональная история в российской и зарубежной историографии: Материалы международной научной конференции / Под ред. А.А. Севастьяновой. Рязань, 1999. Ч. 1. С. 18–23.*

52 См., например: *Можайский И.П. Учебный курс географии Новгородской губернии. (Родиноведение). Новгород, 1878; Ширяев В.П. Описание Костромской губернии. Опыт географии губернии для городских училищ. Кострома, 1885; Смирнов И.С. География Владимирской губернии. Курс родиноведения. Владимир, 1896.*

53 См., например: *Соколов А.А. Город Ростов и его уезд (Опыт преподавания курсов географии для местных училищ). Ярославль, 1881.*

54 Следует подчеркнуть, что по крайней мере для второй половины XIX в. не существовало никаких нормативных актов, которые бы препятствовали открытию гимназии или реального училища в уездном городе.

Собственно, прогимназия не являлась особым типом учебного заведения — это была всего лишь неполная гимназия, т.е. гимназия без последних двух или четырех классов, и при открытии прогимназии почти всегда предполагалось, что со временем она может превратиться в полную гимназию, как это и произошло со многими прогимназиями в самом конце 1890-х гг. У уездных городов и земств, однако, в 1860–1880-х гг., как правило, никогда не было достаточно средств, чтобы содержать полное среднее учебное заведение. Именно это обстоятельство в первую очередь и определило сложившуюся географию учебных заведений. Подробнее см.: *Лоскутова М.В. Распространение среднего образования в России в 1860–1870-х гг. и проблема «модернизации» // Социально-экономическая и политическая модернизация в России XIX–XX вв.: Сборник научных статей. СПб., 2001. С. 21–32; Loskoutova M. The Rise of Male Secondary Education in Provincial Russia: D.A. Tolstoi's Ministry Revisited // Extending the Borders of Russian History: Essays in Honor of Alfred J. Rieber / Ed. by Marsha Siefert. Budapest, 2003. P. 83–96. Можно также отметить, что еще в начале 1870-х гг. директора гимназий привлекались Министерством народного просвещения к составлению рекомендаций относительно целесообразности открытия других типов учебных заведений на территории той губернии, где находилась гимназия, — таким образом имплицитно предполагалось, что мужская гимназия является средоточием всех вопросов, связанных с образованием в губернском масштабе.*

55 *Соколов А. Город Ростов и его уезд. С. 3–4.*

56 По такому принципу построен учебник А. Соколова, в котором особое внимание уделяется построению схематических планов, работе с картой и вообще различным способам визуализации полученных сведений.

57 К таким исключениям можно отнести упоминания о фресках церковью Федора Стратилата и Спаса-на-Нередице в Новгороде, отмеченных в учебнике И. Можайского. См.: *Можайский И. Указ. соч. С. 60.*

58 Там же.

59 Там же.

60 *Ширяев В. Указ. соч. С. 18.*

61 Так, например, учебник А. Соколова отличается тем, что в нем читателям объясняется, что функции наблюдения за порядком в городе принадлежат полиции, старшим лицом в которой на уровне уезда является исправник, сборы подати осуществляет городская управа, а при описании населенных пунктов уезда особо оговаривается, в каких селах располагаются квартиры станových.

62 Ср., например, описание новгородского крестьянина в учебнике И. Можайского и жителя Владимирской губернии из учебника И.С. Смирнова: «Новгородский крестьянин тверд в Православии: религиозное чувство его выражается постами и некоторыми обрядами, как,

например, частыми крестными ходами, особенно во время моровых поветрий и неурожая. Кроме постов, определенных церковью, крестьяне добровольно постятся и в другие дни. Кроме того, в большие годовые и приходские праздники всякий домохозяин грехом считает съесть что-нибудь, пока не посетит его дом священник с крестом, и часто с невозмутимым спокойствием ждет прихода священника на тощак [sic] до сумерек, если тот по каким-либо причинам запоздает. Для испрошения же милости Божией и для благодарения крестьяне дают обеты: идти молиться Богу в тот или другой монастырь и нередко посещают самые отдаленные» (*Можайский И.* Указ. соч. С. 36). «Житель Владимирской губернии, в особенности крестьянин, тверд в православии: благочестивые его чувства выражаются постами, усердным посещением храмов, щедрым поддержанием благолепия храмов, устройством разного рода благотворительных учреждений и пр., особенным уважением духовных лиц и многими обрядами, как, например, частыми крестными ходами, в особенности во время каких-либо бедствий страны: засухи, неурожая, во время моровых поветрий и пр. Кроме постов, определенных церковью, многие добровольно постятся и в другие дни. Для испрошения милости Божией и в знак благодарения Бога дают обеты идти молиться в тот или иной монастырь и нередко посещают самые отдаленные; устроить или украсить храм, слить колокол в церковь, устроить школу, открыть стипендию для бедного при каком-либо учебном заведении и пр. и пр.» (*Смирнов И.С.* Указ. соч. С. 56–57).

63 *Лебедев Е.А.* Учебная книга сравнительной географии: Российская империя. СПб., 1870. С. 85, 87.

64 *Смирнов И.С.* Указ. соч. С. 95.

65 Мысль о плодотворности такого сравнения была высказана американским историком Стивеном Коткиным во время международного семинара, посвященного проблемам методологии региональных исследований. С. Коткин, в частности, привлек внимание слушателей к цитируемой здесь работе А. Конфино. См.: *Коткин С.* О краеведении и его методологии // Методология региональных исторических исследований: Материалы международного семинара 19–20 июня 2000 г., Санкт-Петербург. СПб., 2000. С. 16–22, особенно с. 17–19.

66 *Confino A.* Op. cit. P. 158–189.

ПАВЕЛ ВАРНАВСКИЙ Границы советской бурятской нации: «национально-культурное строительство» в Бурятии в 1926–1929 годах в проектах национальной интеллигенции и национал-большевиков

Период становления советской власти на восточных окраинах бывшей Российской империи пришелся на 1922–1924 годы. В процессе формирования новых инструментов интеграции и управления многонациональным населением Сибири и Дальнего Востока большевики, выигравшие Гражданскую войну благодаря поддержке «иностранческих» национальных движений и в достаточно короткий срок поставившие эти движения под свой контроль, стимулировали комплексный процесс перекройки границ в регионе — политических, территориальных, социальных, лингвистических и т.д. Процесс этот проходил как на уровне институций (к примеру, определение территориальных и политических границ республики осуществлялось в контексте взаимодействия центра, бурятской большевистской организации и советских региональных структур управления), так и на уровне персоналий (это отчетливее всего проявилось в ходе выработки курса языковой реформы, где конкурировало три проекта: латинизация бурятского алфавита — Б. Барадин; его кириллизация — Г. Санжеев; и «архаизация», то есть сохранение традиционной старомонгольской письменности — Г. Цыбиков).

Это, в свою очередь, привело к тому, что конституирование новой власти на национальных территориях чаще всего оформлялось в виде советских автономий: в РСФСР было создано огромное количество национально-территориальных образований, возглавляемых, как правило, «национал-большевиками», то есть представителями «коренных» этносов, являвшимися членами ВКП(б). Кроме того, большевики намеревались разработать программу

культурной модернизации народов Сибири и Дальнего Востока, с помощью которой в краткосрочной перспективе они стремились усилить авторитет собственной власти среди местного населения, а в долгосрочной — интегрировать «разношерстное» в этнокультурном смысле население в единое советское политико-идеологическое пространство. Программа культурной модернизации оформлялась в виде идеологии *национально-культурного строительства*, причем она зачастую реализовывалась в уникальной ситуации взаимодействия, пусть и вынужденного, дореволюционной национальной интеллигенции и большевиков — выходцев из местного населения.

Данная статья посвящена немаловажному в контексте становления и развития бурятской национальной автономии процессу — разработке интеллектуальной и политической элитой новообразованной республики (как старой интеллигенцией, так и местными большевиками) собственного проекта национально-культурного строительства, конструированию ими границ бурятской нации. Автор при этом исходит из утверждения, что новый национальный проект создавался представителями «старой» интеллигенции, сформировавшейся в досоветский период, и модифицировался местными большевиками в контексте коммунистических идей и практики. Этот проект нес на себе несмываемую печать «буржуазного национализма», столь нелюбимого большевистскими вождями. Уже к 1926 году стало совершенно очевидно, что дальнейшее развитие постимперских территорий будет определяться политикой победивших российских революционеров. Националистически настроенная интеллектуальная элита была вынуждена адаптировать специфику националистической риторики к требованиям советского идеологического текста. С другой стороны, в силу ряда причин общероссийского масштаба, анализ которых не входит в задачи данной работы, большевики не могли осуществлять (и на тот момент — не стремились) жесткий контроль над процессом конкретного наполнения программы национально-культурного строительства региональной элитой.

Подобное стечение обстоятельств привело к тому, что «национально-культурное строительство» по своей форме превратилось в некий *компромисс*, примирив на время националистические претензии старой интеллигенции и революционный запал новой властной элиты. В то же время вербализованная програм-

ма развития бурятской культуры в некотором смысле вступила в противоречие с известным сталинским определением национальных культур: проект бурятской политической элиты был направлен скорее на создание «социалистической по форме, национальной по содержанию» бурятской культуры, нежели наоборот. Именно эта особенность программы культурного строительства в Бурятии позволяет охарактеризовать ее как *опозиционную* по отношению к официальной идеологической доктрине, но одновременно создававшуюся в контексте этой доктрины.

Необходимо отметить, что созданию концепции национально-культурного строительства, в рамках которой большевики и националисты если и не сотрудничали, то, во всяком случае, не соперничали друг с другом открыто, предшествовал продолжительный период противостояния. Он был связан с борьбой за контроль над процессом оформления и институционализации Бурятской автономии, когда каждая из сторон имела и пыталась реализовать собственную программу национально-государственного строительства.

Бурятская интеллигенция на протяжении 1917–1922 годов выступала за осуществление идеи соединения *этничности и государственности*. Действуя в рамках примордиалистской парадигмы, она концептуализировала и пыталась реализовать идею политической этнонации¹. Планировавшаяся ею автономия должна была обладать достаточно широкими правами в экономической и политической сферах и основываться при этом на чисто этническом принципе организации. То есть предполагалось, что автономия объединит исключительно бурятское население; этническая идентичность, базировавшаяся на культурной тождественности, выступала при этом достаточным основанием для претензий на собственную государственность. Фактически, националистически настроенная интеллигенция пыталась *консолидировать весь бурятский этнос в рамках единой политически институционализированной территории*. Наиболее последовательно этот проект начал реализовываться в процессе образования Бурят-Монгольской автономной области Дальне-Восточной Республики².

Бурятские большевики, находясь на позициях классового интернационализма и экономического детерминизма, активно выступали против планов националистов³. Собственный проект

национально-государственного строительства они начали осуществлять при образовании Бурят-Монгольской автономной области РСФСР⁴, а продолжили и завершили в ходе объединения двух автономных областей и создания Бурят-Монгольской АССР⁵. Соответственно, создание автономной республики интерпретировалось большевиками в контексте общего политического курса, осуществляемого коммунистическими лидерами, которые «руководствовались в первую очередь классовыми интересами и находились под влиянием утопической теории „мировой революции“»⁶. Для большевиков достижение национальной автономии было средством популяризации среди бурят ценностей коммунистической идеологии: «...Перед нами, перед группой бурят-коммунистов (большевиков), — утверждала М.М. Сахьянова, — стоит задача большой важности, задача борьбы не только за власть Советов, но и за III Интернационал, ибо победа трудящихся возможна только в мировом масштабе, не заключенная в национальные рамки. Мы, коммунисты — революционная партия рабочих без различия национальностей, не возводим нацию в принцип ценности, которую необходимо сохранять»⁷. В соответствии со своими принципами бурятские большевики практиковали создание смешанных в этническом отношении органов власти. Возражая своим оппонентам, выступавшим за создание обособленных от других национальностей бурятских административных органов, они считали необходимым «образовывать смешанные уездные, губернские Советы рабочих, крестьянских и бурятских депутатов»⁸. По словам М.М. Сахьяновой, бурятские коммунисты «националистическим идеям противопоставляли марксистско-ленинские идеи пролетарского интернационализма, идеи классовой солидарности и единства действий бурятских трудящихся масс с русскими рабочими и крестьянами в борьбе за советскую власть»⁹.

Как бы то ни было, к концу 1923 года буряты обрели, наконец, собственную государственную автономию. При этом большевикам удалось овладеть национально-автономистским движением бурят и реализовать свою концепцию автономного строительства, вследствие чего образованная республика стала представлять собой не *этнополитическую* (как на то рассчитывали националисты), а *территориально-политическую общность*. Действительно, Бурят-Монгольская автономия представляла собой целостную тер-

риторию (за исключением Аларского аймака на западе и Агинского — на востоке, которые были оторваны от основного территориального массива республики), что было достигнуто путем «включения в бурятские аймаки русского населения, вкрапленного среди бурятских улусов...»¹⁰. Бурятское население республики составило при этом 56,3%, а русское — 43,7%¹¹.

Административное управление в республике осуществлялось в соответствии с «Положением о государственном устройстве БМ АССР», которое, фактически, играло роль конституции. Анализ этого документа позволяет заключить, что коммунисты рассчитывали использовать административно-политические структуры автономии вовсе не для «сохранения и развития» этнокультурной специфики бурят, а для достижения своих идеологических целей. Согласно «Положению о государственном устройстве БМ АССР», для управления делами республики было учреждено 9 народных комиссариатов. При этом утверждалось, что «иностранные дела и внешняя торговля остаются всецело в ведении Наркоминдела и Наркомвнешторга СССР»¹². Бурят-Монгольский военный комиссариат, созданный для управления военными делами, был «непосредственно подчинен ближайшему окружному военному комиссариату»¹³. Управленческие структуры транспорта и связи организовывались «распоряжением народных комиссаров путей сообщения и НКПочтель СССР»¹⁴ и, таким образом, также находились под контролем центра.

Как указывалось в «Положении...», «в целях сохранения единства финансовой и хозяйственной политики РСФСР народные комиссариаты БМАССР финансов, труда и рабоче-крестьянской инспекции остаются в непосредственном подчинении одноименных народных комиссариатов РСФСР...»¹⁵. Очень характерная оговорка, позволяющая заключить, что при осуществлении экономической деятельности управленческие структуры республики исходили вовсе не из «национальной специфики» хозяйственной деятельности бурятского народа, а из стремления (или указания) «сохранять единство финансовой и хозяйственной политики РСФСР». Явно выраженное стремление к экономической централизации было не случайным. Как отмечает Н. Барон, «создание унифицированного экономического пространства с рациональным разделением труда, разумеется, имело *могучий имперский подтекст*»¹⁶.

Автономными объявлялись народные комиссариаты внутренних дел, юстиции, просвещения, здравоохранения и земледелия. Однако и они были ответственны не только перед ЦИКом и Совнаркомом БМ АССР, но и перед Всероссийским ЦИКом¹⁷. Кроме того, при Народном комиссариате внутренних дел создавался «орган уполномоченного ГПУ РСФСР»¹⁸. Специфика Государственного политического управления, как известно, заключалась в том, что уже на самых ранних порах существования советского государства этот орган устанавливал жесткий политический контроль над системой органов правопорядка (следствием, судом и прокуратурой). Таким образом, говорить о действительно автономных комиссариатах внутренних дел и юстиции также не приходится. Относительно Наркомюста республики необходимо также добавить, что он действовал исключительно в правовом поле законодательства РСФСР, следовательно, можно говорить о том, что одно из важнейших требований националистов — об установлении среди бурят «национального» суда, базирующегося на традиционном праве, — фактически не было выполнено.

Определенную степень автономности обладали только Наркомздрав и Наркомпрос республики. Но, ввиду финансового кризиса, и они находились под контролем центра. Так, на I съезде Советов БМ АССР было отмечено, что «тяжелое финансовое положение республики не позволяет поставить дело народного образования надлежащим образом. Правительство РСФСР... взяло на свое содержание аппарат Наркомпроса»¹⁹. В то же время в силу того, что Наркомпрос БМ АССР все же имел некоторую самостоятельность, то, как будет показано далее, именно через просвещение национальная интеллигенция попытается уже в условиях советской власти осуществлять процесс конструирования бурятской нации.

Итак, подчеркнем еще раз две важные детали: во-первых, Бурят-Монгольская республика с самого начала конституировалась как полиэтничное образование, и, во-вторых, она являлась иерархической единицей, жестко подчиненной в административном смысле политическому центру. В общесоветском контексте это действительно означало, что большевики предпринимали «положительные действия для создания советских интернациональных наций (наций по форме, не по содержанию), которые бы в перспективе приняли модель унитарного централизованного советского государства»²⁰.

Несмотря на это, официальная бурятская власть расценивала образование БМ АССР как акт «формального и фактического завершения стремлений бурятского народа к национальному самоопределению»²¹. Эта позиция была озвучена лидером бурятских коммунистов М.Н. Ербановым: «создание Буреспублики есть фактическое осуществление основных требований бурят-монгольского народа, как в области политической, так и хозяйственной самостоятельности»²². Однако созданная автономия в административном, экономическом и политическом отношениях не реализовывала тех претензий, которые лежали в основе примордиалистского националистического проекта. В самом деле, большевики рассматривали автономную республику в первую очередь как *канал интеграции* бурят в систему советского общества, которое, в свою очередь, конструировалось в контексте революционной марксистско-ленинской парадигмы. Как отмечает по этому поводу Т. Мартин, «...партия могла вывести национальные движения за пределы примордиалистского буржуазного национализма к советскому интернациональному национализму»²³. Иными словами, в терминах революционного марксизма и через понятие интернационализма бурятские большевики вплотную подошли к созданию идеологического конструкта «советский народ». Характерно в этом отношении обращение Бурнарревкома (временный верховный орган управления БМ АССР) к бурятскому народу: «Трудящиеся массы Буреспублики, — подчеркивается в нем, — должны самым тесным образом связаться с рабоче-крестьянской массой и правительством РСФСР в деле восстановления и укрепления своего хозяйства и защиты своих классовых интересов»²⁴.

С созданием Бурят-Монгольской АССР закончилось «концептуальное противостояние» между националистически настроенной интеллигенцией и сторонниками коммунистической доктрины: само образование бурятской автономии поставило точку в политических дискуссиях по поводу ее формы. В связи с этим дискурс национальности переместился из сферы политики в сферу культуры и актуализировался в форме идеологемы «национально-культурного строительства». Эта проблема затрагивалась в той или иной мере на протяжении всего периода этнонационального движения бурят. Так, уже во времена существования двух бурятских автономных областей был создан Центральный совет

по культурным делам бурят-монголов РСФСР и ДВР. Он предполагал «объединение мероприятий по поднятию просвещения и культуры бурятского населения... и общего руководства в пределах автономных бурят-монгольских областей... деятельностью органов народного образования и всякого рода культурно-просветительных учреждений...»²⁵. В начале июля 1922 года был организован Бурятский ученый комитет (Буручком), основной задачей которого было «изучение и разработка вопросов национальной культуры»²⁶. Его основные усилия были сосредоточены на изучении истории Бурятии и подготовке квалифицированных учительских кадров из бурят²⁷. Чуть раньше в Бурят-Монгольской автономной области ДВР возникло Общество национального культурно-политического самоопределения бурятского народа (Бурнацкульт). В программе Бурнацкульт ставилась «задача национально-культурного возрождения бурятского народа», которую предполагалось решать, в частности, посредством «всестороннего культурного и политического воспитания и развития трудящихся масс бурят-монгольского народа»²⁸.

Однако акцентирование внимания и деятельности этнических активистов на сфере просвещения и осознание ее в качестве ключевой в деле консолидации бурят произошло именно после образования автономной республики. Руководство всей культурной жизнью республики к этому времени сосредоточилось в структурах Народного комиссариата просвещения, в ведение которого входили «организация работы общеобразовательных школ, детские дошкольные учреждения, организация массовой работы по ликвидации неграмотности взрослого населения, руководство деятельностью культурно-просветительных учреждений (клубов, библиотек, народных домов и т.д.), издательского дела»²⁹. В течение 1923–1928 годов Наркомпрос БМ АССР действовал в направлении организации научно-просветительской сети, которая должна была, с одной стороны, охватить все бурятское население республики и, с другой, «генерировать этничность» с помощью национализированной бурятской школы и активных научных историко-этнографических и лингвистических исследований. Важнейшими узлами этой сети являлись научно-исследовательские учреждения — Буручком, Бурят-Монгольское научное общество имени Доржи Банзарова (создано в 1924 году для «изучения края

и пропаганды исторических знаний среди населения республики»³⁰), а также Бурят-Монгольский педагогический техникум (создан в 1924 году), занимавшийся подготовкой бурятского национального учительства.

Оформление концепции национально-культурного строительства (= просвещения) как достаточно целостной системы взглядов и идей бурятской интеллектуальной элиты приходится на 1926 год и связано с проведением пленума обкома ВКП(б) (25 августа 1926 года) и, главным образом, первого культурно-национального совещания Бурят-Монгольской АССР (сентябрь 1926 года). На партийном пленуме речь шла о стратегическом направлении развития «культурно-национального строительства» в Бурятии. Было подчеркнuto, что «приобщение Бурятии к социалистической культуре возможно... путем... насаждения элементов общепролетарской социалистической культуры, путем изучения и усвоения, главным образом, русского языка и литературы, распространения и внедрения в повседневной жизни культурной обстановки, начиная с пищевого режима, кончая требованиями гигиены и внешней формы общежития»³¹. В то же время не отрицалась возможность «развития национальной культуры — языка, литературы, письменности, искусства и прочего на основе выявления творческой инициативы и самостоятельности трудящихся масс...»³². При этом отмечалось, что активного культурного развития можно добиться только тогда, «когда национализация школ будет осуществлена полностью, когда весь учительский персонал во всех наших школах будет достаточно подготовлен с точки зрения усвоения национальной культуры, когда весь улусный актив культурных работников станет носителем и распространителем для трудовой массы элементов национальной культуры...»³³. А для этого, как минимум, «надо школьную сеть перестроить строго по национальному признаку»³⁴.

Декларирование коммунистами достаточно либеральной позиции в вопросе о национальной культуре создало предпосылки для того, чтобы бурятская интеллигенция сконцентрировала свои творческие усилия на разработке механизмов воспроизводства и функционирования этнической культуры в ущерб (к разочарованию партии) интегративному моменту, предполагавшему культурное развитие бурят в общесоветском контексте. Эта тенденция

ярко проявилась в ходе работы первого культурно-национального совещания, на котором была выработана достаточно последовательная программа «культурно-национального строительства», ориентированная на как можно более полное «сохранение» элемента традиционности в формируемой (то есть конструируемой) новой «социалистической» культуре бурят.

Одним из важнейших элементов концепции «культурно-национального строительства» стала радикальная *языковая реформа*, предполагавшая создание общего для всех территориально-племенных групп бурят-монгольского литературного языка и новой письменности. С помощью реформы намечалось, во-первых, реализовать («сохранить») языковое единство с остальным монгольским миром, во-вторых, добиться консолидации и возрождения бурятского этноса в целом и, в-третьих, модернизировать языковую культуру бурят в соответствии с требованиями современности. В качестве аксиомы брался тезис о том, что «монгольские племена, пережив много исторических эпох, сохранили в главной своей части национальный язык, единство которого удержалось только в письменном виде»³⁵. Поэтому, утверждали участники совещания, «объединение и сохранение монгольской нации осуществится только на почве единого письменного языка...»³⁶, а «вопрос о повышении квалификации языковой культуры... должен быть поставлен и разрешен... в масштабе общемонгольском»³⁷.

В резолюции по докладам «Монгольская письменность как орудие культурного строительства Бурятии» и «Вопросы повышения квалификации монгольской языковой культуры» говорилось: «Отрыв языковой культуры бурят-монгольского народа от остальных монгольских племен путем создания какой-либо самостоятельной бурят-монгольской письменности считать совершенно недопустимым»³⁸. Исходя из этого, совещание считало «необходимым сохранение монгольской национальной письменности во всей ее силе» и постановило «в целях объединения существующих у бурят-монгольского народа различных наречий и выработки литературного языка признать необходимым взять за основу в деле дальнейшего развития бурят-монгольской языковой культуры халха-монгольское наречие с охватом всего лексического состава нынешнего литературного монгольского языка и главнейших живых наречий монгольских племен»³⁹.

В вопросе о языковой консолидации бурятского этноса совещание исходило из тех соображений, что «ни единство происхождения, ни антропологическое родство людей не могут быть определителями национальности, если нет наличия единства языковой культуры», которая, по существу, является «основным определителем национальности или народности...»⁴⁰. Таким образом, степень консолидированности этнической общности «определяется достижением единой языковой культуры»⁴¹, которая, в свою очередь, выражается в «форме общего литературного языка, когда он становится основным орудием всех членов данной национальности в деле их повседневных общений»⁴². Следовательно, «...без реализации родного языка и его письменности, то есть всего того, что называется языковой культурой, не будет... возрождения бурят-монголов как этнической единицы...»⁴³. Данная проблема признавалась настолько важной, что ее было предложено «выдвинуть в республиканском масштабе как особую политику, политику языковую. Только таким путем мы сможем... вывести их (бурят-монголов) на верный путь национально-языковой консолидации»⁴⁴.

С другой стороны, в условиях набравшего силу процесса культурно-политической модернизации все отчетливее обнаруживалась непригодность монгольского письма к запросам современной жизни, и бурятская интеллектуальная элита задумалась о возможных путях изменения языковой политики. Наиболее четко сформулировал эту проблему Б.Б. Барадин, который отмечал, что «несовершенства монгольского письма... ощущаются особенно в последнее время, когда монгольские племена, получившие политическую свободу, стали лицом к лицу с новой культурой, интенсивно идущей из Европы в Азию через СССР»⁴⁵. «Новое культурно-национальное строительство бурят-монголов, — развивает он свою мысль несколько позже, — прежде всего, поведет к сильнейшей интенсификации усвоения интернациональной культуры...»⁴⁶, в ходе которой «придется столкнуться с непреодолимой технической трудностью в деле применения родного языка и письма...»⁴⁷. Это произойдет неизбежно, поскольку письменность бурят «благодаря ее архаичности и непригодности к современной культуре» механически лишает их «возможности использовать в полной мере все культурные функции своего языка»⁴⁸. Эти

моменты сделали «актуальным вопрос об усовершенствовании письма»⁴⁹, «о введении интернационального алфавита...»⁵⁰.

Для решения проблемы была предложена программа модернизации бурятского языка, подразумевавшая «применение к этой архаической языковой культуре новейших достижений лингвистики и техники письма (ручного, машинного и печатного)...»⁵¹. Согласно этой программе планировались активизация деятельности по изданию «учебной и политико-просветительной литературы... газет и журналов», «переход всех просветительных и проч. учреждений на новый язык и письмо...»⁵². Предполагалась также «организация научно-исследовательского института монгольского языкознания, в задачу которого входят: содействие к дальнейшему повышению квалификации языковой и других этнических культур монгольских племен...», подготовка «педагогов-преподавателей ново-литературного языка и национального искусства... профессиональных деятелей национального искусства... работников политпросвета... газетных работников...»⁵³.

Иными словами, выдвигался проект создания единого информационного пространства, которое с высокой степенью интенсивности охватило бы весь бурятский этнос и стало бы базисом для достижения всеобъемлющего культурно-языкового континуума. Действительно, осуществление такого проекта привело бы к «общедоступности языка для широкой массы и возможности широкого распространения грамотности и просвещения и реализации языка во всей области культурной жизни народа»⁵⁴. Фактически, подобный проект был направлен на создание того, что Б. Андерсон обозначил как «воображаемое сообщество» и без чего невозможно возникновение общности, претендующей на статус «нации»⁵⁵.

Итак, в концепции нациестроительства бурятскому (бурят-монгольскому) языку придавалось особое значение, поскольку он мог выступать, с одной стороны, как реальный механизм консолидации в единое культурно-языковое целое несколько различающихся между собой бурятских этнотерриториальных групп и, с другой, как важнейший символ общей этнической идентичности бурят. Причем эта идентичность мыслилась бурятскими интеллектуалами как неотъемлемая, хотя и автономная, часть более высокого общемонгольского уровня идентичности.

Вторым не менее важным элементом национально-культурного строительства являлась программа *национализации школы*. Она подразумевала организацию системы образования, обслуживающей нужды *исключительно бурятского населения*. Бурятская национализированная школа рассматривалась в качестве важнейшего инструмента функционирования и воспроизводства этнической культуры: она «является наиболее мощным орудием культуры и просвещения...»⁵⁶, а поэтому только с ее помощью возможно «осуществление дела наиболее полной реализации литературного языка в систематическом и организованном порядке»⁵⁷. Действительно, участники совещания считали, что «основным признаком всякой национальной школы является полное выявление родного языка учащихся»⁵⁸, что «языком преподавания должен быть единый и обязательный для всех школ родной произносительно-зрительный язык...»⁵⁹. Только в этом случае бурятская школа будет способствовать «реализации языковой культуры бурят-монгольского народа и консолидации национальности, ее действительному самоопределению и возрождению»⁶⁰.

Итак, бурятская интеллектуальная элита полагала, что национальная школа — это прежде всего инструмент культивирования родного языка. Отсюда вытекали такие принципы ее организации, как «обеспечение школ преподавательским бурятским составом» и «проведение организационных мероприятий, направленных к изжитию смешанности национального состава учащихся»⁶¹. Полиэтничность школы (как в отношении учителей, так и учащихся) расценивалась как «явление ненормальное» именно в контексте языковой проблемы, ведь «реализация родного языка в смешанном классе делается неразрешимой, так как учитель неизбежно должен давать объяснения русской части учащихся на русском языке»⁶². Если же учителем является представитель русского этноса, то «произоидет неизбежная русификация, которая противоречит основному принципу национальной школы»⁶³. Последний аспект национализации образования был достаточно актуален, поскольку бурятские школы были «обеспечены бурятским составом учителей далеко не полностью, только на 79%... школы повышенного типа обеспечены бурятским составом еще меньше, не более 25% общего количества учащихся»⁶⁴. Предложенная на первом национально-культурном совещании программа предполагала

достижение полной национализации бурятской школы, то есть превращения бурятского литературного языка в основной, и «изжития этнической смешанности» примерно к 1930–1931 годам⁶⁵.

Итак, бурятская национальная школа выступала в роли важнейшей структуры, которая, с одной стороны, должна была интегрировать весь бурятский этнос и, с другой стороны, обучать индивида, прежде всего через язык, специфическим практикам этнически окрашенного поведения в обществе.

В контексте национально-культурного строительства рассматривалась и проблема *развития бурятского искусства* «как неотъемлемой части бурятской этнической культуры». «Основная наша работа... — подчеркивали участники совещания, — должна быть направлена по линии организации нашего национального искусства во всех его видах...»⁶⁶ При этом отмечалось, что «художественное искусство — живопись, архитектура, скульптура, орнамент и т.д. наиболее ярко выявлено в дацанах...»⁶⁷ И поэтому необходимо вести «специальное изучение и разработку вопросов о дацанском искусстве»⁶⁸, с тем чтобы использовать «его для постройки нового бурят-монгольского искусства...»⁶⁹. Популяризировать и распространять новое бурятское искусство «в массах» должны были образовательные структуры — национальная школа, бурятское учительство, а также специально подготовленные для этого «профессионал-работники по национальному искусству»⁷⁰. Последние «должны быть организаторами, руководителями национально-художественного воспитания в школе и *будильниками* национального искусства среди народной массы на местах»⁷¹. При этом подчеркивалось, что «создание прочной базы для развития бурят-монгольского национального искусства» должно происходить «в уже более организованном государственном масштабе»⁷². Иными словами, планировалось создать особую группу людей, которые профессионально занимались бы внедрением определенных этнически наполненных культурно-эстетических моделей в повседневную жизнь бурят.

В рамках концепции «национально-культурного строительства» было также уделено некоторое внимание проблеме адаптации бурятского этноса к социально-экономическому и культурному окружению. Участники совещания осознали, что «бурятский народ политически, экономически и культурно связан с русским

народом, с советской государственной политикой, экономикой и культурой»⁷³. В силу того, что Бурятия является «в политико-экономическом отношении частью единого СССР», она «и в культурном строительстве должна использовать русскую науку, средние и высшие учебные заведения для подготовки квалифицированной рабочей силы и т.д.»⁷⁴. Поэтому подчеркивалась «необходимость знания русского языка для граждан бурятской национальности»⁷⁵. И, соответственно, делался следующий вывод: «Русский язык должен получить вполне устойчивое положение в бурятской национальной школе, так как необходимость удовлетворения изучения русского языка вызывается экономическими, политическими и культурными соображениями»⁷⁶. Таким образом, знание русского языка рассматривалось в качестве необходимого условия для повышения уровня социальной мобильности бурят в контексте социокультурной модернизации советского общества.

Особое место в концепции «культурно-национального строительства» занял комплекс идей, касающихся *этнокультурной общности бурят и монголов*, уже упоминавшейся выше в контексте языковой политики. Как отмечают некоторые исследователи, при обсуждении программы культурно-национального развития «многие видные деятели Бурятии исходили из общности культуры и истории монгольских народов»⁷⁷. «Необходимо отметить, — пишет А.А. Елаев, — что монгольская ориентация... была присуща всему национально-культурному строительству в Бурятии в 20-е годы и в наибольшей степени соответствовала сохранению и развитию этнического содержания бурятской культуры в органической связи ее с родственной общемонгольской основой»⁷⁸.

Действительно, участники культурно-национального совещания исходили из того, что «монгольские племена, в том числе бурят-монголы, хотя разобщены между собой в территориально-политическом и хозяйственно-этническом отношении, но в языковом и культурно-экономическом — представляют единое целое»⁷⁹. Следовательно, по их мнению, «все вопросы принципиального характера, касающиеся повышения квалификации этнической культуры монголов, языка, письменности, искусства, школы и т.д., являются вопросами, общими для всех монголов. Решение этих вопросов имеет актуальнейшее значение для культурной судьбы всех монголов и возможно только при совместном

сотрудничестве всех культурных сил Бурятии и Монголии»⁸⁰. А значит, необходимо «во главу угла поставить вопрос культурного объединения монгольских племен...»⁸¹.

Осмысление проблемы культурного развития в таком ракурсе побуждало бурятскую интеллигенцию к активизации социокультурных контактов с Монголией: «...Центральным вопросом... должен встать вопрос об организации научно-исследовательского института языковой и этнической культур монголов для разработки и разрешения вопросов повышения языковой квалификации языка, письменности, искусства... школы и проч. элементов монгольской этнической культуры и для подготовки кадра квалифицированных научных работников-руководов в области вопросов теории и практики повышения квалификации этих культур»⁸²; «в порядке пожелания мы возбуждаем вопрос об организации совместно с Монголией такого учебного заведения, в котором подготовливались бы организаторы и профессионалы-работники по национальному искусству»⁸³. Таким образом, бурятская интеллигенция стремилась создать институты, через которые единство бурят и монголов реализовывалось бы в форме социокультурного взаимодействия⁸⁴.

Необходимо отметить, что бурятские коммунисты, являясь руководителями автономной республики, не препятствовали поначалу такому развитию событий, а, напротив, в определенной мере способствовали ему. По мнению А.А. Елаева, «монгольская ориентация развития бурятской культуры в то время была возможна потому, что еще отвечала коминтерновским установкам на развитие мировой революции в сопредельных странах Центральной Азии и роли Бурреспублики как „форпоста социализма“ на „Буддийском Востоке“»⁸⁵. Того же взгляда придерживается и Л.В. Курас, который считает, что идея о культурном единстве монгольского мира стала «важным политическим рычагом в имперских планах Коминтерна. Спецификой его деятельности стало использование территории всей Сибири в качестве плацдарма для революционной работы в странах Дальнего Востока»⁸⁶. В этой связи необходимо отметить, что создание национальной автономии для бурят с самого начала рассматривалось большевиками (как на центральном, так и на локальном уровне) в контексте разрешения стратегических целей внешнеполитического курса советско-

го правительства. Еще 14 октября 1920 года Политбюро ЦК РКП(б) приняло постановление «О задачах РКП(б) в местностях, населенных восточными народами», в котором говорилось о необходимости предоставления бурятам национальной государственности. Принятие такого решения объясняется внешнеполитической целесообразностью, о чем свидетельствует реакция на него бурятских большевиков: «...дело установления бурят-монгольской автономии диктуется главным образом соображениями международного характера, имеющими в данный период существования Советской власти первостепенное значение в борьбе с мировым империализмом...»⁸⁷ Они подчеркивали, что образование БМ АССР, «внешне являясь демонстрацией советских принципов решения национально-колониального вопроса и политически импонируя всему монголо-тибетскому миру, явится большим плюсом для усиления Советской внешней политики на Дальнем Востоке и в Центральной Азии»⁸⁸. На I съезде Советов республики, состоявшемся в декабре 1923 года, отмечалось, что «работа съезда имеет колоссальное политическое значение. Трудящиеся Монголии внимательно прислушиваются к работе съезда, и съезд этот создаст благоприятную почву для дальнейшего укрепления связи с Монголией. Наш съезд — красный маяк на Дальнем Востоке»⁸⁹. Большевицкая риторика наводит на мысль о том, что реализация националистического проекта в отношении бурят, проводившаяся под патронажем компартии, представляла собой один из способов достижения стратегических целей социалистической революции, среди которых самой важной являлась мировая революция. В этом контексте едва ли можно говорить о конкуренции и противостоянии между бурятским национализмом (контролируемым и, в определенной мере, инспирируемым коммунистами), с одной стороны, и большевицким проектом глобального переустройства — с другой. Скорее надо говорить о некоем симбиозе между ними, обусловленном тем, что интересы национализма и большевизма на некоторое время совпали.

В связи с этим большевики рассматривали попытки бурятской интеллигенции активизировать социокультурное взаимодействие как тактический шаг, позволяющий экспортировать революцию на Восток. В ожидании неминуемого распространения революции за пределы границ Советской России как местные, так

и высшие лидеры компартии не мешали некоторой ревитализации панмонгольских настроений. Так, в своем выступлении на Первом Великом Хуралдане МНР в ноябре 1924 года М.Н. Ербанов заявил: «Я уверен, что вы (монголы) направите свою деятельность к объединению всех монгольских племен и окажете поддержку и помощь в деле раскрепощения всех малых и угнетенных народностей Азии. Да здравствует объединение всех монгольских племен и счастлирое их будущее!»⁹⁰ Наиболее четко мысль об экспорте революции на Восток была сформулирована у И. Архинчеева: «...Перед бурятским народом выдвигается задача... стать культурным авангардом среди восточномонгольских племен, носителем и проводником революционных идей нашего времени, прежде всего в Монголии...»⁹¹ Бурятские большевики, таким образом, пытались использовать панмонгольские сюжеты вполне инструментально. При этом они полностью оставались в русле политического курса, определяемого центром, сохраняли по отношению к нему политическую лояльность и не стремились к реализации за счет этих сюжетов собственных властных амбиций (например, они не добились больших политических прав для бурятской автономии).

В целом подход бурятских коммунистов к проблеме национально-культурного строительства серьезно отличался от подхода национальной интеллигенции. Коммунисты предпочитали, чтобы этнокультурное развитие бурят пошло в несколько ином направлении, и в большей степени стремились реализовать тенденцию, заложенную в решениях уже упоминавшегося августовского пленума обкома ВКП(б) 1926 года. Как сказано в «Истории Бурятской АССР», «с развитием культурного строительства в Бурятии стал очень актуальным вопрос о том, что такое национальная культура и как совместить ее с культурой пролетарской?»⁹² Бурятские коммунисты ответили на этот вопрос другим вопросом, адресованным в 1925 году И.В. Сталину: «Как мыслится переход через национальные культуры, развивающиеся в пределах отдельных наших автономных республик, к единой общечеловеческой культуре? Как должна происходить ассимиляция особенностей отдельных национальных культур?»⁹³ Из самой постановки вопроса становится ясным, что бурятские коммунисты не сомневались в предерженности судьбы культуры своего народа. Соответственно, задачи, которые должно было разрешить «национально-куль-

турное строительство», заключались не столько в сохранении и развитии традиционной (или основанной на традиции) этнической культуры, сколько в том, чтобы интегрировать в культурном смысле бурятский этнос в состав советского общества. Правда, допускалось внешнее проявление некоторых элементов этничности, однако в целом буряты, по мнению коммунистов, должны были являться прежде всего *советскими бурятами*, разделяющими ценности социалистической идеологии и лояльными по отношению к власти ВКП(б). Большевики, таким образом, действительно собирались удовлетворить некоторые национальные претензии, посредством чего они рассчитывали «разрушить надклассовый национальный альянс» и «привлечь нерусский пролетариат и крестьянство на основе социалистической программы»⁹⁴. Именно в этом контексте следует понимать известный пассаж И.В. Сталина (к которому, кстати, апеллирует и лидер бурятских коммунистов М.Н. Ербанов): «...Пролетарская культура, социалистическая по своему содержанию, принимает различные формы и способы выражения у различных народов, втянутых в социалистическое строительство, в зависимости от языка, быта и т.д. Пролетарская по своему содержанию, национальная по форме — такова та общечеловеческая культура, к которой идет социализм... *Пролетарская культура* не отменяет национальной культуры, а *дает ей содержание*»⁹⁵.

Стремление коммунистов вписать бурят в общесоветский культурно-политический контекст вполне отчетливо прослеживается в их высказываниях. Так, М.Н. Ербанов писал, что «приобщение бурят-монголов к социализму есть основная генеральная задача...»⁹⁶. Чтобы добиться этого, руководство республики в первую очередь должно «обеспечить бурят-монголам наиболее правильный переход от отсталых экономических и культурных форм быта и жизни к социализму...»⁹⁷. Для решения такой задачи необходимо максимум внимания уделить бурятскому просвещению: «Революционная общественность автономной Бурятии отправным пунктом своей творческой деятельности... ставит во всей широте задачи просвещения своего народа»⁹⁸. Причем это просвещение должно осуществляться таким образом, чтобы, с одной стороны, буряты смогли «приобщиться к началам новой коллективистической культуры, минуя стадию капиталистического развития...»⁹⁹ и, с другой стороны, произошло «действительное

внедрение и популяризация идей советской власти в толще народного сознания»¹⁰⁰. В то же время, естественно, подчеркивалось и то, что «приобщение их [бурят] к социалистическому строю и культуре, — что и являлось конечной целью „культурно-национального строительства“, — возможно только при диктатуре пролетариата в лице советской власти»¹⁰¹.

Таким образом, можно утверждать, что взгляды бурятских коммунистов сводились к отрицанию ценностной значимости традиционной культуры и базирующейся на ней этничности. Но, считаясь с силой влияния этих факторов, коммунисты в то же время допускали некоторое их проявление в общественной практике, стремясь при этом «растворить» этническую идентичность в государственной и идеологической лояльности. В связи с этим этническую культуру, конструируемую в контексте коммунистического дискурса национальности, как точно отмечает Т. Мартин, правомерно было бы называть *символической этничностью*¹⁰².

Возвращаясь к концепции национально-культурного строительства, изложенной на совещании 1926 года, необходимо отметить следующее. Озвученные тогда бурятской интеллигенцией идеи, в сущности, представляли собой проект социокультурной модернизации бурятского этноса. С помощью введения нового и общего для всех бурят литературного языка, развития национальной школы и национального искусства, активизации культурно-научного сотрудничества с Монголией предполагалось, с одной стороны, дать толчок для развития в новых условиях бурятской культуры (то есть переформулировать заново культурный комплекс и на основе традиции сконструировать «новую» современную бурятскую культуру, адаптированную к новому социально-политическому контексту и встроенную в него) и, с другой, актуализировать общепурятский уровень идентичности. Иными словами, можно говорить о том, что модернизация, которая должна была осуществляться системой культурно-просветительных учреждений, рассматривалась бурятскими интеллигентами как средство для создания «культурной» (или этнической) нации. Не случайно ведь они говорят о «действительном национальном самоопределении» бурят главным образом как о культурном и языковом самоопределении¹⁰³.

То, что при этом предполагалось использовать просвещение, также не выглядит случайностью. С одной стороны, правящий

режим уверенно монополизировал политическую и экономическую сферы и тем самым отсекал возможность достижения национальной консолидации на основе, скажем, территориально-политического объединения бурят: автономная республика включала в себя не только бурятское население, но и представителей других этносов, поэтому бурятам приходилось искать дополнительные методы и формы этнического объединения и маркирования (в этом смысле создание территориальной бурятской автономии имело даже и негативные последствия, поскольку из-за особенностей проведения границ отрезало некоторую часть бурятского этноса от «своего» государственного образования и автоматически лишило ее возможности реализовывать свои этнокультурные потребности). То же касается и экономики, которая в данном случае создавала не столько внутриэтнические производственные связи, на основе которых буряты могли бы консолидироваться в нацию (такая ситуация вполне логично вписывалась бы в контекст марксистско-ленинской парадигмы с ее производственно-экономическим детерминизмом, чего, тем не менее, не произошло), сколько связи, которые втягивали бурятское население в общесоюзный производственный механизм. С другой стороны, в созданной Бурят-Монгольской АССР только Народный комиссариат просвещения обладал реальной автономностью, что и позволило ставить вопрос об объединении бурят через культуру вообще и систему просвещения в частности.

Бурятская национальная интеллигенция в период с 1926 по 1929 год довольно последовательно пыталась реализовать идею национально-культурной автономии на территории Бурят-Монгольской АССР. Как оказалось, «политического самоопределения» 1923 года было недостаточно, в силу того, что оно носило в большей степени формальный характер, и поэтому в общественном дискурсе актуализировалась еще и проблема «культурного самоопределения» бурят. Конечным результатом «культурного самоопределения» должно было являться создание «культурной» этнонации (то есть нации, основанной на культурно-языковой тождественности своих членов), идея которой становится доминирующей среди бурятской интеллигенции во второй половине 20-х годов и вытесняет идею территориально-политической этнонации, господствовавшей еще в начале 20-х годов.

Однако задуманному на первом культурно-национальном совещании не суждено было сбыться. Дело в том, что с 1929 года Советское государство кардинально меняет подходы к решению проблемы культурного развития национальных окраин. Отказавшись от достаточно либеральной политики в этом вопросе, оно берет установку на централизацию и жесткий контроль над процессами «культурно-национального строительства». Этому способствовали консолидация власти в период НЭПа и окончательное внутривластное укрепление большевистского режима в СССР. Кроме того, в это время большевистское руководство стало отходить от доктрины «мировой революции» во внешней политике, в связи с чем «политическое значение Буреспублики уже стало оцениваться не через призму мировой революции... а в связи с той опасностью, какую она могла представлять как национальное образование, занимающее приграничное положение в случае возникновения внешней угрозы...»¹⁰⁴. К концу 1920-х годов «динамическое, безграничное пространство революции свернулось и застыло в определенной и ограниченной форме государства, замкнувшегося на себя... Соответственно, растущая поглощенность границами привела к постепенному переосмыслению периферии — из открытого поля возможностей и плацдарма для экспансии она превратилась в закрытую зону, подверженную опасностям иностранного вторжения или заражения чуждыми силами»¹⁰⁵.

Одной из первых мер по усилению контроля было постановление ЦК ВКП(б) «О состоянии и работе Бурят-Монгольской партийной организации», принятое 27 мая 1929 года. В нем подчеркивалось, что «культурное строительство Бурят-Монгольской республики все еще находится в неудовлетворительном состоянии»¹⁰⁶. Центральный Комитет потребовал решительных мер против усилившихся, по его мнению, «проявлений великодержавного шовинизма, панмонголизма и бурятского национализма»¹⁰⁷. Для изживания негативных, по мнению коммунистов, тенденций в культурном строительстве «Постановление» считало необходимым активное привлечение к этому процессу «естественных» сторонников советской власти из «социально близких» слоев и призывало взять, «наряду с использованием старой лояльно настроенной интеллигенции, твердый курс на выращивание новых кадров бурятской интеллигенции из рабочих, батраков и лучшей

части середняков»¹⁰⁸. Также предписывалось «усилить выдвижение на руководящую работу и в средние звенья аппарата бурят-монголов... рабочих, батраков и бедняков, организовав их специальную подготовку и переподготовку»¹⁰⁹.

В ноябре 1930 года состоялось республиканское партийное совещание по вопросам культурного строительства. На этом совещании была полностью осуждена принятая ранее установка в области языкового строительства, по которой в основу нового бурятского литературного языка было положено халха-монгольское наречие¹¹⁰. Подверглась критике попытка использовать некоторые элементы буддизма для развития национальной культуры¹¹¹. Совещание квалифицировало деятелей интеллигенции, выдвинувших тезисы о языковом единстве бурят и монголов и об использовании элементов религиозной традиции в бурятской культуре, как «носителей идеологии правого оппортунизма, местного национализма и контрреволюционного панмонголизма»¹¹². Бурятские коммунисты подчеркивали: «Вопросы культурного строительства не могут быть уложены в узкие рамки „просветительных учреждений“, — они должны стать «органической частью работы всех партийных, советских, профсоюзных, хозяйственных, комсомольских и др. общественных организаций»¹¹³.

Таким образом, развитие бурятской культуры было полностью отдано в руки партийных структур и поставлено под их идеологический контроль. Соответственно, политика культурного строительства, разработанная бурятской интеллигенцией, подверглась обструкции, а возобладала точка зрения коммунистов, которые с этого времени начали форсировать процесс «культурно-национального строительства» по своему сценарию. При этом они отвергали в качестве базиса для такого строительства традиционную культуру и при конструировании «бурятской социалистической нации» в большей степени ориентировались на идеологические ценности революционной классовой теории, преследуя цели «создания новой социальной коллективности (нации) и политического субъекта (советского гражданина, потенциального участника мировой революции)»¹¹⁴.

Таким образом, во второй половине 1920-х годов происходил интенсивный процесс нациестроительства в Бурятии, причем сотрудничество или соперничество двух разных версий

национального проекта — проекта старой интеллигенции и проекта местных большевиков — определяло то, каким образом и в какой сфере (языковой, культурной или политической) выстраивались границы будущей нации. Будучи вытесненной из политической и экономической сфер, где большевистское руководство не было готово уступить решающий голос, старая интеллигенция обратила свои взгляды на культурное строительство будущей нации, подчеркивая этническую составляющую. Здесь имело огромное значение и то, каким образом центр оценивал значимость различных аспектов нацистроительства, налагая на местные проекты свои ограничения или, напротив, спонсируя важные для реализации общесоветских идеологических целей элементы. В заключение можно отметить, что до полной перекройки национальной политики в сталинском СССР местные элиты играли весьма значительную роль в конструировании границ советских наций и советской системы национальных автономий в целом.

Примечания

Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ №02-01-00263а.

1 См.: *Варнаровский П.К.* Идея политической этнонации и строительство БМАО ДВР // *Этнология и образование*. Владивосток, 2002. С. 133–138.

2 Провозглашенная в апреле 1921 г. БМАО ДВР включала только бурятское население, но не была территориально целостной. Однако националисты рассматривали образование автономной области как начальный этап национально-государственного строительства, которое должно было завершиться созданием единой автономной бурятской территории.

3 Определенное время бурятские большевики во главе с М.М. Сахьяновой считали, что национальная автономия бурятам не нужна, так как они, «как производительно-потребительная единица, вовлечены в общую хозяйственную жизнь России обменом», «территориально и экономически тесно связанные с другой нацией с высокой культурой, ежедневно теряют слой за слоем самобытные национальные краски» (*Национальное движение в Бурятии в 1917–1919 гг.: Документы и материалы* / Сост. Б.Б. Батуев. Улан-Удэ, 1994. С. 121). Кроме того, «...есть еще другие факты, способствующие быстрой ассимиляции, — считала Сахьянова, — именно малочисленность, территориальное смешение, отсутствие национальной культуры, которая задерживает до некоторой степени нивелировку национальностей» (Там же). Однако позже под давлением центра (главным образом в связи с принятием 14 октября 1920 г. ЦК РКП(б) декрета о необходимости создания национальных автономий для восточных

народов, в первую очередь — для бурят и калмыков) бурятские большевики диаметрально изменили свою позицию по этому вопросу и приступили к активной работе по созданию автономии.

4 Декрет ВЦИКа об образовании БМАО РСФСР был издан в январе 1922 г.

5 Процесс объединения длился в течение года и закончился в декабре 1923 г. на I съезде Советов БМ АССР. Необходимо отметить, что создание национальной республики было негативно воспринято органами советской власти Иркутской и Забайкальской губерний, а также краевым органом Дальнего Востока — Дальревкомом. Последний выступил с предложением создания Бурят-Монгольской губернии в составе Дальнего Востока, а губернские администрации оспаривали включение некоторых территорий в состав республики. Обе стороны конфликта, естественно, апеллировали к центральной власти, которая в конечном итоге поддержала сторону национальной республики (подробнее об этом конфликте см.: *Елаев А.А.* Бурятский народ: становление, развитие, самоопределение. М., 2000. С. 160–162, 167–169). Однако споры о статусе национальной республики на этом не закончились. Уже в 1924 г. была предпринята попытка изменения административной карты региона: иркутские губернские органы власти выступили с инициативой создания Ленско-Байкальской области в составе Иркутской, Забайкальской губерний и БМ АССР (см.: *Бурят-Монгольская Республика — Область: Доклад председателя Секции по районированию при Госплане БМ АССР*. Иркутск. 1924. С. 3). Последняя должна была войти в состав новой области на правах округа. Руководство республики опротестовало этот проект в центре и нашло там поддержку в лице НКВД во главе с Г. Чичериным, который в письме Сталину подчеркивал: «...создание Бурято-Монгольской государственности в пределах самостоятельной Советской Республики имело, прежде всего, целью наилучшее влияние СССР на народы Дальнего Востока, пробуждение их и сближение с СССР в борьбе против иностранного империализма, означало бы, что этот акт неизбежно произвел бы глубоко отрицательное впечатление на народы и правительства Монголии, Тибета и др. ... Признать включение Бурято-Монгольской Республики в состав Ленско-Байкальской области значит фактически отказаться от проводимой в Центральной Азии и Монголии нашей политической линии... НКВД решительно возражает против вхождения Бурято-Монгольской Республики в состав Ленско-Байкальской области на правах округа и считает политически необходимым сохранение за БМ АССР значения и прав самостоятельной области... учитывая то громадное значение факта существования Бурято-Монгольской Республики для всего буддийского Востока» (цит. по: *Елаев А.А.* Указ. соч. С. 187–188). В конечном итоге центральные органы власти отказались от изменения административных границ, что свидетельствовало

о приоритете внешнеполитических интересов Советского государства над резонами внутривластного и административно-хозяйственного характера.

- 6 Там же. С. 158.
- 7 Национальное движение в Бурятии. С. 122.
- 8 Там же. С. 128.
- 9 *Сахьянова М.М.* Коммунисты Бурят-Монголии в борьбе за Советскую власть // Партизаны Прибайкалья. Улан-Удэ, 1957. С. 33.
- 10 *Санжиев Г.Л. В.И. Ленин и национально-государственное строительство в Сибири (1917–1930)*. Улан-Удэ, 1971. С. 96.
- 11 *Шулунов Н.Д.* Становление Советской национальной государственности в Бурятии. Улан-Удэ, 1972. С. 400; *Санжиев Г.Л.* Указ. соч. С. 100.
- 12 Образование Бурят-Монгольской АССР: Сборник архивных материалов. Улан-Удэ. 1964. С. 207.
- 13 Там же.
- 14 Там же.
- 15 Там же.
- 16 *Барон Н.* Региональное конструирование Карельской Автономии // *Ab Imperio*. 2002. № 2. С. 288.
- 17 Образование Бурят-Монгольской АССР. С. 208.
- 18 Там же.
- 19 *Шулунов Н.Д.* Указ. соч. С. 468.
- 20 *Мартин Т.* Империя позитивного действия: Советский Союз как высшая форма империализма? // *Ab Imperio*. 2002. № 2. С. 81.
- 21 *Бартанова А.А.* Образование Бурятской АССР. Улан-Удэ, 1964. С. 86.
- 22 *Ербанов М.Н.* Строительство Красной Бурятии. Верхнеудинск, 1925. С. 5.
- 23 *Мартин Т.* Указ. соч. С. 76.
- 24 Образование Бурят-Монгольской АССР. С. 166.
- 25 Культурное строительство в Бурятской АССР: Документы и материалы. Улан-Удэ, 1983. С. 45.
- 26 Там же. С. 51.
- 27 Неизвестные страницы истории Бурятии. Улан-Удэ, 1991. С. 13.
- 28 Там же. С. 10.
- 29 Там же. С. 13.
- 30 *Елаев А.А.* Указ. соч. С. 193.
- 31 Культурное строительство в Бурятской АССР, 1917–1981: Документы и материалы. Улан-Удэ. 1983. С. 85.
- 32 Там же.
- 33 Там же. С. 89.
- 34 Там же.

35 *Барадин Б.Б.* Монгольская письменность как орудие культурного строительства Бурятии // Материалы первого культурно-национального совещания Бурят-Монгольской АССР. Верхнеудинск, 1926. С. 1.

- 36 Там же. С. 2.
- 37 Там же. С. 9.
- 38 История Бурятской АССР. Улан-Удэ, 1959. Т. 2. С. 350–351.
- 39 Там же.
- 40 *Барадин Б.Б.* Вопросы квалификации монгольской языковой культуры // Материалы первого культурно-национального совещания Бурят-Монгольской АССР. Верхнеудинск, 1926. С. 15.
- 41 Материалы к первому культурно-национальному совещанию БМ АССР. Верхнеудинск, 1926. С. 66.
- 42 Там же.
- 43 Там же. С. 69.
- 44 Там же. С. 66.
- 45 Там же. С. 2.
- 46 *Барадин Б.Б.* Вопросы повышения бурят-монгольской языковой культуры. Баку, 1929. С. 8.
- 47 Там же.
- 48 Там же. С. 9.
- 49 Там же. С. 2.
- 50 Там же. С. 7.
- 51 *Барадин Б.Б.* Вопросы квалификации монгольской языковой культуры. С. 9.
- 52 Материалы к первому культурно-национальному совещанию БМ АССР. С. 13.
- 53 Там же. С. 14.
- 54 *Барадин Б.Б.* Указ. соч. С. 12.
- 55 Необходимо отметить, что кроме двух тенденций развития языковой политики, проявившихся на первом культурно-национальном совещании (т.е. сохранение старомонгольской письменности и введение латинского алфавита), существовала и третья альтернатива. Правда, проявилась она несколько позже — в первой половине 1930-х гг., и, в конечном итоге, в 1936–1939 гг. именно она и была реализована. Речь идет о введении алфавита на основе кириллицы и использовании хоринского диалекта в качестве основы для литературного языка. Разработка и реализация такого проекта осуществлялась под давлением центра, который усматривал в факте сохранения у бурят монгольской письменности опасность ревитализации политического панмонголизма (призыва к созданию единого Монгольского государства). С другой стороны, необходимость введения кириллицы мотивировалась экономической целесообразностью (снижение издержек в издательском производстве), а хоринского диалекта — тем,

что он якобы ближе и понятнее бурятскому населению, чем какие-либо другие монгольские наречия.

56 Материалы к первому культурно-национальному совещанию БМ АССР. С. 16.

57 Там же. С. 69.

58 Там же. С. 16.

59 Там же. С. 16–17.

60 Там же. С. 39.

61 Там же. С. 40.

62 Там же. С. 56.

63 Там же.

64 Там же. С. 42.

65 Там же. С. 63–64.

66 Там же. С. 28.

67 Там же. С. 30.

68 Там же.

69 Там же.

70 Там же. С. 33.

71 Там же. С. 32.

72 Там же. С. 28.

73 Там же. С. 53.

74 Там же.

75 Там же.

76 Там же. С. 41.

77 Неизвестные страницы истории Бурятии. С. 14.

78 *Елаев А.А.* Указ. соч. С. 193.

79 Материалы к первому культурно-национальному совещанию БМ АССР. С. 23.

80 Там же.

81 Там же. С. 2.

82 Там же. С. 24.

83 Там же. С. 33.

84 Нельзя не вспомнить, что этому способствовало пребывание в Монголии Ц. Жамцарано, который в 1920 г. был направлен туда через Дальневосточный секретариат Коминтерна и участвовал в общественной и политической жизни Монголии. С Ученым комитетом Монголии, членом которого был Ц. Жамцарано, поддерживали постоянную связь Б. Баррадин, Г. Цыбиков и др.

85 *Елаев А.А.* Указ. соч. С. 193.

86 *Курас Л.В.* Панмонголизм как политический феномен //

Dialogue Among Civilization: Interaction Between Nomadic and other Cultures of Central Asia. Ulaanbaatar, 2001. С. 276.

87 Реакция местных коммунистов была изложена на заседании Бурятской секции Иркутской организации РКП(б) по бурятскому вопросу (29 января 1921 г.). См.: Образование Бурят-Монгольской АССР. С. 45.

88 Цит. по: *Шулунов Н.Д.* Указ. соч. С. 396.

89 Образование Бурят-Монгольской АССР. С. 256.

90 Неизвестные страницы истории Бурятии. С. 1.

91 *Архинчиев И.* Бурят-Монгольская автономная область // Жизнь национальностей. М., 1923. Кн. 2. С. 131.

92 История Бурятской АССР. С. 346.

93 Там же. С. 347.

94 *Мартин Т.* Указ. соч. С. 67.

95 Культурное строительство в Бурятской АССР. С. 82.

96 *Ербанов М.Н.* Пять лет автономии Бурятии. Верхнеудинск, 1926. С. 14.

97 Там же. С. 13.

98 *Архинчиев И.* Указ. соч. С. 131.

99 Там же.

100 Там же. С. 130.

101 *Ербанов М.Н.* Указ. соч. С. 13.

102 *Мартин Т.* Указ. соч. С. 71.

103 Материалы к первому культурно-национальному совещанию БМ АССР. С. 39, 66–67.

104 *Елаев А.А.* Указ. соч. С. 196.

105 *Барон Н.* Указ. соч. С. 307.

106 Культурное строительство в Бурятской АССР. С. 120.

107 *Елаев А.А.* Указ. соч. С. 196.

108 Культурное строительство в Бурятской АССР. С. 120.

109 Там же.

110 История Бурятской АССР. С. 352.

111 *Митупов Б.М., Санжиев Г.Л.* Руководство бурятской партийной организацией культурной революцией в республике. Улан-Удэ, 1962. С. 17.

112 История Бурятской АССР. С. 352.

113 Культурное строительство в Бурятской АССР. С. 127–128.

114 *Глебов С., Семенов А.* От редакции: Политика, империя и национализм в раннесоветский период (предисловие к публикации) // *Ab Imperio*. 2002. № 2. С. 339.

СЕРГЕЙ ГЛЕБОВ
 Границы империи как границы модерна:
 антиколониальная риторика
 и теория культурных типов в евразийстве

Введение: эмиграция — *alter locus*

На протяжении всего советского периода история эмиграции не привлекала практически никакого внимания — в СССР этому не способствовали идеологические условия, а на Западе, за исключением единичных профессиональных работ историков, советская концепция «краха антисоветской белоэмиграции» трансформировалась в представление о том, что эмигранты из бывшей Российской империи — представители безвозвратно ушедшего мира, атавизм истории, не представляющий значительного интереса для историков¹. Парадоксальным образом, огромное количество работ было написано об отдельных эмигрантах — таких знаменитостях, как Набоков или Стравинский, — но не об эмиграции. Ситуацию не изменили даже возникшая в период крушения колониальных империй мода на исследования миграций и диаспор и традиционный интерес к теме изгнания, который всегда проявляли интеллектуалы: ни в постсоветской России, ни за рубежом не появилось культурной или социальной истории эмиграции как особой области исследований². С крушением советского режима в России увидело свет необозримое количество публикаций, но, несмотря на большую работу по введению в оборот новых источников, пока рано говорить об их эвристической ценности и существенных концептуальных инновациях³. В немногих работах западных историков, посвященных российской эмиграции, речь обычно идет либо об истории культуры — в традиционном понимании «высокой культуры», либо о последних годах жизни известных персо-

нажей предреволюционной российской истории. Таким образом, исследования эмиграции ограничиваются областью «классической» культурной и политической истории⁴.

В то же время история эмиграции 1920–1930-х годов представляет собой любопытную модель «альтернативной лаборатории», в которой представители образованных классов бывшей Российской империи конструировали прошлое и будущее России, причем, в отличие от интеллектуалов в Советской России, они обладали возможностью напрямую транслировать опыт и ощущения европейской модерна в кризисный межвоенный период в свои тексты о российской истории и политике⁵. Именно в эмиграции сформировался русский фашизм, а культурный фермент модернизма конца XIX — начала XX века находился вне рамок Советского государства и большевистской идеологии. Самопровозглашенная цель российской пореволюционной эмиграции — Заграничной России, как ее назвал Б.Э. Нольде, — состоявшая, как виделось многим эмигрантам, в сохранении и возвращении «национальной» традиции в освобожденную от большевиков Россию⁶, так и не была выполнена (никакой более или менее значительной инкорпорации эмигрантского наследия в академическую науку, за немногими исключениями, не произошло)⁷. Однако именно в эмиграции были начаты проекты по осмыслению истоков революции, хода Гражданской войны или возможности существования многонациональной империи.

Учитывая традиционное внимание, которое политические эмигранты уделяют происходящему на своей родине, нужно отметить уникальность точки зрения эмигрантов, поскольку, как отмечал Георг Зиммель, странник живет как бы в двух измерениях — в реальном мире изгнания и воображаемом мире своего отечества. Унаследованные из прошлого традиции преломляются в ситуации «смещения» (*displacement*) и конструируют образы будущего; время, которое с неумолимостью сокращает культурный рынок эмигрантского общества, способствует все большей его ассимиляции в принимающие общества. Политика идентичности эмигранта связана с определением своего места в принимающем обществе и выстраиванием границ «своего» в реальном мире, но это выстраивание зависит от того, как определяется воображаемое отечество.

Критика колониализма и спасение империи

Одним из ярких примеров такого выстраивания границ, в котором «смещались» обозначающее и обозначаемое, было евразийское движение, объявившее Россию особой, неевропейской цивилизацией, стремясь исключить ее, таким образом, из сферы европейской модерности. Представители евразийского движения подчеркивали свое отличие как от традиций, сформировавшихся в дореволюционный период (таких, как либерализм, народничество или монархизм), так и от современных им европейских параллелей (например, фашизма). Появившись в контексте интеграционалистских и фашистских движений в межвоенной Европе, проблематика евразийства выходит за пределы этих неоромантических идеологий⁸. Одним из элементов евразийской доктрины, которые выглядят наиболее оригинально на фоне европейских параллелей евразийства, является критика колониализма и объявление России колониальной страной, лидером неевропейских народов, выступивших после Первой мировой войны на мировую арену⁹. В российской традиции евразийцы были первыми, кто однозначно считал азиатскую составляющую российской культуры и государственности неотъемлемым элементом истории России¹⁰. Каким же образом и почему произошел такой своеобразный интеллектуальный переворот, позволивший представителям российской культурной элиты в изгнании ассоциировать себя с колониальным миром?

Очевидно, что революция и мировая и Гражданская войны, разрушив императорскую Россию, трансформировали «восточничество» в своего рода колониальный комплекс у представителей российской культуры. Известное стихотворение Блока, на которое Трубецкой ссылается в письме Якобсону, перечисляя витающие в воздухе идеи, родственные евразийству, и литературное движение скифов, вдохновленное блоковскими пророчествами, — являются лишь наиболее известными проявлениями этой тенденции¹¹. Мысли о том, что Россия в результате революции и Гражданской войны станет страной колониальной, видимо, имели определенное распространение уже во время Гражданской войны. Так, евразиец Петр Савицкий вспоминал, как во время его встречи с Борисом Савинковым в 1918 году обсуждался вопрос о том, вернется

ли Россия на мировую арену. По словам Савицкого, Савинков холодно заметил, что Россия и после катаклизма будет участвовать в международной жизни, ведь участвуют в ней Абиссиния или Индия...¹² Трубецкой утверждал, что в результате разрухи, принесенной войной и революцией, восстановление хозяйства в России возможно только в том случае, если в нее придет европейский капитал, превратив таким образом Россию в колониальный придаток Европы, причем вне зависимости от того, какой строй будет в самой России¹³. Пафосом идентификации с колониальным миром проникнуто и любопытное предисловие Трубецкого к опубликованной в 1920 году Российско-Болгарским книгоиздательством книги Герберта Уэллса «Россия во мгле», где Трубецкой связывает пробольшевистскую позицию писателя с надменностью европейского колонизатора, не вникающего в подробности культурной жизни народов, задачей которых является лишь поставка сырья и рабочей силы для Европы¹⁴. Добавим, что для представителей эмигрировавшей российской элиты невозможность участия в решении судьбы России в международной политике была одним из важных индикаторов потери статуса великой державы: эмигрантские организации всеми силами пытались воздействовать на правительства западных стран с тем, чтобы хоть как-то отразить свою точку зрения¹⁵. Таким образом, эмиграция со свойственной ей неуверенностью в собственном статусе способствовала тому, чтобы часть российских интеллектуалов, оказавшихся в изгнании, идентифицировала себя с объектом европейского колониализма.

Безусловно, этот переворот был генеалогически связан с целым комплексом идей. Существующие интерпретации евразийства указывают на своеобразный восточнический комплекс в российской культуре конца XIX — начала XX века, вызвавший необыкновенно раннюю критику евразийцами европейского колониализма, на то, что евразийцы транслировали в своеобразном пореволюционном контексте новые веяния в мировой политике, выразившиеся в доктрине самоопределения национальностей Вудро Вильсона и в радикальном антиколониальном дискурсе большевиков¹⁶. Европейские исследователи отмечали и связь между критикой евразийцами европейского колониализма и их неприятием буржуазной модерности, источником которой они считали Европу¹⁷. Особо отмечалось стремление евразийцев спасти имперское

пространство России путем инкорпорации в евразийское сообщество большинства народов империи как субъектов общевразийского национализма, что отражает и более широкую тему осмысления исторической траектории Российской империи в эмиграции¹⁸.

В евразийстве была очень сильна поколенческая риторика, которая проводила четкую грань между поколением 1890-х и старшим поколением «либеральных» профессоров, или участников религиозно-философских объединений первой декады XX века. В этой поколенческой риторике отразилась реакция на «нормализацию» Российской империи после 1905 года и кризис европейской модерности. После революции, ознаменовавшей крах такой «нормализации», евразийцы обратились вновь к идее особого пути России и смогли объединить два в принципе различных пути критики европейской модерности: отрицание Европы как чуждой цивилизации и попытку свести на нет связанную с современным русским национализмом иерархию народов империи, отражавшуюся в ориенталистском дискурсе.

Не вызывает сомнений, что толчок для развития евразийства был положен в результате обсуждения идей, изложенных одним из основателей евразийского движения, известным лингвистом Николаем Сергеевичем Трубецким в книге «Европа и человечество», опубликованной в 1920 году¹⁹. По свидетельству современников, книга эта произвела впечатление не только среди эмигрантов, но и в Советской России, где незадолго до высылки группа профессоров издала сборник статей о Шпенглере²⁰. В своей небольшой книжке Трубецкой объявил, что европейская цивилизация является порождением лишь одной группы народов — «романо-германской»; что ее претензии на универсальность есть следствие обычного эгоцентризма европейцев; что культура австралийского дикаря ничем не хуже и не лучше культуры современного европейца; что Первая мировая война в полной мере продемонстрировала «цивилизованность» европейских народов. Культура не может быть общей для всех народов, а заимствования культур, хотя и возможны, должны быть органичны и не изменять культурной жизни тех, кто заимствует чужие культурные институты или практики. Объясняя свою позицию в письме Роману Якобсону, понявшему эту книгу Трубецкого прежде всего как реакцию

на революцию и войну, Трубецкой писал, что, конечно, культур не должно быть бесконечное множество. В идеале их должно быть хотя бы несколько, что уже лучше, чем одна...²¹

В книге Трубецкого были сформулированы два принципа, которые стали основаниями евразийского дискурса. Во-первых, Трубецкой утверждал, что в мире существуют отдельные, взаимонепроницаемые культурные области, причем попытки преодолеть границы между культурами и импортировать или экспортировать институты и практики из одной культуры в другую опасны. Как утверждал Трубецкой в своей статье «Вавилонская башня и смешение языков», такие попытки ведут к общечеловеческой, интернациональной культуре, которая в силу ее универсальности по необходимости будет примитивной²². Во-вторых, Трубецкой заявлял, что в мире существует одна культура, которая претендует на универсальность, — культура европейская, агрессивно проповедующая свою универсальность, чтобы обеспечить себе господствующее положение в мире.

Разумеется, в российской мысли негативное отношение к Западу или Европе не было новостью. Радикально новым и оригинальным в подходе Трубецкого было то, что он связал идею всемирного прогресса, идею универсальности европейской культуры как мерила отсталости с практикой колониального господства европейских народов в мире. Европа, по Трубецкому, — не просто отдельная цивилизация, выросшая в особых условиях романо-германского мира. Это агрессивная и опасная цивилизация, стремящаяся к покорению и эксплуатации всего мира и оправдывающая свою агрессивность теориями универсальной шкалы развития, в которой она занимает ведущее место. По мнению Трубецкого, возможно освободиться от колониального господства Европы лишь тогда, когда интеллигенции колониальных народов осознают ложность идеологии европейского превосходства²³.

Связав культуру и колониальное господство, Трубецкой предвосхитил возникшие в 1960-х и 1970-х взгляды постструктуралистов, видевших в идеях прогресса реализацию механизмов власти и господства. Прежде всего, речь идет о работах историка литературы Эдуарда Саида²⁴. По мнению Саида, «ориентализм, включавший в себя науку, литературу, прессу и т.д., идеологически обеспечивал власть европейцев над колониальным миром, создавая

в то же время негативные предпосылки для конструирования идентичности „современного“ и „западного“». Саид назвал «ориентализмом» комплекс дискурсов, научных, литературных и политических, при помощи которых европейцы эры «высокого империализма» конструировали образ Востока. При этом Востоку приписывались такие характеристики, как мистицизм (Запад выступал как сфера рациональности), непосредственность (Запад являлся образцом культуры и цивилизованности), традиционность (Запад, таким образом, был фокусом современности и динамичного развития) и т.д. По мнению Саида, конструируя таким способом образ Востока как Иного, Запад не только обеспечивал поддержку колониального господства при помощи культурных механизмов, но и подчеркивал и укреплял собственную идентичность. Заметим, что в последнее десятилетие подход Саида применялся и к анализу конструирования западноевропейцами ментальных образов Восточной Европы (и некоторых ее регионов)²⁵.

Подобно Саиду, Трубецкой не просто критиковал европейскую цивилизацию за ее колониальные завоевания. Он видел в европейской эволюционистской науке с ее стадийными принципами средство идеологического контроля:

Момент оценки должен быть раз навсегда изгнан из этнологии и истории культуры, как и вообще из всех эволюционных наук, ибо оценка всегда основана на эгоцентризме. Нет высших и низших. Есть только похожие и непохожие. Объявлять похожих на нас высшими, а непохожих — низшими, — произвольно, ненаучно, наивно, наконец, просто глупо. Только вполне преодолев этот глубоко вкоренившийся эгоцентрический предрассудок и изгнав его последствия из самих методов и выводов, до сих пор строившихся на нем, европейские эволюционные науки, в частности этнология, антропология и история культуры, станут настоящими научными дисциплинами. До тех пор они являются в лучшем случае средством морочить людей и оправдывать перед глазами романо-германцев и их приспешников империалистическую колониальную политику и вандалистическое культуртрегерство «великих держав» — Европы и Америки²⁶.

Можно с большой долей уверенности предположить, что эта критика эволюционистской модели в этнологии была связана у Трубецкого с унаследованным им интересом к народам Россий-

ской империи (в рецензии на книгу Трубецкого Савицкий утверждал, что все ее примеры прежде всего относятся к России). Необходимо, вероятно, отдельное исследование, для того чтобы установить, в какой мере комбинация народничества и марксизма, исповедовавшаяся многими этнографами поздней императорской России, могла быть источником такой критики ориентализма²⁷. Трубецкой, автор многочисленных статей по кавказским и финно-угорским языкам и фольклору и большой неопубликованной записки о кавказских народах, очевидно, стремился к преодолению ориенталистской дистанции между русскими и другими народами России, поскольку такая дистанция, порожденная современными практиками, подрывала единство империи.

История развития этого современного дистанцирования от «Востока» стала предметом изучения совсем недавно, несмотря на то что историки и литературоведы отмечали неоднозначное отношение российских интеллектуалов к Востоку. Давно известно, что для Владимира Соловьева «желтая угроза» была одним из важнейших лейтмотивов творчества, а Достоевский утверждал, что именно на Востоке лежит историческое призвание России («в Азию мы придем как господа...»)²⁸. «Восточничество» как комплекс представлений об особой миссии России на Востоке сыграло определенную роль не только в управлении «внутренним востоком» Российской империи, но и в развязывании Русско-японской войны 1904–1905 годов²⁹. В связи с вторжением постколониальных исследований в историю русской литературы появились новые работы о взглядах русских на Кавказ и Среднюю Азию в XIX веке³⁰.

В последние годы историки также стали активно обсуждать особенности восприятия Востока российскими учеными и бюрократами, примеряя на опыт Российской империи теоретические рамки концепции ориентализма Эдуарда Саида³¹. Несмотря на то что Саид упоминал Россию в ряду тех западных стран, которые участвовали в ориенталистском проекте, взгляды специалистов-историков на ориентализм в России разделились. По мнению одних (Адиб Халид), ориентализм в России мало чем отличался от ориентализма в других европейских странах, тогда как Натаньел Найт, исследуя деятельность Григорьева в Оренбурге, отмечал, что в России, где границы между Азией и Европой были размыты,

восприятие азиатских народов русскими интеллектуалами вовсе не было однозначным³². Преодолевая ограниченность дискуссии, не учитывающей специфические отношения между нормативной модерностью и российским историческим опытом, многие исследователи (Герасимов, Схиммельпеннинк ван дер Ойе, Эткинд) обращали внимание и на тот факт, что Россия выступала и как объект, и как субъект ориентализма, причем вестернизированная элита Российской империи воспринимала собственное крестьянство как «внутренний Восток», объект просветительской деятельности и управленческих стратегий³³. В контексте этих дискуссий особое значение приобретает феномен евразийской идеологии, которая не просто солидаризировалась, от имени «российского мира», с народами Азии и Африки, но и обрушилась с критикой на колониализм Европы.

Исследователи уже отмечали компенсаторную роль евразийской критики колониализма и стремления включить азиатские народы в единое евразийское пространство, спасти империю путем ее отрицания. Большинство евразийцев было прекрасно осведомлено о той роли, которую национальные окраины сыграли в революции и Гражданской войне. Эта роль и большевистский проект федерализации заставляли многих в эмиграции задумываться о том, каким образом возможно сохранение целостности бывшей Российской империи. Более того, некоторые евразийцы, такие как Савицкий, интересовались проблемами соотношения национализма и империи еще до революции, к чему их склоняли как происхождение (Савицкий, Сувчинский и Флоровский были родом с Украины), так и влияние (в частности, на Савицкого) П.Б. Струве с его проектами имперского национализма³⁴.

Поэтому не вызывает удивления тот факт, что в своей рецензии на книгу Трубецкого Савицкий объявил, что «противоположение это [Европы и России] питается и в идеологическом, и в милитарном отношении силами не одной этнографической России, но целого круга примыкающих к ней... народов. Силы этих народов частично способствовали созданию Российской мощи и культуры, они действуют и в явлении большевизма... между тем, в явлении этом, несмотря на его отвратительное и дикое лицо, — несомненно заложены элементы протеста некоторого не-романо-германского мира против романо-германского культурного

и иного „ига“»³⁵. Савицкий считал, что «близость [этих народов] России иллюстрирует факт отсутствия определенных естественных границ между Евразией и Азией...»³⁶.

Очевидно, Савицкий предполагал, что его могут обвинить в непоследовательности и проповеди российского империализма взамен колониализма европейского:

Не будет ли это вовлечение заменой романо-германского ига на российское (для азиатов)? Жизнь жестока; и на слабейших народах Евразии может тяготеть российское иго, однохарактерное игу романо-германскому. Но в отношении народов, имеющих культурную потенцию, — важнейшим фактом, характеризующим национальные условия Евразии, — является факт иного конструирования отношений между российской нацией и другими нациями Евразии, чем то, которое имеет место в областях, вовлеченных в сферу европейской колониальной политики... Евразия есть область некоторого равноправия и некоторого братания наций — не имеющего никаких аналогий в междунациональных соотношениях колониальных империй. И евразийскую культуру можно представить себе в виде культуры, являющейся, в той или иной степени, общим созданием и общим достоянием народов Евразии³⁷.

Таким образом, отрицая колониализм Европы и провозглашая существование особых культурных миров, евразийцы позаботились и о том, чтобы сконструировать пространство бывшей Российской империи, избегая противоречий между единым — империей — и населяющими ее народами. Такая попытка сгладить противоречия, возникающие между империей и модерными национализмами, вполне возможно, была связана с общей критикой евразийцами предреволюционного периода. Разумеется, сложно говорить о развитом колониальном дискурсе в николаевской России, но в контексте европейской «нормализации» думского периода предпринимались попытки вычленивать «национальное» ядро в Российской империи и четко определить статус владений на Кавказе и в Азии как колоний³⁸. Идеи евразийства полностью перечеркивали возможность выделения «этнографической России» из Российской империи и стремились утвердить неделимость культурного, политического и экономического пространства империи.

Генеалогия ареальной мысли

Разумеется, Трубецкой не был одинок в своем утверждении культурных ареалов, защите равенства культур и убежденности в том, что европейские заимствования вредны. Идея культурно-исторической изолированности, существования цивилизаций, определяющих историческую и культурную судьбу входящих в них народов, появляется в Европе в контексте осознания своего отличия от мира ислама³⁹. Но это различие концептуализируется не в культурных, а в конфессиональных терминах, присущих домодерновым обществам. В Новое время европейцы, благодаря путешествиям и развитию картографии, начинают придавать культурным различиям все большее значение, конструируя цивилизационные особенности тех или иных регионов⁴⁰. Идея цивилизации как культурно замкнутого пространства получает мощный импульс, когда Просвещение дает европейцам осознание собственного прогресса, вступая таким образом в противоречие с заложенными в самом проекте Просвещения принципами универсальных законов человеческих обществ⁴¹. Родившийся как реакция на Просвещение романтический дискурс апроприировал идею особой культуры, атаковав с ее помощью универсализм рационального европейского гуманизма. Романтики, проповедовавшие, говоря словами Артура Лавджоя, принцип «диверсификационизма», ценили скорее различия между культурами, нежели универсальные категории рационального разума⁴². Они спорили о специфическом народном духе, об исторических народах, связывая рождающийся немецкий национализм с историческим нарративом Европы, проходящим от Античности, через Средневековье, к Реформации и Возрождению. Поэтому пангерманизм был двусмысленным конструктом, объединяя идею *Deutschtum* с европейской цивилизацией и немецкой нацией одновременно. В дискурсе немецких романтиков ключевую роль играли темы родства, которые организовывали пространство согласно генетически установленным признакам. В романтических описаниях органическая метафора, в которой народ, нация или государство виделись прежде всего сквозь призму биологических аналогий, была центральной, а поскольку неизменяемость видов и невозможность скрещивания была аксиоматичной, эти взгляды зачастую переносились и на культуры. Славянофилы

в России, следуя примеру немецких романтиков, говорили о национальной особенности славянского мира. Подобно пангерманизму, славянофильство было двусмысленной конструкцией, предполагавшей некое единство славянского мира — культурное прежде всего, — но которое подрывало географическую, культурную и языковую целостность Российской империи⁴³.

Одним из первых российских авторов, сформулировавших идею культурно-исторического типа, отдельной, изолированной цивилизации, состоящей из группы родственных народов, был Николай Яковлевич Данилевский. Профессиональный биолог и критик Дарвина, Данилевский предполагал существование особого славянского мира, в котором России предназначалась роль лидера и объединяющей силы⁴⁴. Подобный взгляд разделял и один из вдохновителей ведущего евразийца Савицкого, В.И. Ламанский, у которого Савицкий заимствовал идею особого географического мира России⁴⁵. Но как у Данилевского, так и у Ламанского особость России была неоднозначной, и главный пафос их доказательств состоял прежде всего в установлении генетического сообщества славянских народов, что подрывало дискурсивное единство пространства самой России. Да и различие между Европой и Россией как у того, так и у другого не носило четко выраженного характера⁴⁶.

Романтическое утверждение существования особых национальных культур и идеи о множественности источников происхождения человечества поставили вопрос о том, каким образом распространяются культурные признаки. Начиная со второй половины XIX века в Германии развивается ареальная этнология, стремившаяся объяснить наличие одинаковых признаков у разделенных расстоянием культур. Благодаря случаю Трубецкой поселился в Вене, где с 1904 года преподавал Вильгельм Шмидт, ставший одним из самых активных защитников теории *Kulturkreise* (культурных кругов, или ареалов) и проповедовавший включение *Naturvölker* (неисторических народов, не обладавших государственностью и письменностью) в историю⁴⁷. Источником этой теории служили, в частности, работы географа Фридриха Ратцеля, который ввел в научный оборот концепцию *Ethnografische Länder* (этнологических территорий), на которых во взаимодействии с природным ландшафтом формируются определенные культуры⁴⁸. Идеи Ратцеля в ареальной этнологии развивали Бернхард

Анкерман и Фритц Гребнер⁴⁹. Еще один теоретик ареальной этнологии, Лео Фробениус, стал сторонником теории морфологии культур (Kulturmorphologie), опубликовав в 1921 году небольшую книжку в духе Шпенглера, с которым он состоял в переписке и на которого, возможно, оказал влияние⁵⁰. В 1920-х годах этногеография стала одним из источников геополитической мысли в Германии, сыгравшей определенную роль в подготовке того культурного и интеллектуального климата, в котором стал возможен нацизм⁵¹.

Но, разумеется, невозможно провести прямую линию между теориями культурных ареалов, морфологией культуры, и даже геополитикой, с одной стороны, и нацистским режимом — с другой. Заметим, что в истории германской этнологии теории ареальных кругов имели своим источником романтические работы Гумбольдта. Теоретики ареальной этнологии, хотя и были уверены в превосходстве европейской или германской расы, критически относились к эволюционным теориям Дарвина, способствовавшим распространению расизма в Европе. В некотором противоречии с концепцией ориентализма Эдуарда Саида, германская этнология в течение XIX века находилась под воздействием гуманистического наследия романтизма и далеко не всегда однозначно конструировала образ Другого. Так, в известной антропологической полемике между моногенистами, отстаивавшими единое происхождение человечества, и полигенистами, утверждавшими множественность источников происхождения человечества и следовавшее из этого неравенство рас, влиятельнейший немецкий этнолог Теодор Вайц однозначно поддерживал первых. Наличие культурных различий между народами Вайц объяснял при помощи географического фактора, дав импульс исследованиям диффузии культурных характеристик на значительных территориях и стимулировав развитие ареальной этнологии, которая, в свою очередь, создавала предпосылки для культурной морфологии⁵². Это колебание германской этнологической традиции между универсалистскими принципами Просвещения, верой в существование неких общих для человечества законов развития и романтическими идеями культурной морфологии не позволяет однозначно провести границу между Романтизмом и Просвещением и иллюстрирует глубину взаимопроникновения двух гранднарративов Европы модерного периода.

Но и в англо-американской традиции антропологии положение вовсе не было однозначным. Постструктуралистская критика колониальной этнографии обрушилась на Бронислава Малиновского, английского исследователя Африки польского происхождения, сделав из него образ империалиста-этнографа, способствовавшего трансформации репрессивного колониального режима в режим «непрямого правления» (indirect rule). Традиционно постструктуралистская критика видела в таких проектах образования туземного населения и контроля над ним работу репрессивных механизмов рационалистического Просвещения, в которые вплетены инструменты европейской власти над миром. Тем не менее Малиновский высказывал довольно нюансированные взгляды на колониальную практику и поддерживал, по мере возможности, туземные институты, считая, подобно Трубецкому, что европейские заимствования не способствуют развитию природных способностей африканцев. Так, защищая идеи короля Свазиленда о введении туземных практик в образование, Малиновский утверждал, что «это позволит привести их (африканцев) в мировую цивилизацию именно как истинных африканцев»⁵³. В то же время Малиновский критически относился к позиции урбанизированных и вестернизированных африканцев, считая, что их идентичность не позволяет им отражать взгляды народа, что напоминает идеи Трубецкого о европеизированной интеллигенции. Любопытно, что взгляды Малиновского на культурное сообщество даже связывались с его происхождением — он был родом из габсбургской части Польши⁵⁴.

Более того, перед Первой мировой войной дискуссии социалистических политиков в европейских метрополиях, озабоченных растущим колониальным противостоянием Франции и Германии, даже привели к появлению проектов «Еврафрики», некоего единого геополитического конструкта, в котором объединение Европы происходит в целях более мирного и рационального использования колониальных ресурсов Черного континента⁵⁵. Напомним, что основатель панъевропейского движения, один из интеллектуальных отцов будущего Европейского союза граф Рихард Кауденхове-Калерги, исключал из своего проекта единой Европы Россию и Англию в силу того, что их интересы находятся вне Европы, но включал в него территории африканских колоний Франции, Германии и Бельгии⁵⁶.

Таким образом, идеи Трубецкого появились в определенном контексте: немецкая этнология подробно разрабатывала теории распространения культурных характеристик на определенной территории, а в англо-американской антропологии звучала, пусть и имплицитно, критика европейского универсализма. Европейские политики и идеологи уже обратили внимание на колониальный вопрос — задолго до Версальской конференции — и пытались конструировать такие ментальные карты Европы, которые инкорпорировали бы колониальные народы в единое пространство с метрополиями. Трубецкой, унаследовавший концепцию культурно-исторических типов от немецких и российских романтиков и неославянофилов, трансформировал ее, объявив особой цивилизацией прежде всего Европу — «романо-германский мир»⁵⁷. Когда Трубецкой писал свою книжку, речь еще не шла об особой российской цивилизации — Евразии, — которая выйдет из евразийских дискуссий и переписки в публичную сферу лишь через год⁵⁸. Речь в книге Трубецкого шла именно о европейской цивилизации; основным ее тезисом была особость и агрессивность этой цивилизации.

Культурные ареалы и критика модерна

Антиколониальная риторика Трубецкого вписалась в нарратив евразийства благодаря тому «колониальному» комплексу, который начал формироваться у части российской эмиграции. В евразийском нарративе антиколониализм, главным пафосом которого было отрицание Европы, структурно сочетался с другими элементами доктрины. Так, неприятие петербургского периода российской истории связывалось с концепцией культурного колониального доминирования Европы над Россией. Трансформируя идеи славянофилов и народников, в своих интерпретациях русской истории евразийцы прежде всего пытались восстановить попорченную евроцентризмом справедливость и обнаружить истинные, евразийские черты, сформировавшиеся во взаимодействии с монголами и тюрками. Причем антиколониальная риторика, казалось бы, должна была быть направлена прежде всего на петербургский режим, который идентифицировал себя с Европой и «ориентализировал» тюркские и иные народы Российской империи.

Но, несмотря на прославление неславянских народов и их участия в российской истории (что продолжает привлекать к евразийству сторонников и заинтересованных исследователей), для евразийцев русская культура, православие, русский язык всегда оставались центром их доктрины и мироощущения. Как писал Трубецкой П.П. Сувчинскому, «центр моего исторического построения в особом понимании отношения московского царства к монгольской монархии. Я формулирую это так: свержения татарского ига на самом деле не было, а было обрусение и оправославление татарщины, состоявшее в том, что ханская ставка переехала в Москву, монгольский хан заменился православным русским царем, а степь из кочевья превратилась в пахотное поле»⁵⁹. Для Трубецкого, таким образом, факт участия татарской государственной или культурной традиции в Московском царстве сводился к «оправославлению» ханской власти. Не татарская составляющая была важна в этом историческом построении, не попытка вскрыть истинную роль неславянских народов в истории России, а государственная традиция русского православного царства. Характерно, что практически не было евразийцев — представителей неславянских народов России⁶⁰. Православие оставалось важнейшим элементом мироощущения евразийцев, причем именно в контексте взаимоотношения с европейской культурой. Именно вследствие этого в 1923 году евразийцы предприняли публикацию сборника «Россия и Латинство», направленного против католицизма⁶¹. Католицизм ассоциировался у евразийцев с европейской культурой, а жизнь в изгнании сделала их особенно яркими ревнителями православия.

Культурному миру Европы с его претензиями на универсальность Трубецкой противопоставлял мир народов Азии и Африки. Но утверждения евразийцев об особых культурных мирах очень двусмысленны. Как отмечали многие исследователи, евразийцев не особенно интересовала граница между Евразией и Азией — за исключением географических рассуждений Савицкого. Мы вряд ли найдем среди евразийских работ подробные исследования культуры или быта азиатских народов Евразии — все внимание евразийцев, весь пафос их теорий был направлен на конструирование границы именно с Европой, на обличение Европы. В Европе евразийцы видели не столько геополитического соперника России,

сколько источник стандартизации и унификации, присущей современности. Обсуждая роль современного искусства, Трубецкой писал Сувчинскому:

Когда взбунтовавшийся против красоты футурист рисует или описывает европейскую фабрично-городскую культуру, это безобразное, извращенное создание рук человеческих, эту омерзительную вавилонскую башню, — он в своей сфере, ибо смаковать, наслаждаться уродством и есть бунт против красоты... суть и первопричина футуризма именно в смаковании и воспевании машинно-бетонно-бензинно- и т.д. европейской современности, и что именно *это* привлекает к футуризму его адептов⁶².

Воспринимая Европу как сосуд, содержащий разрушительную силу современности — нивелирующую различия современность, — евразийцы дискурсивно окружали этот сосуд непроницаемой культурной границей. Примечательно, что это стремление окружить Европу непроницаемой границей (в конце концов, внутри Евразии границы между культурами были для евразийцев пористыми) совпадало с глубокой убежденностью евразийцев в том, что культурные типы сотворены Богом, что различия являются религиозным феноменом. Свою статью о происхождении культур и языков Трубецкой озаглавил «Вавилонская башня и смешение языков». В письме Сувчинскому об этой статье он пишет:

У меня план доморощено-богословского обоснования идеи национально-ограниченных культур. Статья будет называться «Вавилонская башня и разделение языков». Тезисы: интернациональная культура *eo ipso* безбожна и ведет только к сооружению Вавилонской башни; множественность языков (и культур) установлена Богом для предотвращения новой Вавилонской башни; всякое стремление к нарушению этого Богом установленного закона — безбожно; истинные культурные ценности может творить только культура национально-ограниченная; христианство выше культур и может освящать любую национальную культуру, преобразуя ее, но не уменьшая ее своеобразия; как только в христианстве начинает веять дух интернационала, оно перестает быть истинным⁶³.

В этой статье Трубецкой повторил идеи, заложенные в «Европе и человечестве»: единая мировая культура невозможна, так

как противоречит Божьему промыслу, создавшему различные культуры. Попытка стереть эти различия — каковой является буржуазная современность — ведет к уничтожению смыслообразующей силы истории. В этом страхе перед современным обществом, в котором исчезают различия и начинает господствовать серая масса, евразийцы следовали за Константином Леонтьевым, и вообще не случаен тот факт, что в 1923 году проект по опубликованию работ Леонтьева с введением и подробным комментарием занимал одно из важнейших мест в переписке евразийцев⁶⁴. Для евразийцев в целом и для Трубецкого в частности главным противником была Европа, которая являлась источником все большей стандартизации жизни и культуры. При этом критика европейской культуры как орудия колониального господства имела в качестве своего источника не столько самоидентификацию с колониальным субъектом — как это было, скажем, у Махатмы Ганди, — сколько неоромантические представления о буржуазной культуре как главной опасности для диверсифицированной, «цветущей» культуры и динамичной истории. Колониальный мир выступал в этой неоромантической картине как «старая новая сила» — старая, поскольку ее вступление на мировую арену имеет регрессивный характер, так как оно направлено против «прогрессивной» Европы; новая, поскольку в ней есть энергия и сила, необходимые для противостояния буржуазной технической цивилизации.

Патрик Серии считает, что русские пражане — Трубецкой, Савицкий, Якобсон — были неоплатониками. В их воззрениях феноменальный мир был лишь отражением мира ноуменального — мира идеальных форм, где царит гармония и порядок. В мире феноменальном человек видит лишь часть, которая обязательно является частью более крупного целого. Тот, кто овладеет правильной техникой познания, будет способен обнаруживать удивительные закономерности, отраженные в ноуменальном мире. Так, правильный взгляд на беспорядочные факты, предоставляемые различными науками («атомистические» факты, если следовать терминологии Савицкого, Якобсона и Трубецкого), позволяет четко и ясно определить границу Евразии (и, соответственно, границу Европы и модерна). Эта граница высвечивается в наложении друг на друга различных линий — данных климата, почв, распространения определенных лингвистических (в частности, фонологических)

черт. Серио предполагает, что такой подход связан у евразийцев с освоением ими писаний отцов православной церкви⁶⁵. Возможно, что метафизический нарратив евразийства связан и с необычно острым ощущением распада и прерывности, в котором жили евразийцы (сложно найти более «постмодернистскую» ситуацию, чем ситуация эмигрантов, живущих в «рассеянии» в эпоху социальных и политических потрясений). Глубокая вера в предустановленность свыше обнаруживаемых человеком законов и правил — это своего рода конденсат метафизического мышления, ищущего оснований человеческого бытия.

Известно, что одна из функций структурированного нарратива — скрепление идентичности, восстановление предположительно утраченной целостности картины мира. Можно спекулировать о том, что евразийский нарратив, соединивший в себе практически все аспекты научного знания и идеологического творчества и основывавшийся на глубокой вере в необходимость (даже божественную данность!) существования Евразии, служил одним из средств выражения находившейся под угрозой идентичности эмигрантов. А комбинацию критики европейского колониализма и стремления ограничить нивелирующую силу современности, создавая заслон из культурных ареалов на пути европейской колониальной агрессии, можно назвать по-разному: для одних это социальная и культурная утопия представителей привилегированных классов рухнувшего старого режима, стремившихся сохранить целостность последней континентальной империи Европы (ср. с корпоративизмом де Местра и антиреволюционными писаниями де Бональда), или попытка «помыслить империю» в век национальных государств, для других — знакомая по европейскому контексту критика модерности в эру кризиса капитализма и парламентской демократии.

Примечания

1 Наиболее типично советский взгляд на историю пореволюционной эмиграции представлен в работе: *Шкаренков Л.К.* Агония белой эмиграции. М., 1981.

2 Как показывает название статьи Роберта Вильямса «Европейская политическая эмиграция: потерянный сюжет» (*Ab Imperio*. 2003. № 2), тема политической эмиграции была в некотором смысле «утрачена» исто-

рией, фокусировавшейся на «больших структурах»; «история снизу», в свою очередь, мало интересовалась *политическими* эмиграциями. В последнее время появились работы по истории политической эмиграции, инкорпорирующие новые методы исследований: *L'Emigration Politique en Europe aux XIXe et XXe siècles* (Actes du colloque organise per L'École française de Rome). Rome, 1991. Российской эмиграции посвящены немногие западные работы: *Der Grosse Exodus. Die Russische Emigration und ihre Zentren, 1917 bis 1941* / Hg. Karl Schlögel. Munich, 1994; *Williams R.C.* Culture in Exile, Russian Émigrés In Germany, 1881–1941. Ithaca, 1972; *Gorboff M.* La Russie fantôme: L'émigration russe de 1920 a 1950. Lausanne, 1995; *Johnston R.H.* New Mecca, New Babylon: Paris and the Russian Exiles, 1920–1945. Queens, 1988; Первые работы по истории российской эмиграции были написаны современниками: *Von Rimscha H.* Der russische Bürgerkrieg und die russische Emigration, 1917–1921. Jena, 1924; *Idem.* Russland jenseits der Grenzen, 1921–1926: ein Beitrag zur Russischen Nachkriegsgeschichte. Jena, 1927; *Ledré C.* Les émigrés russes en France: ce qu'ils sont, ce qu'ils font, ce qu'ils pensent. Paris, 1930.

3 Немаловажно и то, что в России вводится в оборот прежде всего некое «православно-национальное» наследие эмиграции, что создает неверное представление о ее однородности.

4 См., в частности: *Liebich A.* From the Other Shore: Russian Social Democracy after 1921. Cambridge, Mass., 1997; *Raeff M.* Russia Abroad: Cultural History of Russian Emigration, 1919–1939. N.Y., Oxford, 1990; *Burbank J.* Intelligentsia and Revolution: Russian Views of Bolshevism, 1917–1922. N.Y., 1986; *Pipes R.* Struve: Liberal on the Right, 1905–1914. Cambridge, 1980; *Rosenberg W.G.* Liberals in the Russian Revolution: The Constitutional Democratic Party, 1917–1921. Princeton, NJ, 1974.

5 В этом отношении можно говорить о преемственности послереволюционной эмиграции по отношению к политической эмиграции до 1917 г., которая также выполняла функцию «лаборатории политической мысли». Ср.: *Русская эмиграция до 1917 года — лаборатория либеральной и революционной мысли* / Под ред. Б. Ананьича и Ю. Шерпер. СПб., 1997.

6 Об этой миссии эмиграции см. подробно: *Raeff M.* Op. cit.; *Struve N.* Soixante-dix ans d'émigration russe, 1919–1989. Paris, 1996; *Ковалевский П.* Зарубежная Россия; история и культурно-просветительная работа русского зарубежья за полвека, 1920–1970. Paris, 1971. Впервые на эту тему написал Б.Э. Нольде: *Заграничная Россия // Последние известия*. 1920. 27 апреля. Нольде считал, что «небольшевистская Россия не имеет территории (как Бельгия во время Первой мировой). Мы существуем как Россия, потому что в условиях свободного европейского общежития мы сохранили свободу служить нашей Родине и нести в нашем сознании ее великую идею. Из России ушла не маленькая кучка людей, а весь цвет

страны... Это уже не эмиграция русских, а эмиграция России... Мы должны беречь себя от того, что зовут „эмигрантской психологией“... Мы должны жить родной стихией, нести и углублять наше национальное сознание, радуясь тому, что мы — единственная часть России, которой дано свободно думать и свободно высказывать свои мысли. В чем наше дело? ...В той новой России, которую мы готовим, годится не все, что мы несли с собой, когда наступал 1917 г. ...Мы должны суметь извлечь новые программы и новое понимание наших задач... из трезвой и спокойной оценки свершившегося. Нельзя ни на минуту забывать, что мы вернемся только тогда, когда выкуем в нашем сознании будущую Россию. Россия великого исхода должна быть не вчерашней, а завтрашней Россией...».

7 В то же время можно найти определенное влияние эмиграции на исследования истории России в англоязычном мире. Так, М.М. Карпович представлял «кадетский» взгляд, Ричард Пайпс транслировал консервативный подход П.Б. Струве, а Леопольд Хеймсон воспроизводил социал-демократические взгляды меньшевиков. Таким образом, в американской историографии России имплицитно учитывались различные идеологические подходы, присутствовавшие в среде российской эмиграции (за исключением ультраправой, монархической ее части). К этому можно добавить, что Г.В. Вернадский отчасти может считаться продолжателем евразийства, впрочем, мало прижившегося на американской почве.

8 О евразийстве в контексте правых движений в Германии см.: Luks L. Die Ideologie der Eurasier im zeitgeschichtlichen Zusammenhang // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1986. Bd. 34. S. 374–395.

9 См.: *Riasanovsky N.V. Prince N.S. Trubetskoi's "Europe And Mankind"* // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. 1964. Bd. 13. S. 207–220; *Idem. The Emergence of Eurasianism* // *California Slavic Studies*. 1967. Vol. 4. P. 39–72; *Idem. Asia Through Russian Eyes* // *Russia and Asia: Essays on Russian Influence Upon Asian Peoples* / Ed. by Wayne S. Vuchinich. Stanford, 1972. P. 3–29. Взгляд на работы Трубецкого с точки зрения постколониальных исследований изложен: *Moore D.C. Colonialism, Eurasianism, Orientalism: N.S. Trubetzkoy's Russian Vision* // *Slavic and East European Journal*. 1997. Vol. 41. № 2. P. 321–329; *Review of N.S. Trubetzkoy: The Legacy of Gengiz Khan and Other Essays on Russia's Identity* / Ed. by Anatoly Liberman. Ann Arbor, 1991.

10 Разумеется, существует огромное количество текстов близких к классическим, в которых идентичность России связывается с азиатской составляющей. Об этом писали многие (начиная по меньшей мере с Карамзина). Но никогда идентификация с неевропейскими народами не была столь однозначной и полной.

11 *Trubetzkoy N.S. Letters and Notes* / Ed. by R. Jakobson. The Hague, 1975. P. 12–15.

12 См.: П.Н. Савицкий — родным // ГАРФ. Ф. Р-5783. Оп. 1. Д. 328. Любопытно, что Савинков, как и евразийцы, отдавал себе отчет в той роли, которую сыграли «украинные» национализмы в русской революции. Но в отличие от евразийцев Савинков предполагал возможность отделения окраин от России, тогда как основной пафос евразийства состоял в защите целостности имперского пространства.

13 *Трубецкой Н.С. Русская проблема* // На путях: Утверждение евразийцев. Берлин, 1922. Кн. II. С. 294–303.

14 *Трубецкой Н.С. Предисловие* // Уэллс Г. Россия во мгле. София, 1920. С. 3–16.

15 Можно отметить факт формирования делегации для участия в мирной конференции совещанием послов в Париже или тот факт, что председатель Русского национального комитета в Париже Карташев (близкий по взглядам к евразийцам историк церкви и политик) писал президенту Франции Пуанкаре, заявляя, что любые решения, касающиеся изменения территориального статуса Бессарабии, принятые без учета мнения «исторической России», не будут признаны будущим правительством России.

16 См., в частности, цитировавшиеся выше работы Рязановского, а также статью Марка Бэссина «„Классическое“ евразийство и геополитика российской идентичности» (*Ab Imperio*. 2003. № 2). Рязановский назвал книгу Трубецкого «выдающимся русским вкладом в дебаты о колониальной проблеме» (*Riasanovsky N.V. N.S. Trubetskoy's "Europe and Mankind"*). P. 212).

17 См., в частности: *Seriot P. Structure et Totalite: Les Origines Intellectuelles du Structuralisme en Europe Centrale et Orientale*. Paris, 1999. Здесь и далее цит. по русскому переводу: *Серюо П. Структура и целостность: об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе, 1920–1930-е гг.* / Пер. Н.С. Автономовой. М., 2001. С. 98–102.

18 См., например, архивную публикацию: *Семенов Ю.Ф. Украинный вопрос* // *Ab Imperio*. 2000. № 3–4. С. 209–221.

19 *Трубецкой Н.С. Европа и человечество*. София, 1920. Трубецкой утверждал, что вынашивал идеи, изложенные в этой книге, в течение десятилетия и не публиковал их, поскольку не считал, что они будут поняты и оценены. В письме к Роману Яacobсону он писал, что теперь (в 1920–1921 гг.) он видит довольно признаков того, что что-то новое появилось в мыслях интеллигенции (*Trubetzkoy N.S. Letters and Notes* / Ed. by R. Jakobson. The Hague, 1975. P. 12–15).

20 См.: *Бердяев Н.А., Букипан Я.М., Степун Ф.А., Франк С.Л. Освальд Шпенглер и Закат Европы*. М., 1922. Степун упоминает о том, что в Москве книжка Трубецкого была известна (*Степун Ф. Бывшее и несбывшееся* / 2-е изд. СПб., 2000. С. 512–515).

- 21 *Trubetzkoy N.S.* Op. cit. P. 12–15.
- 22 *Трубецкой Н.С.* Вавилонская башня и смешение языков // Евразийский временник. Берлин, 1923. Кн. III. С. 107–124.
- 23 *Трубецкой Н.С.* Европа и человечество. Отчасти Трубецкой по-новому переопределил критику европеизации в контексте краха «нормальной» парламентской России после 1905 г., как ее видели либеральные деятели, пытавшиеся придать Российской империи «европейское» обличье и наделить ее колониями. С другой стороны, у Трубецкого отчетливо звучит неприятие «малых национализмов» Восточной и Центральной Европы, которые он мог наблюдать непосредственно и которые считал нелепым заимствованием европейских форм.
- 24 *Said E.* Orientalism. N.Y., 1974; см. также форум: Orientalism: 20 Years On // American Historical Review. 2000. Vol. 105. № 4. P. 1204–1249.
- 25 См.: *Wolff L.* Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Stanford, Calif., 1994; *Todorova M.* Imagining the Balkans. N.Y., 1997; *Bakic-Hayden M., Hayden R.* Orientalist Variations on the Theme “Balkans” in Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics // Slavic Review. 1992. Vol. 51. № 1. P. 1–15.
- 26 *Трубецкой Н.С.* Указ. соч. Цит. по: *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. М., 1995. С. 81–82.
- 27 В последнее время в связи с интересом к исследованиям проблем национальной идентичности появились новые работы по российским этнографам: *Knight N.* Science, Empire and Nationality: Ethnography in the Russian Geographical Society, 1845–1855 // Imperial Russia: New Histories for the Empire / Ed. by Jane Burbank and David Ransel. Chapel Hill, 1998; *Idem.* V.V. Grigor’ev in Orenburg, 1851–1862: Russian Orientalism in Service of Empire? // Slavic Review. 2000. Vol. 59. № 1. Однако эти работы не затрагивают последних десятилетий существования империи. Немаловажен и тот факт, что в российской лингвистике «евразийская» составляющая присутствовала с последней трети XIX в. См.: *Гаспаров Б.* Евразийские корни фонологической теории: Бодуэн де Куртенэ в Казани // Казань, Москва, Петербург: Российская империя взглядом из разных углов / Под ред. Б. Гаспарова, Е. Евтухова, А. Осповата, М. фон Хагена. М., 1997. С. 302–324. Заметим, что Трубецкой был наследником этой традиции и в научном плане, став основателем структурной фонологии.
- 28 *Nivat G.* Du “panmongolisme” au “movement Eurasien”: Histoire d’une thème littéraire // Annuaire de l’URSS. Droit – Économie – Sociologie – Politique – Culture. Strasbourg, 1965. P. 460–478.
- 29 *Schimmelpenninck van der Oye D.* Toward the Rising Sun: Russian Ideologies of Empire and the Path to War with Japan. DeKalb, Ill., 2001.
- 30 *Layton S.* Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy. N.Y., 1994.

- 31 *Becker S.* The Muslim East in Nineteenth-Century Russian Popular Historiography // Central Asian Survey. 1986. Vol. V. P. 25–47; *Idem.* Russia Between East and West: the Intelligentsia, Russian National Identity and the Asian Borderlands // Central Asian Survey. 1991. Vol. 10. № 4. P. 47–64.
- 32 *Khalid A.* Russian History and the Debate over Orientalism; *Knight N.* On Russian Orientalism: A Response to Adeb Khalid // Kritika. 2000. Vol. 1. № 4. P. 701–715.
- 33 См. дебаты об ориентализме: *Ab Imperio.* 2002. № 1. С. 239–367.
- 34 Савицкий вспоминал о своем сотрудничестве в дореволюционной «Русской мысли» и о своих идеях об украинской «первоначии». См. письмо П.Н. Савицкого Н.Е. Андрееву (б.д.): Bakhmetev Archive at Columbia University. George Vernadsky papers. Folder Savitsky 1958.
- 35 *Савицкий П.Н.* Европа и Евразия. (По поводу брошюры кн. Н.С. Трубецкого «Европа и человечество») // Русская мысль. 1921. Вып. 2. С. 134.
- 36 Там же. С. 135.
- 37 Там же.
- 38 В частности, речь идет о работе: *Нольде Б.Э.* Очерки русского государственного права. СПб., 1911. Автор выражает признательность А. Семенову за указание на этот источник.
- 39 *Hay D.* Europe: The Emergence of an Idea. Edinburgh, 1968; The Idea of Europe: from Antiquity to the European Union / Ed. by Anthony Pagden. N.Y., 2002.
- 40 О возникновении образа Европы в раннее Новое время см.: *Wintle M.* Renaissance Maps and the Construction of the Idea of Europe // Journal of Historical Geography. 1999. Vol. 25. № 2. P. 137–166.
- 41 *Wolff L.* Op. cit.
- 42 *Лавджой А.* Великая цепь бытия: История идеи. М., 2001. С. 306–307.
- 43 Разумеется, речь здесь идет не только о начальной стадии славянофильства, но и о панславизме. Ранние «классические» славянофилы, несмотря на контакты с центральноевропейскими славянскими движениями, были в гораздо большей степени заинтересованы именно в русском варианте славянства. Тем не менее В.И. Ламанский, сторонник панславистского подхода, сотрудничал в Славянском комитете, учрежденном в 1858 г. при участии К. Аксакова и Ю. Самарина.
- 44 *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1871. Критику дарвинистской концепции см.: *Он же.* Дарвинизм. М., 1885.
- 45 *Ламанский В.И.* Три мира европейско-азиатского материка. СПб., 1892. Савицкий неявно ссылается на эту работу в первом своем публичном евразийском выступлении: *Савицкий П.Н.* Европа и Евразия. С. 130–132.

46 Bassin M. Russia Between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographical Space // *Slavic Review*. 1991. Vol. 50. № 1. P. 1–17, особенно p. 5.

47 См., например, статьи В. Шмидта в журнале «Антропос», который объединил сторонников теории «культурных кругов»: *Die Kulturhistorische Methode in der Ethnologie // Anthropos*. 1911. Bd. 6. S. 1010–1036; *Die Moderne Ethnologie // Anthropos*. Bd. 1. S. 134–163. См. также: *Schmidt W., Koppers W. Völker und Kulturen: Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*. Regensburg, 1924.

48 Безусловно, работы Ратцеля оказали влияние и на формирование географической концепции евразийства. Его главный труд: *Ratzel F. Anthro-Geographie oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte*. Stuttgart, 1882.

49 Например: *Ankerman B. Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika // Zeitschrift für Ethnologie*. 1905. Bd. 37. S. 54–84; *Gräbner F. Kulturschichten in Ozeanien // Zeitschrift für Ethnologie*. 1905. Bd. 37. S. 28–53.

50 *Frobenius L. Paideuma: Umriss einer Kultur- und Seelenlehre*. München, 1921.

51 *Murphy D.T. The Heroic Earth. Geopolitical Thought in Weimar Germany, 1918–1933*. Kent, Ohio, 1997.

52 *Heine-Geldern R. One Hundred Years of Ethnological Theory in the German-Speaking World: Some Milestones // Current Anthropology*. 1964. Vol. 5. № 5. P. 407–410.

53 *Cocks P. The King and I: Bronislaw Malinowski, King Sobhuza II of Swaziland and the Vision of Culture Change in Africa // History of the Human Sciences*. 2000. Vol. 13. № 4. P. 25–47.

54 По мнению Эрнеста Геллнера, Малиновский был человеком «габсбургской дилеммы», предполагавшей одновременную включенность в локальный контекст национальной культуры и универсальность. *Gellner E. Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski, and the Habsburg Dilemma*. N.Y., 1998.

55 *Ageron C.-R. L'idée d'Eurafrigue et le débat colonial Franco-Allemand de l'entre-deux-guerres // Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*. 1975. P. 446–475.

56 *Coudenhove-Kalergi R. Kommen die vereinigten Staaten von Europa? Vienna, 1934*.

57 Трубецкой нигде не цитирует Данилевского, следуя своей привычке кодировать свои тексты. Но «романо-германцы» недвусмысленно указывают именно на этот источник мысли Трубецкого о культурно-исторических типах.

58 Безусловно, Трубецкой знал об идее «Евразии» как особого географического и этнографического мира, автором которой был, скорее

всего, П.Н. Савицкий. В переписке с П.П. Сувчинским Трубецкой утверждает, что именно из обсуждения его книги родилось евразийство. И хотя пафос книжки Трубецкого все еще не связан с имперским наследием России и отношением к нерусским народам империи, ее вполне можно интерпретировать как реакцию на предреволюционную «нормализацию», предполагавшую «колониализм».

59 Н.С. Трубецкой — П.П. Сувчинскому, 7 апреля 1924 года: *Глебов С. Евразийство между империей и модерном: История в документах*. М., 2010. С. 269.

60 Несмотря на то что трое из основателей евразийства — Савицкий, Сувчинский и Флоровский — были родом с Украины и до конца жизни сохранили интерес к украинскому языку, поэзии, фольклору, они были сторонниками «русского культурного мира» и российскими империалистами (в смысле защиты единства бывшей Российской империи). Исключением составляют доктор Эржен Хара-Даван, калмык, написавший несколько работ в евразийском ключе, и интересный, хотя и забытый автор — Яков Бромберг, проповедовавший «восточническое еврейство». В книге Бромберга о евразийстве и русских евреев звучит неприятие современной западной культуры (прежде всего, эта культура виделась Бромбергу как способ разрушения еврейской духовности, примером чего он считал евреев Западной Европы и США), а Евразия объявляется истинным Иерусалимом. Отметим, что Бромберг оставил евразийство, переехав в США, о чем и сообщил Савицкому.

61 Россия и Латинство. Берлин, 1923.

62 Н.С. Трубецкой — П.П. Сувчинскому, 9 августа 1922 года: *Глебов С. Указ. соч.* С. 194, 196.

63 Н.С. Трубецкой — П.П. Сувчинскому, 18 июля 1923 года: Там же. С. 222. Вопрос о том, почему евразийцы, достаточно современные люди с европейским образованием, обращались именно к православию, достаточно сложен. Отрицая европейскую модерную культуру, евразийцы обращались к православию не только как к единственному бесспорному с их точки зрения маркеру русскости, но и как к неевропейской традиции, не связанной с позитивизмом и сциентизмом.

64 П.С. Арапов — П.П. Сувчинскому, 7 июля 1923 года: *Глебов С. Указ. соч.* С. 575.

65 См., например: *Серво П. Указ. соч.* С. 258.

Библиографическая справка

Александр Филлюшкин. Как Россия стала для Европы Азией? Ab Imperio [далее: AI]. 2004. № 1. С. 191–228.

Екатерина Болтунова. Пространство власти: царский/императорский дискурс в топографии Москвы и Санкт-Петербурга конца XVII – XVIII столетия
AI. 2009. № 2. С. 65–104.

Николай Цыремпилов. За святую дхарму и белого царя: Российская империя глазами бурятских буддистов XVIII – начала XX века
AI. 2009. № 2. С. 105–130.

Сергей Екельчик. Человеческое тело и национальная мифология: некоторые мотивы украинского национального возрождения XIX века
AI. 2006. № 3. С. 23–54;
пер. М. Лоскутовой. Впервые: *Yekelchik S.* The Body and National Myth // Australian Slavonic and East European Studies. 1993. Vol. 7. № 2. P. 31–59.

Анатолий Ремнев, Наталья Суворова. «Русское дело» на азиатских окраинах: «русскость» под угрозой или «сомнительные культуртрегеры»
AI. 2008. № 2. С. 157–220.

Марина Лоскутова. С чего начинается родина? Преподавание географии в дореволюционной школе и региональное самосознание (XIX – начало XX века)
AI. 2003. № 3. С. 159–198.
Первоначальный вариант: *Loskutova M.* A Motherland with a Radius of 300 Miles: Regional Identity in Russian Secondary and Post-Elementary Education from the Early Nineteenth Century to the War and Revolution // European Review of History / Revue européenne d'histoire. 2002. Vol. 9. № 1. P. 7–22.

Павел Варнавский. Границы советской бурятской нации: «национально-культурное строительство» в Бурятии в 1926–1929 годах в проектах национальной интеллигенции и национал-большевиков
AI. 2003. № 1. С. 149–176.

Сергей Глебов. Границы империи как границы модерна: антиколониальная риторика и теория культурных типов в евразийстве
AI. 2003. № 2. С. 267–291.

Указатель имен

А
Агаджанян А. 102
Агнеше Б. 42
Аксаков К. 315
Аксамитов Д. 60
Александр I 80, 82
Александр I, папа 44
Александр II 98, 117, 119, 136, 194
Александр III 193
Александр Македонский 80, 82
Алексей Александрович, великий князь 106
Алексей Михайлович 53, 56, 72, 78, 86
Алексей Петрович, царевич 76
Алпатов М.А. 47
Алчевская Х. 132
Альберт Компьенский 22, 25–26, 30, 33, 43
Альварус П. 12
Амикони Дж. 71
Андерсен Г.-Х. 140
Андерсон Б. 255, 274
Анкерман Б. 303–304
Анна Иоанновна 63–66, 72–73, 75, 77–80, 88, 94
Анна Леопольдовна 74
Анна Петровна 62
Антонович В. 129, 131, 135
Анучин Д.Г. 110

Апраксин Ф.М. 88
Арсеньев В.К. 197
Арсеньев К.И. 228, 230, 232–233, 258
Архинчев И. 280
Астырев Н.М. 185

Б
Бабков И.Ф. 158, 162
Багге П. 16
Багров Л. 19
Баженов В.И. 63, 88
Байрон Дж.Г. 144
Банзаров Д. 270
Барадин Б.Б. 263, 273, 290
Барбаро И. 43
Барон Н. 267
Барт Р. 121, 131, 133, 139
Баязид 10
Беда Достопочтенный 12
Безак А.П. 156
Белоха П. 229, 234, 247
Бененентан М. 20
Берлингьери Ф. 42
Бестужев-Рюмин А.П. 63
Бетховен Л. ван 144
Бианко А. 18
Бирон Э.И. 74
Блок А. 294
Богданов А.И. 77
Бодлер Ш. 147
Болтунова Е. 8–9
Бональд Л. де 310
Бонифаций VIII 24
Борзов А.А. 238–239, 242
Бренна В.Ф. 63, 88
Бромберг Я. 317
Брусина О.В. 177
Бушкович П. 49
Бэссин М. 313

В
Вайц Т. 304
Валериани Дж. 81

Валуев А.М. 200
 Вальдземюллер М. 19
 Ваповский Б. 20, 33, 42
 Варнавский П. 9
 Василий III 32, 46
 Васильчиков Б.А. 186
 Васпергер А. 17
 Вашекевич В. 111
 Вебер Э. 255
 Венгер С.А. 221
 Вениамин, архиепископ 117
 Венюков М.И. 158, 197
 Вергилий 125, 257
 Вернадский Г.В. 312
 Весин Л. 228
 Вид А. 42
 Вильсон В. 295
 Вильямс Р. 310
 Винтль М. 21
 Владимирцов В. 111
 Вовчок М. (Вилиньска-Маркович М.)
 127, 130, 136, 148
 Волвачивна М. 123
 Вопель К. 42
 Восторгов И. 202, 204, 221
 Вульф Л. 27, 36–37

Г

Гавриил, епископ 201–202
 Галахов А.Д. 226
 Ганди М. 309
 Гастальди Дж. 42
 Гейнс А.К. 157
 Геллнер Э. 255, 316
 Герасимов Д. 42
 Герасимов И. 300
 Герберштейн С. 21, 33–36, 42
 Геремек Б. 38
 Гинс Г.К. 180, 198
 Глебов С. 9
 Гнылосиров В. 141
 Головачев П. 169
 Головин Ф.А. 78

Гончаров И.А. 182
 Горемыкин А.Д. 98
 Горизонтов Л.Е. 220
 Грабович Дж. 130
 Грабовський П. 137
 Гребнер Ф. 304
 Гревс И.М. 259
 Григорьев В.В. 299
 Грин Э. 255
 Гринченко Б. 132, 137
 Грулев М. 198
 Гумбольдт В. фон 304
 Гуттен У. фон 24

Д

Да Колло Ф. 27–28, 43
 Дамба-Даржа Заягийн 96, 103–104,
 108
 Данилевский Н.Я. 303, 316
 Дарвин Ч. 304
 Даши-Доржо Итигэлов 105, 117
 Дежнев С.И. 188
 Делянов И.Д. 229
 Долгорукий Ю. 54
 Доминиус Николаус Германус 42
 Доржиев А. 105, 111, 114, 116
 Достоевский Ф.М. 299
 Драгоманов М. 124, 126
 Духовской С.М. 160
 Дымбилов Н. 114
 Дю Барри М.Ж. 62
 Дюгамель А.И. 157

Е

Евлогий 12
 Екатерина I 64, 66, 69, 72, 75–76, 87,
 89
 Екатерина II 67–68, 72–74, 78,
 80–82, 95–97, 104, 106–108, 112,
 114, 250
 Екатерина Мекленбургская 79
 Екельчик С. 9, 122
 Елаев А.А. 277–278

Елизавета Петровна 50, 63–66,
 72–75, 78–81, 88, 94
 Елпатьевский С.Я. 185
 Ербанов М.Н. 269, 280–281
 Ермак 188
 Еропкин П. 63

Ж

Жамцарано Ц. 290
 Жимба Ахалдайн 108
 Житецкий П. 125, 141
 Жувене Ж. (Ф.) 71

З

Забилла П.П. 144
 Заньковецька М. 132
 Зарудный И. 87
 Зелья Г. 42
 Зиммель Г. 293
 Зубов А.Ф. 69
 Зябловский Е.Ф. 228–231, 233–234

И

Иван III 10, 51–52
 Иван Грозный 34–36
 Игорь 58
 Иезекииль 17
 Ильяшевич Л.И. 197
 Иоанн Антонович 74
 Иннокентий, архиепископ 195
 Иннокентий IV 13
 Иннокентий VIII 44
 Исаев А.А. 175
 Ищенко М.И. 209

Й

Йовий П. 29–30, 32–33, 42–43, 45

К

Каганов Г.З. 49, 75
 Казакевич П.В. 182
 Казаков М. 86
 Камерон Ч. 82
 Канштадт Ш. фон 97, 111

Каппелер А. 36
 Карамзин Н.М. 312
 Кариньяно Дж. 17
 Карпович М.М. 312
 Карташев А.В. 313
 Касымов К. 156
 Катанаев Г.Е. 166, 168–169
 Катков М.Н. 195
 Каундерхови-Калерги Р. 305
 Кауфман А.А. 172, 178, 186–187, 196,
 214
 Кауфман К.П. 157
 Кемпфер Э. 60
 Климент VII 25
 Клюг Э. 20–21
 Колпаковский Г.А. 164
 Константин Великий 82
 Константин Павлович, великий
 князь 82
 Контарини А. 43
 Конфино А. 262
 Коньский О. 123, 139, 142, 144
 Корф Ф.К. 110
 Коткин С. 262
 Котляревский И. 124–125
 Краутхаймер Р. 49
 Крейкрафт Д. 49
 Кропоткин П.А. 184
 Кротов П.И. 238
 Кроун А.Е. 160
 Крубер А.А. 238, 242
 Круз Р. 111
 Крымский А. 131–132, 139, 141, 144
 Кудрявцев О.Ф. 26, 28
 Кукель Б.К. 159
 Кулиш П.А. 137, 141, 150
 Куломзин А.Н. 161, 171, 192–193
 Курас Л.В. 278
 Куропаткин А.Н. 170

Л

Лавджой А. 302
 Лазицкий Я. 44

Ламанский В.И. 303, 315
 Лампрехт К. 24
 Ланг Л. 95
 Лаский Я. 31, 33, 43, 45
 Лебедев Е.А. 229, 251, 258
 Леблон Ж.Б. 88
 Леви-Стросс К. 138, 145
 Леонтьев К. 309
 Лефорт Ф. 69
 Ливанов И. 200
 Лизек А. 86
 Лихарев И.Г. 226–227
 Лобсан-Ешей 103
 Ломбоцыренов И. 116
 Лоскутова М. 9
 Лотман Ю. 121, 147
 Лубсан-Нима Дармаин 92
 Лукьянов С.М. 192
 Львов Г.Е. 196
 Львов Н. 81
 Лысенко М. 125, 129, 132, 144
 Людовик XV 61
 Ляцкий И. 42

М

Майнов И.И. 182
 Максимилиан II 30
 Малиновский Б. 305, 316
 Маркс К. 10
 Мартелл Германус Г. 20, 42
 Мартин Т. 269, 282
 Мартынович В.Ю. 45
 Матвеев А.С. 54, 86
 Маттарнови Г.-И. 62, 74
 Матфей Парижский 13, 39
 Мельников-Печерский П.И. 194
 Меншиков А.Д. 60, 77–78, 87
 Меркатор Г. 42
 Местр Ж. де 310
 Мефодий Патарский 39
 Мехмед II 14
 Меховский М. 22, 24, 33, 42–43
 Микешин М. 129

Миллер А. 48
 Михаил Федорович 250
 Мицкевич А. 144
 Мищенко Л. 130, 137
 Можайский И. 261
 Монферран О.-Р. 71
 Мунд С. 22, 35
 Муравьев Н.Н. 159
 Муравьев-Амурский Н.Н. 197
 Мурашко М. 140, 144
 Мусикийский Г.С. 87
 Мухаммед 12
 Мюнстер И. 20–21
 Мюнстер С. 29, 42

Н

Набоков В. 292
 Надаров И.П. 160
 Найт Н. 299
 Нахтглас Я. 87
 Неплюев И.И. 80
 Нечаев А.П. 238–239
 Нечуй-Левицкий И. 122, 127, 141
 Николай I 97, 105
 Николай II 98–99, 105, 111, 117, 219
 Нольде Б.Э. 293, 311
 Норман Д. 12, 14

О

Ободовский А. 233, 235
 Одеборн П. 35
 Ольденбург С. 111
 Орлов Н.А. 194

П

Павел I 64, 67, 71, 80–82, 90
 Павловский И. 234
 Павлышин М. 124, 136, 146
 Пайпс Р. 312
 Паллас П.С. 114
 Патканов С.К. 179
 Певтингер К. 20
 Педашенко И.К. 197
 Пелю М.-Л. 35

Петр I 60–64, 66, 69, 71–78, 80–81, 87–89, 94–95, 112
 Петр II 77–78
 Петр III 79, 90
 Пиззигано З. 17
 Пий II (Эней Сильвий) 14
 Пиркгеймер В. 24
 Победоносцев К. 98
 Подосинов А.В. 49
 Познанский Б. 134–135, 139, 143
 Потанин Г.Н. 155, 157, 168, 181
 Потенба А. 124
 Поярков В.Д. 188
 Пржевальский Н.М. 159–160, 166
 Прыжов И.Г. 184
 Птолемей 18–20, 42
 Пуанкаре Ж.А. 313
 Пчилка О. (Косач О.) 133

Р

Рагузинский С.В. 95
 Радлов В.В. 162, 166
 Растрелли Ф.-Б. 63, 78, 88
 Ратцель Ф. 303, 316
 Рахманов Н. 244
 Ремнев А. 9
 Репин И. 142
 Ринальди А. 63
 Розанов В.В. 152
 Россели Ф. 42
 Роулэнд Д. 49
 Русова С. 135
 Рыженко В.Г. 260
 Рюрик 58
 Ряднов В. 247
 Рязановский Н.В. 313

С

Савинков Б. 294–295, 313
 Савицкий П. 294–295, 299–301, 303, 307, 309, 315, 317
 Садовский М. 132

Саид Э. 11–12, 15, 30, 43, 297–299, 304
 Самарин Ю. 315
 Сандерланд У. 152
 Санжеев Г. 263
 Сахаров Ц. 116
 Сахьянова М.М. 266, 286
 Свидныцкий А. 135
 Святослав 58
 Седельников А.Н. 170
 Семенов А. 313
 Семенов В.П. 242
 Семенов Д.Д. 229, 239–242
 Семенов П.П. (Тян-Шанский) 240–242
 Сериио П. 309–310
 Сигизмунд I 24, 31–32
 Симиренко В. 125
 Синельников Н.П. 98, 110
 Сластион О. 128
 Словцов П.А. 187
 Смирнов И.С. 252, 261
 Соколов А. 248, 261
 Солари П.А. 51
 Соловьев В. 299
 Софья, царица 56, 62
 Софья Палеолог 52
 Сперанский М. 114
 Сталин И.В. 92–93, 113, 280–281, 287
 Стариков Ф.М. 154
 Старов И.Е. 80
 Старыцкий М. 123, 125–126, 129, 131, 136, 139, 142–144
 Стасов В.П. 71
 Степняк-Кравчинский С.М. 202, 221
 Степун Ф.А. 313
 Столыпин П.А. 183, 193
 Стороженко О. 139, 143
 Стравинский И.Ф. 292
 Струве Б.В. 197, 300, 312

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Студитский Ф. 244–245
 Суворов П.П. 184
 Суворова Н. 9
 Сувчинский П.П. 300, 307–308, 317
 Сусанин И. 250
 Схиммельпеннинк ван дер Ойе Д.
 300

Т

Тарновский В. 125–126, 140
 Термен А.И. 105, 180
 Тобоев Т. 116
 Толстой Д.А. 229, 256–257
 Толстой Л.Н. 180
 Трезини Д. 62–63
 Трепавлов В.В. 107
 Тройницкий А.Н. 183
 Трубецкой Н.С. 294–300, 302–303,
 305–309, 313–314, 316–317
 Трутовский К. 128
 Тэн И. 257

У

Унтербергер П.Ф. 200
 Уортман Р. 83, 97
 Урусов Л.П. 199
 Усов Ф. 162
 Успенский Б.А. 83
 Ухтомский Д.В. 63
 Ухтомский Э. 111
 Уэллс Г. 295

Ф

Фабри И. 25–27, 30–31, 33, 44
 Федор Алексеевич 54
 Филипп Орлеанский 61–62
 Филюшкин А. 8
 Флайер М. 49
 Флоровский Г.В. 300, 317
 Фокин И. 204
 Фонтана Д.М. 60
 Фра Мауро 18–19
 Фробениус Л. 304
 Фрязин М. 51

Х

Хабаров Е.П. 188
 Халид А. 299
 Хара-Даван Э. 317
 Хеймсон Л. 312
 Хмельницкий Б. 129
 Хобитуев Ш.-Н. 116
 Хобсбаум Э. 126
 Ходендерг Ф. 42
 Хонтерус Й. 42
 Хорошкевич А.Л. 33
 Хьюз Л. 49

Ц

Цезаре Рипа 22
 Цыбиков Г. 263, 290
 Цымбурский В.Л. 11
 Цыремпилов Н. 9
 Цытович В.С. 164

Ч

Червинский Е. 140
 Чингисхан 13
 Чичагов Н.М. 199
 Чичерин Г. 287

Ш

Шанский Ф. 69
 Шваб Р. 30
 Швидковский Д.О. 49, 82
 Шевченко Т. 125, 130, 138–140,
 143–144

Шедель Г.И. 60
 Шмидт В. 303, 316
 Шмит Е.О. 183, 191
 Шмурло Е. 180
 Шорковиц Д. 98, 115
 Шпенглер О. 296, 304
 Штаден Г. 36
 Шуман Р. 144

Щ

Щапов А.П. 181
 Щербатской И. 111

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Э

Эльверског Й. 100
 Эриксен В. 72
 Эткинд А. 300

Ю

Юзефович Л.А. 52
 Юмсунов В. 116

Я

Ядринцев Н.М. 181, 216
 Якобсон Р. 294, 296, 309, 313
 Ян из Глогова 20
 Ян О. 140
 Янковский В.О. 165
 Ярилов А.А. 238

ИЗОБРЕТЕНИЕ ИМПЕРИИ: ЯЗЫКИ И ПРАКТИКИ

Редакторы
Илья Герасимов,
Марина Могильнер,
Александр Семенов
Выпускающий редактор
Татьяна Трофимова
Корректор
Мария Смирнова
Верстка
Тамара Донскова
Производство
Семен Дымант

Новое издательство
119017, Москва
Пятницкая улица, дом 41
телефон / факс (495) 951 6050
e-mail info@novizdat.ru
<http://www.novizdat.ru>

Подписано в печать 28.05.2011
Формат 60×90/16
Гарнитура Ostava
Объем 20,375 усл. печ. л.
Бумага офсетная
Печать офсетная
Заказ № 6
Отпечатано
с готовых диапозитивов
в ООО «Типография Момент»
141406, Московская область
город Химки,
Библиотечная улица, дом 11