

Министерство культуры
Хабаровского края

Хабаровский научный
центр ДВО РАН

Дальневосточная
государственная
научная библиотека

научно-практический журнал



*История
и Культура
Триамурья*

2/ 2007

Состав Редакционного совета

Минакир Павел Александрович

председатель
(Хабаровский научный центр ДВО РАН)

Федосов Александр Вячеславович

сопредседатель
(министерство культуры Хабаровского края)

Березницкий Сергей Васильевич

(Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН)

Букреев Александр Иванович

(Российская национальная библиотека,
г. Санкт-Петербург)

Гринкруг Лев Соломонович

(Дальневосточная государственная
социально-гуманитарная академия)

Иванченко Сергей Николаевич

(Тихоокеанский государственный
университет)

Качанова Елена Юрьевна

(Хабаровский государственный институт
искусств и культуры)

Климов Сергей Михайлович

(Межрегиональная общественная
организация «Общество «Знание»,
Санкт-Петербургский институт
внешнеэкономических связей,
экономики и права)

Костенко Михаил Иванович

(Дальневосточный государственный
гуманитарный университет)

Кудашов Виктор Николаевич

(Хабаровский институт инфокоммуникаций,
филиал Сибирского государственного
университета телекоммуникаций и
информатики)

Кузьмин Алексей Сергеевич

(Национальный Университет —
Высшая Школа Управления, г. Москва)

Лихобабин Владимир Алексеевич

(Хабаровская государственная академия
экономики и права)

Мальшев Владимир Сергеевич

(Всероссийский государственный институт
кинематографии им. С. Герасимова)

Островский Александр Борисович

(Российский этнографический музей,
г. Санкт-Петербург)

Разлогов Кирилл Эмильевич

(Российский институт культурологии,
г. Москва)

Солонин Юрий Никифорович

(Санкт-Петербургский государственный
университет)

Флиер Андрей Яковлевич

(Высшая школа культурологии Московского
государственного университета культуры и
искусств, г. Москва)

Чебанюк Татьяна Алексеевна

(Комсомольский-на-Амуре государственный
технический университет)

Шейкин Юрий Ильич

(Государственный арктический институт
искусств и культуры Республики Саха
(Якутия), г. Якутск)

Шумейко Александр Александрович

(Амурский гуманитарно-педагогический
государственный университет,
г. Комсомольск-на-Амуре)

Актуальная проблема

А. В. Федосов

О комплексе мер по развитию художественно-эстетического образования в крае

Автор статьи представляет комплекс мер по развитию художественно-эстетического образования в Хабаровском крае до 2010 года, утверждённый решением совместного заседания коллегий министерств культуры и образования края 14 декабря 2007 года

4

Точка зрения

А. Я. Флиер

Культура как инструмент управления

Данная статья является продолжением начатого в первом номере нашего журнала разговора о культуре как инструменте управления

16

Историописание

В. В. Романова

Евреи в Приамурском генерал-губернаторстве: политика администрации (1884—1917 гг.)

В статье исследуется история формирования, социальный состав и социокультурные особенности еврейского населения Приамурского генерал-губернаторства

28

С. С. Балдин

Подготовка рабочих кадров в профессионально-технических учебных заведениях Дальнего Востока России (XVIII в. — 1917 гг.)

В статье впервые рассматривается история зарождения и развития первых профессионально-технических учебных заведений в Приамурье в дореволюционный период

50

Н. Г. Кулинич

Киностроительство в городах Дальнего Востока РСФСР в 1920-е—1930-е годы

В статье рассматривается процесс количественных и качественных изменений в развитии кино в городах Дальнего Востока РСФСР в 1920-е — 1930-е годы

62

Научное сообщение

О. В. Сысоева

И малая звезда украшает небосклон

Статья к 190-летию поселка Нелькан, старейшего поселения на севере Хабаровского края, основанного русскими

80

Диалог культур и этносов

С. В. Березницкий

Этническая история народов Амура

Рассматриваются некоторые источники информации, сохраняющиеся в настоящее время в комплексе мифологических представлений, верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона

88

Т. Д. Булгакова

Конкуренция нанайских шаманов в их высказываниях о себе и друг о друге

Оценочные высказывания шаманов о себе и о других шаманах практически всегда субъективны, что определяется стремлением говорящего воздействовать на слушателя нужным для него образом, а также теми или иными особенностями каждой конкретной коммуникативной ситуации

96

Т. В. Мельникова

К вопросу о морском зверобойном промысле и морском промысловом костюме ульчей

Первая попытка описать традиционный промысловый костюм ульческих морских охотников. Автор уточняет особенности изготовления морской лодки, уделяет внимание организации охоты на морских животных

112

С. Н. Скоринов

Краткий мифологический словарь. Нанайцы (Продолжение)

Первый опыт составления мифологического словаря одного из коренных малочисленных народов Приамурья — нанайцев, в котором реконструируются мифологические образы и ритуальные символы традиционной нанайской культуры

120

Художественная сфера

О. А. Бузуев

Литература русского зарубежья Дальнего Востока в национальном культурном процессе XX века

В статье определяется роль и место литературы дальневосточного зарубежья в национальном культурном процессе XX века

140

В.Т. Романов

Региональные аспекты развития народно-инструментального исполнительства

В своей статье автор рассматривает сложные процессы становления и развития народно-инструментального исполнительства

150

Кафедра

Масахико Симада

Столетняя рапсодия — загадка японской литературы

В октябре 2007 г. в Хабаровске проходили Дни японской книжной культуры. В рамках Дней состоялся комплекс мероприятий, но главным событием стала лекция одного из самых ярких и знаменитых современных японских писателей Симада Масахико

164

Наследие

Е. Д. Бляхер

Мировое Древо и мифологическая картина мира [Три лекции]. Лекция третья

В работе содержится совершенно чёткий и определённый взгляд на существо культуры-религии как науки, на её предметную область

176

Станислав Понятовский

Дневник экспедиции (в край гольдов и ороحوнов в 1914 году)

Впервые на русском языке публикуется дневник польского учёного Станислава Фронцевича (1884—1945 гг.), который в 1914 году провёл этнографические исследования среди народов Приамурья

188

Библиография

Р. В. Наумова

Юбилейные издательские проекты (к 70-летию образования Хабаровского края и 150-летию г. Хабаровска)

200

Читайте в следующем

номере 206

Требования к авторам 207

Состав Редакционной коллегии

Главный редактор:

Скоринов Сергей Нестерович

Заместители главного редактора:

Филаткина Ирина Викторовна

Бляхер Леонид Ефимович

Руководители направлений:

Байков Николай Михайлович

Ярулин Илдус Файзрахманович

(Актуальная проблема, Точка зрения)

Кузнецова Алла Геннадьевна

Городилова Людмила Михайловна

(Социокультурная реальность, Кафедра,

Персоналии)

Дубинина Нина Ивановна

Романова Виктория Валентиновна

(Историописание, Наследие)

Шевкомуд Игорь Яковлевич

Рубан Николай Иванович

(Артефакт)

Гонтмахер Петр Яковлевич

(Диалог культур и этносов)

Бузуев Олег Александрович

(Художественная сфера)

Наумова Раиса Вячеславовна

(Библиография)

Предпечатная подготовка

Редакционно-издательский отдел ДВГНБ

Дизайн:

А. М. Тен

Верстка макета:

Е. Н. Холодилов

Корректор:

О. Г. Гуревич

Журнал зарегистрирован

В Управлении Федеральной службы по

надзору за соблюдением законодатель-

ства в сфере массовых коммуникаций и

охране культурного наследия по Даль-

невосточному федеральному округу.

Свидетельство о регистрации

ПИ №ФС 150636 от 29.11. 2007

Учредители:

Министерство культуры Хабаровского

края, Хабаровский научный центр ДВО

РАН, Дальневосточная государственная

научная библиотека

Адрес редакции:

680000, г. Хабаровск,

ул. Муравьева-Амурского, д. 1/72

Тел/факс: (4212) 314733

Email: ivfilat@mail.ru; rnaumova@mail.ru

Актуальная проблема

Федосов Александр Вячеславович,
министр культуры Хабаровского края

О комплексе мер по развитию художественно- эстетического образования в Хабаровском крае до 2010 года*



Автор статьи представляет комплекс мер по развитию художественно-эстетического образования в Хабаровском крае до 2010 года, утверждённый решением совместного заседания коллегий министерств культуры и образования края 14 декабря 2007 года.

Комплекс мер по развитию художественно-эстетического образования в Хабаровском крае на период до 2010 года призван определить антропоцентрическую систему принципов, приоритетов и основных параметров развития художественно-эстетического образования Хабаровского края на три года. Его реализация позволит сохранить и приумножить культурный потенциал, являющийся важным фактором социально-экономического развития региона, одним из главных средств духовно-нравственного и художественно-эстетического воспитания широких слоев населения, повышения качества жизни.

Достигнутый уровень духовной и художественной культуры в крае во многом обеспечивается деятельностью учреждений системы дошкольного, детского дополнительного, общего и профессионального образования, а также и широкой культурно-просветительской работой учреждений культуры и искусства края, поддержкой и развитием профессионального искус-

* Непосредственно познакомиться с комплексом мер по развитию художественно-эстетического образования в Хабаровском крае до 2010 года можно на сайте министерства культуры края — minkult.x93.ru

ства и различных форм художественной самодеятельности. За последние годы данная система непрерывного художественно-эстетического образования, строящаяся на взаимодействии и взаимопроникновении образования и искусства, продемонстрировала свою устойчивость, адаптивность к изменяющимся социально-экономическим условиям. С каждым годом возрастает её роль в обеспечении занятости всех возрастных категорий населения, организации досуга, профилактике правонарушений, наркомании, безнадзорности и других асоциальных проявлений.

Комплекс мер разработан межведомственной рабочей группой на основе материалов состоявшейся в марте текущего года региональной научно-практической конференции «Художественно-эстетическое образование: опыт, проблемы, перспективы» и тех многочисленных предложений, поступивших от министерств культуры, образования, социальной защиты, природных ресурсов, комитета по молодежной политике правительства края, муниципальных образований края, отдельных федеральных, краевых и муниципальных учреждений культуры и образования. Он состоит из двух частей: преамбулы, кратко анализирующей состояние художественно-эстетического образования в крае и определяющей его стратегические цели и приоритеты развития, механизмы реализации, ресурсное обеспечение, ожидаемые результаты, и – плана, структурированного по 11 разделам, содержащим 275 конкретных мероприятий.

Первый раздел плана мероприятий комплекса мер «Развитие общего художественно-эстетического образования» реализует принцип непрерывности образования и предлагает мероприятия, способствующие художественно-эстетическому развитию различных



возрастных и социальных групп населения.

Основной задачей дошкольного образования является формирование и развитие интереса к миру искусства посредством широкой интеграции всех видов художественно-эстетической деятельности: музыкальной, изобразительной, художественно-речевой и театрально-игровой, приводящей к естественному освоению различных видов искусств.

В дошкольных учреждениях реализуются комплексные программы художественного образования «Радуга», «Детство», «Кроха», «Истоки», «Развитие». В 16 из 19 территорий Хабаровского края наряду с комплексными программами реализуются дополнительно парциальные программы по художественно-эстетическому направлению развития дошкольников: «Музыкальные шедевры», «Волшебные краски года», «Приобщение детей к истокам русской народной культуры», «Ритмическая мозаика», «Семицветик» и другие.

Заслуживает внимания опыт работы Амурского, Комсомольского муниципальных районов, где в дошкольных образовательных учреждениях созданы малые музеи по ознакомлению с истоками русской культуры и традициями коренных малочисленных народов Севера.

Однако анализ состояния художественно-эстетического образования дошкольников свидетельствует о недостаточном внимании к нему со стороны муниципальных органов управления образования и культуры. Комплексом мер предусматривается ввести в практику проведение краевого смотра городских округов и районных муниципальных образований края на лучшую организацию дошкольного художественно-эстетического образования и краевого конкурса среди дошкольников по изоб-

разительному искусству.

Основной задачей школьного художественно-эстетического образования является развитие художественного мышления, понимания выразительного языка искусств, его функций. В начальных классах у ребенка развивается эмоционально-образное мышление, творческое воображение, в средних классах — художественное мышление, понимание выразительного языка искусства, его функций, а в старших классах — способность анализировать духовные и культурные ценности, становящиеся частью собственных мировоззренческих позиций школьников. В процессе общего образования школьник должен познакомиться с основными мировыми и отечественными художественными шедеврами, развить свою эмоциональную сферу, художественные вкус и потребности.

В настоящее время в школьных учреждениях края на базовом уровне реализуется 7 вариативных программ художественно-эстетической направленности, из них 3 — в предметной области «Изобразительное искусство», 4 — в предметной области «Музыка». В подавляющем большинстве школ (81 %) используются программы Б.М. Неменского (изобразительное искусство и художественный труд) и Б.Д. Кабалевского (музыка), прошедшие испытание временем и по-прежнему не утратившие своей значимости. К другим программам педагоги школ оправданно предъявляют претензии о несоответствии их как возрастным и физиологическим возможностям ребенка, так и специфике их преподавания, в процессе которого должна превалировать не логика информации, а художественный образ как основа искусств.

В реализации школьного художественно-эстетического образования в крае имеются и другие нерешённые пробле-

мы. Необходимо изменить бытующее даже в педагогической среде отношение к предметам области «Искусство» как к неосновным.

К сожалению, массовое художественно-эстетическое образование в системе общего образования завершается в 9-м классе, в 10—11-х классах оно осуществляется только в структуре четырёх профилей Базисного учебного плана: художественно-эстетического, филологического, социально-гуманитарного и универсального, в котором изучается предмет «Мировая художественная культура». Позитивным моментом введения в крае профильного обучения является создание классов с углублённым изучением предметов художественно-эстетического цикла, расширение спектра предметов школьного компонента, факультативных и элективных занятий, появление новых учебных программ художественно-эстетической направленности, а также увеличение числа видов искусств, к которым приобщаются учащиеся.

Вместе с тем следует признать недостаточным то, что сегодня в крае только три школы, или один процент в профильном обучении используют программы художественно-эстетической направленности, сохраняется дефицит в программах, развивающих художественные способности учащихся, углубляющих и расширяющих эстетические представления о человеке и его месте в мире. Серьёзные затруднения вызывает и то, что на федеральном уровне до сих пор не разработаны единые государственные программы по профильным предметам образовательной области «Искусство».

Министерству культуры совместно с министерством образования края необходимо оказать поддержку деятельности этих школ, разработать межведомственную программу, способствующую

увеличению их количества и повышению качества преподавания дисциплин художественно-эстетической направленности.

Художественно-эстетическое направление общего образования не ограничивается только изучением предметов учебного плана. В настоящее время в муниципальных образованиях края накоплен положительный опыт художественно-эстетической деятельности школ и вне рамок обязательной школьной программы. Так, например, за 4 года работы школы № 37 г. Комсомольска-на-Амуре, имеющей статус эстетического центра, 121 её учащийся получил свидетельство об окончании музыкального, хореографического, театрального, инструментального или художественного отделений. Ежегодно более 500 разновозрастных учеников лицея «РИТМ» г. Хабаровска занимаются на четырёх отделениях: музыкально-хоровом, хореографическом, театральном, изобразительного искусства. В лицее функционируют 3 хореографических зала и кабинета музыки, театральная студия, 7 кабинетов со специальным оборудованием для индивидуальных занятий учащихся. На базе гимназии № 7 г. Хабаровска создана лаборатория художественно-эстетического образования. Здесь успешно и плодотворно работают лауреаты и дипломанты международных и всероссийских конкурсов: ансамбль «Улыбка», хоровая студия «Росинка», вокальная студия «Орфей», театральная студия и различные кружки.

Однако в целом следует признать, что такие яркие примеры массового привлечения школьников к художественно-эстетической деятельности в школах края единичны. Следует рекомендовать органам управления образования и культуры муниципальных образований изучить опыт работы вы-

шеназванных учреждений городов Хабаровска и Комсомольска-на-Амуре и внедрить его в практику школ, чьи педагогические коллективы готовы, а учащиеся и их родители желали бы реализовать внеурочные художественно-эстетические программы развития детей.

Комплекс мер предлагает ряд конкретных мероприятий, призванных активизировать деятельность школ в этом направлении. Из них особо хотелось бы выделить объявляемые, начиная с 2008 года, министерствами образования и культуры края краевой смотр художественной самодеятельности школьников, проводимый в три этапа: ежегодно — в школах, в городских округах и муниципальных районах, раз в два года — в форме краевого фестиваля и гала-концерта призёров смотра, а с 2009 года краевых смотров-конкурсов среди общеобразовательных учебных заведений, а также городских округов и муниципальных образований на лучшую организацию художественно-эстетического образования школьников.

Хотелось бы настойчиво рекомендовать муниципальным органам образования во взаимодействии с органами управления культуры возродить практику создания в школах духовых оркестров, оркестров народных инструментов, хоровых и хореографических коллективов, театральных студий, кружков изобразительного искусства, активно привлекая для этого финансовые возможности национального проекта в области образования.

Позитивными тенденциями в развитии художественно-эстетического образования стали интеграция общего и дополнительного образования, расширение сфер образовательных услуг учреждений на основе выявления образовательных запросов детей и родителей, обновление содержания программ

дополнительного образования.

Своими творческими достижениями известны не только в крае, но и за его пределами коллективы и учреждения дополнительного образования: Дворец детско-юношеского творчества «Маленький принц», детско-юношеские центры «Сказка», «Восхождение», «Гармония», «Изба ремесел», центр эстетического воспитания детей и театральные студии «Алый парус» и «Бенефис» г. Хабаровска, «Хехцирские узоры» села Бычиха Хабаровского, «Город мастеров» Бикинского муниципальных районов, Дворец творчества детей и молодежи г. Комсомольска-на-Амуре; Центр детского творчества «Паллада» г. Советская Гавань, Центр этнографической культуры села Верхняя Эконь Комсомольского района, студия «Этнография и прикладное искусство» г. Амурска, клуб «Рукодельница» г. Николаевска-на-Амуре и мн. др. Являясь инициаторами создания творческих объединений, они расширяют образовательную среду, способствующую самореализации личности, её самоопределению в жизненном пространстве.

В структуре как дополнительного образования, так и начального звена профессиональной подготовки детей приоритетное значение имеет сеть учебных заведений, подведомственных министерству культуры. Сегодня в крае работает 46 таких учреждений, включающих 11 музыкальных школ, 30 школ искусств, 3 художественные школы и по одной хоровой и хореографической школе. В них трудится 757 преподавателей, из которых высшее образование имеют 433 человека, или 57 %.

Детские школы искусств не только обеспечивают возможность раннего выявления таланта и создание условий для его органичного профессионального становления, но и выполняют функции широкого художественно-эс-

тетического просвещения и воспитания детей. Ими регулярно проводятся концерты, выступления лекторских групп, детских филармоний, городские и районные выставки, фестивали, театрално-музыкальные постановки для детей и мн. др. Лучшие исполнители и коллективы школ искусств являются участниками краевых, городских и районных праздничных мероприятий. Активно участвуют воспитанники школ в региональных, всероссийских, международных конкурсах, выставках, смотрах.

Министерство культуры края оказывает постоянную поддержку деятельности учреждениям дополнительного образования сферы культуры. Учебно-методическим центром краевого научно-образовательного творческого объединения культуры проводятся мастер-классы, семинары-практикумы, краевые конкурсы, фестивали, олимпиады по различным специальностям, как для преподавателей, так и их воспитанников, печатаются различные методические и информационные материалы.

С 2006 года проводится краевой конкурс среди музыкальных школ и школ искусств. В 2007 году общий призовой фонд конкурса составил 450 тысяч рублей. 14 декабря 2007 года в Краевом театре музыкальной комедии состоялись подведение итогов заключительного по Дальневосточному федеральному округу этапа Всероссийского смотра-конкурса лучших детских музыкальных школ и школ искусств «Где рождается искусство», проводимого Федеральным агентством по культуре и кинематографии России и Международным благотворительным фондом Юрия Розума, и гала-концерт его победителей.

Давая высокую оценку деятельности всей системы дополнительного образования детей по художественно-

эстетическому направлению, следует обратить внимание на нерешённые проблемы. Необходимо на федеральном законодательном уровне признать музыкальные, художественные, хореографические, хоровые школы и школы искусств начальным звеном профессиональной подготовки для отрасли культуры.

Требует своего решения кадровая проблема. Из-за отсутствия педагогов уже на протяжении нескольких лет не работают школы искусств в Аяно-Майском и Тугуро-Чумиканском районах, закрылись школы в селах Булгин Охотского и Лазарев Николаевского районов. Средний возраст педагога дополнительного образования детей составляет 47 лет, а в школах искусств – 52 года. Если не произойдет омоложения кадров, то пройдет ещё 15 лет, и мы лишимся уникальной отечественной системы не только художественного образования в сфере культуры, но и в целом дополнительного образования. Другая проблема — изношенность и нехватка музыкальных инструментов. Частично она решается за счёт Резервного фонда Президента Российской Федерации: за три года край получил 108 музыкальных инструментов на общую сумму 4,1 млн. рублей. Но без выделения для этих целей средств муниципальных образований не обойтись.

Поэтому в комплексе мер предлагается разработать краевые программы по подготовке кадров и материально-техническому укреплению всей сферы художественно-эстетического образования на условиях софинансирования.

Особое внимание в комплексе мер уделяется художественно-эстетическому образованию учащихся начального, студентов среднего и высшего профессионального образования, осуществляемому как через учебную, так и внеучебную деятельность. В крае она

координируется культурно-воспитательными комиссиями при Советах директоров учреждений начального и среднего профессионального образования, Советом проректоров по внеучебной работе при Совете ректоров вузов края, межвузовским центром внеучебной воспитательной работы, функционирующем на базе Амурского гуманитарно-педагогического государственного университета (г. Комсомольск-на-Амуре). Главное направление их деятельности — развитие любительского художественного творчества среди учащейся и студенческой молодежи, для чего проводятся смотры художественной самодеятельности, организуется работа различных кружков, клубов и объединений по интересам. В настоящее время в системе профессионального образования действуют свыше 130 творческих объединений с общим количеством участников более 14 тысяч человек.

Праздником творческих достижений студентов высших и средних специальных учебных заведений края стал ежегодный Дальневосточный фестиваль «Студенческая весна», главным учредителем и координатором которого является комитет по молодёжной политике правительства края. За период 2006—2007 гг. студенты и творческие коллективы вузов стали победителями и призёрами Российской студенческой весны в номинациях «Авторская песня», «Эстрадная песня», хореографических номинациях «Фристайл», «Восточный танец». Заслуживает внимания и поддержки деятельность клуба любителей классической музыки «Ренессанс» Дальневосточного государственного университета путей сообщения, по инициативе которого с 2004 года стал проводиться городской межвузовский фестиваль классической музыки «Золотая лира».

Вместе с тем, учреждениями обра-

зования не востребован в полной мере существующий потенциал краевых и муниципальных учреждений культуры и искусства.

Комплекс мер предлагает активизировать деятельность учреждений системы профессионального образования края. Начиная с 2009 года, организовать ежегодное проведение краевых смотров художественного творчества учащихся, студентов и преподавателей учреждений начального и среднего профессионального образования с проведением краевых гала-конcertов и выставок художественного творчества, дополнить конкурсную программу ежегодного фестиваля «Студенческая весна» номинациями «Классическое искусство», «Хоровое исполнительство», «Фольклор».

Кроме уже названных возрастных категорий детей и молодёжи комплекс мер предусматривает и мероприятия, направленные на совершенствование художественно-эстетической деятельности среди военнослужащих, работающего населения, пенсионеров, ветеранов труда и войны, а также среди людей с ограниченными физическими возможностями.

Второй раздел плана мероприятий комплекса мер «Учреждения культуры и искусства в развитии художественно-эстетического образования» определяет стратегию образовательной деятельности краевых и муниципальных учреждений культуры и искусства.

Гарантом успешной реализации намечаемых планов являются действующие на территории края краевые театры кукол, юного зрителя краевого объединения детских театров, драмы, музыкальный театр, Комсомольский-на-Амуре муниципальный драматический театр, Хабаровский муниципальный театр пантомимы «Триада», Дальневосточный симфонический ор-

кестр и другие художественные коллективы краевой филармонии, краевое кино-цирковое объединение, Дальневосточный художественный музей, краевой краеведческий музей имени Н.И. Гродекова, Дальневосточная государственная научная библиотека и муниципальные музеи и библиотеки. В практике их многогранной деятельности — постановки спектаклей, концертных программ, прокат цирковых представлений и кинофильмов, организация выставок, экскурсий, вечеров и иных форм культурно-просветительских мероприятий как для детей и молодежи, так и всех категорий взрослого населения.

Одной из массовых форм художественного образования населения является клубная деятельность, которую координирует КНОТОК — краевое научно-образовательное творческое объединение культуры. В настоящее время в крае действует 312 учреждений культуры культурно-досугового типа, в них работает 1952 клубных формирования, в которых реализуют свои способности около 30 тысяч человек. 49 коллективов любительского художественного творчества носят звание «Образцовый» и «Народный» и представляют народное творчество Хабаровского края на краевом, региональном, всероссийском и международном уровнях.

На протяжении десятилетий созданная в крае система организации краевых, региональных, всероссийских, международных конкурсов и фестивалей по всем видам и жанрам творчества позволяет выявить лучшие коллективы и наиболее талантливых исполнителей. Ежегодно краевой бюджет расходует на их проведение более 10 миллионов рублей.

Высоким признанием достижений самодеятельных коллективов края стало присуждение художественному руко-

водителю народного молодежного ансамбля танца «Горенка» и образцового хореографического ансамбля танца «Задоринка», заслуженному работнику культуры России Валентину Пахомову Премии Правительства Российской Федерации «Душа России».

Намечая планы на будущее, необходимо акцентировать внимание на проблеме востребованности педагогическими коллективами учреждений дошкольного, общего и профессионального образования мероприятий, предлагаемых учреждениями культуры и искусства края. Так, 5 дошкольных учреждений, или 0,1 % от общего их количества в г. Хабаровске в течение 2 лет ни разу не посетили Краевой театр кукол, около 2 % хабаровских школ — редкие гости в Театре юного зрителя. В 2007 году Краевой театр драмы организованно посетили учащиеся более 80 школ, студенты более 17 ссузов и 12 вузов, а концерты Дальневосточного симфонического оркестра, оркестра «Глория» Краевой филармонии — 52 школы, 10 ссузов и 6 вузов. Краевой театр драмы для школьников и студентов регулярно осуществляет показ спектаклей по льготной цене. Не являются исключением и посещение краевых музеев. В течение 2007 года Дальневосточный художественный музей не посетили учащиеся 43 школ г. Хабаровска, или 35 % от общего числа, а 15 школ организовали лишь по одной малочисленной экскурсии. Педколлективы учреждений начального профессионального образования вообще устранились от этой деятельности. Подобная ситуация сложилась и в г. Комсомольске-на-Амуре.

Министерство культуры края озвучивает эту проблему не из меркантильных интересов заполнения залов и роста посещаемости музеев. Кто бывает на спектаклях и концертах наших художественных коллективов, прекрасно

знает, что большинство из них проходит при аншлагах. Речь сегодня идет о создании межведомственной системы, способствующей формированию у детей и молодежи художественного вкуса и воспитания из них активных потребителей высокого искусства.

С этой целью в комплексе мер предлагается ввести в практику совместной работы учреждений искусства и образования ежегодное проведение дней театра и музыки, семейное посещение спектаклей, концертов, проведение встреч с деятелями искусства, а также образовательных экскурсий. Кроме этого краевыми учреждениями культуры и искусства планируется многогранная работа по созданию и прокату новых детских и молодежных театральных, музыкальных и музейных проектов. Для городов и поселков края будет предложена льготная система абонементного обслуживания.

Третий раздел плана мероприятий комплекса мер посвящен поддержке национально-культурного художественно-эстетического образования, созданию условий для развития народных художественных промыслов. В настоящее время в крае работает 2 национально-культурные автономии и 24 национально-культурных центров, которые способствуют выявлению и поддержке народных мастеров, национальных авторов, сбору и популяризации национального фольклора.

В местах компактного проживания коренных малочисленных народов Севера действует 34 общеобразовательные школы, 30 детских садов, 29 клубных учреждений, 3 учреждения дополнительного образования в селах Троицком, Найхине Нанайского района, Булаве Ульчского района, 3 центра национальной культуры: «Силэмсэ» в селе Ачан Амурского района, Межпоселенческий Центр нанайской культу-

ры Нанайского района, Центр культуры малочисленных народов Севера г. Николаевска-на-Амуре.

В образовательных учреждениях ведутся учебные предметы, организованы факультативные занятия, кружки, действует 7 паспортизированных этнографических музеев, проводятся краевые образовательные форумы, межрайонные олимпиады по родному языку и национальной культуре. Традиционным стало проведение краевого фестиваля обрядовых праздников «Бубен дружбы», дней национальной культуры и др.

Считаем, что запланированное в комплексе мер проведение в 2009 году Ассамблеи культур и народов Хабаровского края, включающее организацию научно-практической конференции, фестиваля национальных культур и спортивных соревнований, мастер-классы специалистов по развитию национальных ремесел, традиционных форм культуры и видов спорта, будет способствовать активизации национально-культурного художественно-эстетического образования.

В плане мероприятий комплекса мер предусмотрены меры по сохранению и формированию кадрового потенциала сферы художественно-эстетического образования края. Как известно, в крае действует разноуровневая система подготовки, переподготовки кадров и повышения их профессиональной квалификации, которая включает в себя: учреждения дополнительного образования детей, ядром которых являются школы искусств, музыкальные и другие специальные школы, Хабаровский краевой колледж искусств, Хабаровский краевой педагогический колледж, Николаевское педагогическое училище коренных малочисленных народов Севера, Хабаровский государственный институт искусств и культуры, фило-

логический и художественно-графический факультеты Дальневосточного государственного гуманитарного университета, институт филологии Амурского гуманитарно-педагогического государственного университета, Хабаровский краевой институт переподготовки и повышения квалификации педагогических кадров, курсы повышения квалификации работников культуры учебно-методического центра КНОТОК. Новым явлением в послевузовском образовании специалистов края стала целенаправленная подготовка высококвалифицированных научных кадров в Дальневосточном художественном, Хабаровском краевом краеведческом музеях, Дальневосточной государственной научной библиотеке, в которых работает 14 человек, защитивших кандидатские диссертации по профилю работы учреждения, и 11 сотрудников являются аспирантами и соискателями учёных степеней.

Важную роль в подготовке специалистов широкого профиля для учреждений искусства, дополнительного образования детей играет Хабаровский краевой колледж искусств, в котором по 6 специальностям проходят обучение около 300 учащихся. О высоком качестве подготовки специалистов в колледже свидетельствуют занимаемые его воспитанниками призовые места на международных и всероссийских конкурсах. Только на состоявшемся недавно в г. Владивостоке V Международном конкурсе молодых музыкантов-исполнителей студенты колледжа были удостоены Гранпри, 5-ю первыми, 4-мя вторыми, 4-мя третьими местами, а два его художественных коллектива — оркестр народных инструментов и дуэт аккордеона и баяна — первых мест.

Остается высоким и процент (ежегодно около 63 %) выпускников колледжа, продолжающих своё образование

в высших учебных заведениях по профилю избранной ими специальности. Однако в силу различных объективных причин, основными из которых являются низкая заработная плата, недостаток жилья, географическая отдаленность от центра и ряд других, остаётся проблемой их возвращение после обучения в центральных вузах страны и закрепление в художественных коллективах края.

Частично решить эту проблему можно за счёт целевой подготовки специалистов. Постановление правительства края № 134-пр от 28 августа 2006 года разрешает руководителям краевых учреждений культуры и искусства осуществлять за счёт средств краевого бюджета целевое (контрактное) обучение специалистов в высших учебных заведениях с обязательной отработкой после обучения в учреждении в течение трех—пяти лет. Внесенное дополнение в Трудовой кодекс Российской Федерации об ученическом договоре позволяет широко применять такую практику подготовки специалистов не только краевыми, но и муниципальными учреждениями культуры и образования.

Наряду с другими мероприятиями по совершенствованию кадровой политики в сфере художественного образования, комплекс мер предусматривает, начиная с 2008 года, реализацию договорной четырёхзвенной системы непрерывного художественного образования «школа — колледж — институт — повышение квалификации и переподготовка кадров», способствующей уже на ранней стадии выявлению, поддержке и профессиональному совершенствованию юного таланта; создание на базе колледжа искусств краевой школы одарённых детей с организацией филиалов по музыкальным и художественным специальностям в городах

и районных центрах края, а с 2009 года проведение среди педагогов музыкальных школ и школ искусств ежегодного краевого конкурса «Лучший преподаватель года».

Комплекс мер предусматривает поддержку юных и молодых дарований в сфере художественного творчества. С 2001 года действует краевая программа «Одарённые дети», результатами реализации которой стали формирование краевого банка данных одарённых детей, создание специального web-сайта, организация деятельности в различных территориях краевой выездной школы «Талант», ежегодное проведение регионального фестиваля «Звёзды Амура», международного фестиваля «Новые имена стран Азиатско-Тихоокеанского региона», участие лучших исполнителей и коллективов во всероссийских и международных фестивалях, конкурсах и выставках. Принятые постановления правительства края от 28.08.2006 г. № 134-пр «О мерах по поддержке и развитию художественного творчества детей и юношества» и от 28.12.2006 г. № 217 «Об утверждении мероприятий по развитию и поддержке одаренных детей Хабаровского края на 2007—2009 годы» способствовали активизации деятельности учреждений образования и культуры края, а предлагаемые мероприятия комплекса мер призваны придать новый импульс развитию художественной одарённости детей и молодёжи.

Большую работу по художественно-эстетическому образованию населения края, профессиональному становлению деятелей искусств проводят творческие союзы: краевые организации Союза писателей, Союза художников, отделение Союза театральных деятелей России, Дальневосточная композиторская организация. Ежегодно совокупные расходы на проведение ими

общественнозначимых мероприятий составляют 10 миллионов рублей, 36 % из которых — доля краевого бюджета. Комплекс мер призван продолжить поддержку творческих союзов и общественных организаций и объединений, особенно тех их мероприятий, которые направлены на художественно-эстетическое воспитание детей и молодёжи. Предлагается с 2008 года учредить два специальных издательских проекта «Литературное наследие Приамурья» и «Культурное наследие Хабаровского края», первым в этой серии издать альбом-энциклопедию «Художники Хабаровского края».

Кроме уже перечисленных разделов в комплексе мер предусмотрены мероприятия по развитию научной и научно-методической деятельности в области художественно-эстетического образования, в частности — следующая, вторая научно-практическая конференция по художественно-эстетическому образованию планируется в 2010 году, и цель её — подвести предварительные итоги реализации комплекса мер и наметить планы на будущее.

Отдельно в комплексе мер планируются конкретные мероприятия по информационной поддержке и художественно-эстетической деятельности средств массовой информации, по международному и межрегиональному сотрудничеству в области художественно-эстетического образования, по развитию нормативной правовой деятельности по совершенствованию художественно-эстетического образования, а также по поддержке и развитию материально-технического комплекса сферы художественно-эстетического образования края.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что главным условием успешного осуществления всех намечаемых мероприятий является активное взаимодействие краевых министерств и

ведомств, органов местного самоуправления, совместная деятельность учреждений образования и культуры, направленная на модернизацию существующей системы художественно-эстетического образования посредством сохранения лучших её достижений, поддержки юных и молодых дарований, талантливых педагогов и руководителей кружков, студий, содействия развитию различных форм художественно-эстетического образования среди различных возрастных категорий населения края: от дошкольников и школьников до людей, достигших пенсионного возраста, решения кадровых вопросов и укрепления материально-технической базы учреждений образования и культуры.





Данная статья является продолжением начатого в первом номере нашего журнала разговора о культуре как инструменте управления. Точка зрения автора — «культурой управлять невозможно». Следственно, главная задача государственных органов управления — быть каналом связи между государством и культурой, осуществлять согласование политических интересов государства и социокультурных интересов общества. В связи с дискуссионным характером материала редакция журнала приглашает читателей высказать своё мнение по актуальным вопросам, нашедших отражение в статье.

Флиер Андрей Яковлевич,
ректор Высшей школы культурологии
Московского государственного
университета культуры и искусств,
доктор философских наук,
профессор

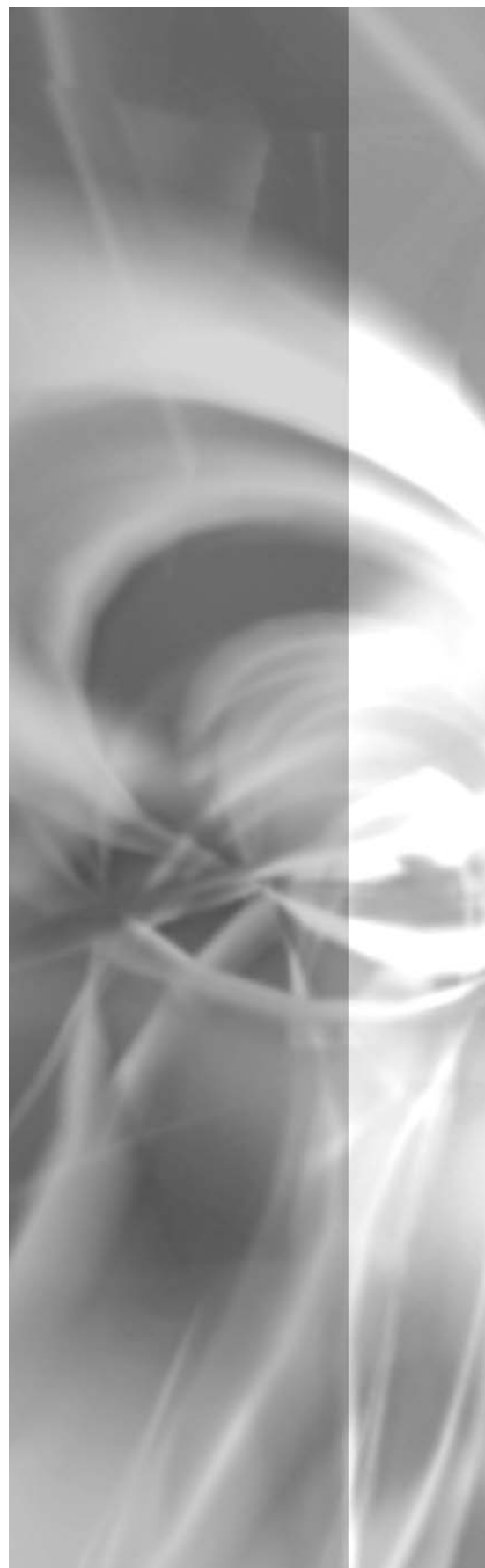
Культура как инструмент управления

Мы привыкли к тому, что понятие «культура» в обыденном словоупотреблении отражает по преимуществу гуманитарную и художественную составляющие человеческой жизни. Такова была установка, целенаправленно реализовывавшаяся Идеологическим отделом ЦК КПСС, определявшим культуру преимущественно как инструмент пропаганды коммунистических идей средствами искусства. В большой мере так оно и осталось по сей день, хотя уже нет ни ЦК КПСС, ни Идеологического отдела, а их функции в существенной степени перешли к Аппарату Президента.

Между тем искусство, будучи самой яркой манифестацией культуры, является функционально не более значимым её феноменом, чем язык, философия, наука, образование, охрана культурно-исторического наследия, социальная организация и практика людей; и акцент на тождестве культуры и искусства — типичный атавизм минувшей эпохи. Искусство, несомненно, входит в систему культуры, являясь её своеобразным органом пропаганды, в то время как содержательную основу культуры составляют нравы, обычаи, стереотипы сознания и поведения, теоретическую — философия, гуманитарное и социальное знание, органи-

зационную — система образования. Но почему-то образование у нас административно отделено от культуры, хотя, по большому счёту, содержание общего и гуманитарного образования — это и есть культура (а что же еще преподают детям в средних школах, студентам на исторических, филологических, этнографических, культурологических факультетах, как не историю культуры в разных её аспектах?). Но, впрочем, проблема структуризации органов власти и расчленения общественной жизни на отрасли, управляемые разными министерствами, — не наша проблема.

Впрочем, тут многое зависит от ракурса взгляда на культуру. С точки зрения современной теории, культура — это, прежде всего, порядок — способ упорядочения, организации и систематизации процессов человеческой жизни и деятельности, организации межличностной и межгрупповой коммуникации и взаимодействия [1]. С позиций синергетики — это один из процессов самоорганизации материи в упорядоченные структуры, только протекающий на уровне человеческой деятельности (практической, интеллектуальной, художественной). Ведь люди действуют и творят, думают и говорят отнюдь не хаотично, а подчиняясь определённым закономерностям, направленным на достижение большей упорядоченности того мира, в котором они живут, его более глубокого и масштабного познания и составления более систематизированных представлений о нём [2]. Недаром структуралисты и семиотики изучают культуру на основе языка — наиболее систематизированного средства передачи информации. М.С. Каган в своей последней работе убедительно доказывает, что и искусство является таким же способом упорядочивания художественно-образных представлений о мире, как религия и философия — инструментами упоря-



дочивания мировоззрения, традиции — инструментом упорядочивания обычаев и нравов, образование — инструментом упорядочивания рациональных знаний и т.п. [3].

К числу древнейших мифов человечества, видимо, можно отнести и мифы о космогенезе, то есть процессе создания упорядоченного мира (Космоса) из неупорядоченного субстрата (Хаоса) [4]. Жизнь в упорядоченном мире оказывается гораздо удобнее по таким причинам, как:

— такой мир гораздо удобней познавать;

— такой мир гораздо более предсказуем;

— в таком мире удобнее действовать и взаимодействовать с социальным окружением;

— его удобней перестраивать, делая более комфортным для проживания и т.п.

Следует сказать, что, возможно, это стремление к большей упорядоченности мира является врожденной чертой человеческой психологии и генетически заимствовано человеком от его животных предков. Только практические возможности животных, разумеется, гораздо скромнее: они ограничены в основном упорядочением социальных отношений в популяции и очень незначительным упорядочивающим воздействием на среду (защита территории и создание искусственных жилищ). В остальном животным приходится приспосабливаться к тем условиям, какие даны им природой. Но хотя бы событийный ряд обстоятельств их жизни в существенной мере предсказуем (за исключением природных катаклизмов), ибо диктуется тем более или менее устойчивым состоянием среды, в которой живет та или иная популяция.

Человек в процессе своей биологической эволюции и последующей истории создал гораздо более эффективный инструментарий и набор способов по

упорядочению мира (разумеется, в технически посильных масштабах; расположение звезд на небе ещё никто не пытался менять даже из высоких эстетических соображений). Этот комплекс средств получил название «культура». Обратите внимание, что главное, чего добивается культура, — это:

— упорядочивание территорий проживания или их технического использования;

— познание мира и упорядочивание представлений о нём (наука, философия, религия, мифология);

— упорядочивание способов деятельности и взаимодействия, процессов создания необходимых вещей (технологии деятельности и взаимодействия);

— упорядочивание коллективных отношений между группами людей, их культурная локализация (социальная, этническая и политическая организация);

— упорядочивание межличностных бытовых и коммунальных отношений между людьми (этикет, нравы, обычаи);

— упорядочивание процессов и способов коммуницирования и форм хранения информации (языки, искусство, культурные институты, СМИ);

— упорядочивание процессов и способов накопления и межпоколенной передачи социального опыта (традиции, воспитание, образование и другие формы социализации и инкультурации личности);

— прогрессивное развитие в социальной, интеллектуальной, научнотехнической, образовательной, нравственной и прочих областях жизни и т.п. (преимущественно путём более дробной дифференциации и углубления специализированности различных сфер деятельности).

Нельзя не отметить и то, что более упорядоченный мир одновременно становится и более комфортным для проживания, более дифференцированным в социальном плане, более специализиро-

ванным и систематизированным в плане форм деятельности и образования, более организованным социально, этнически, политически и т.п. Объём личных энергозатрат и преодолеваемых бытовых трудностей на проживание в таком мире уменьшается соразмерно росту его упорядоченности и соответственно продлевается средняя длительность человеческой жизни (от 30 лет в первобытном обществе до 70 в постиндустриальном). В результате культура, как способ упорядочивания жизни и её составляющих, ведёт к понижению энтропии в окружающем нас мире и, напротив, увеличивает негэнтропийный потенциал человечества [5], что выражается в увеличении его культурного многообразия. А это, в свою очередь, ведёт к возрастанию устойчивости биологической жизни на Земле, вопреки прогнозам «катастрофистов», утверждающих, что научно-технический прогресс неминуемо ведет к исчезновению жизни на планете [6].

Конечно, порядки бывают разными. Ещё в XIX веке философами-эволюционистами было показано, что исторический прогресс — это не улучшение, а усложнение мира человеческого бытия, переход от более примитивных порядков и структурной организации к более сложным [7]. Доминирующая сейчас в Европе и Америке философия постмодернизма эпатирует публику призывами к деконструкции текстов культуры [8]; но любому здравомыслящему человеку понятно, что речь идет не о разрушении порядка как такового, а о переходе к более сложной, более дифференцированной, но и более универсальной системе упорядоченности в культуре, миропонимании, организации социальной практики, учитывающей и сложноупорядоченные, и совсем не упорядоченные явления (точнее те, которые мы с позиций нынешних научных методологий ещё не можем упорядочить).

Следует сказать, что по числу пред-

писаний и запретов, содержащихся в нормативном пласте культуры, она не имеет аналогов в Бытии. Культура — это одно из наиболее тоталитарных явлений в социально-исторической жизни людей. В отличие от законов природы, которые просто не дают нам иного выбора, кроме безоговорочного им подчинения, в культуре дело поставлено так, что человек вроде бы свободен в своем выборе, но пусть он только попробует поступить вопреки культурным предписаниям. Мало не покажется.

Ни у одного народа нет такого свода законов, который бы запрещал и предписывал столько, сколько запрещает и предписывает его культура. Я бы даже назвал её «тюрьмой народов», поскольку каждый народ по определению заключен в тюрьму (систему нормативов и предписаний) собственной национальной культуры, а каждый из нас персонально «сидит» по причине личной принадлежности к какой-то культуре. Можно поменять культуру (страну проживания), но это станет только сменой тюрем.

В этой связи отдельную тему представляет собой вопрос о месте творчества (научного, технического, художественного) в этой системе порядков. Конечно, каждый творческий акт, каждая инновация несут в себе потенциал разрушения существующего порядка (в той или иной избранной области). Но при этом предлагается более совершенная модель упорядочивания. Каждая научная теория, техническое изобретение, художественное произведение — это маленький шаг вперед в деле улучшения (хотя и одновременного усложнения) существующей системы порядков (объяснительных, технических, художественно-стилевых) в науке, технике, искусстве — в целом — в сознании и социальной практике людей.

Конечно, сведение культуры только к вопросу о порядке было бы некоторым упрощением проблемы. В культуре

существуют и относительно свободные поля для творчества и импровизации. Более того, я бы назвал вариативную импровизацию основной формой исполнения культурных норм. Ведь реальные условия их исполнения каждый раз новые, и человеку приходится все время адаптироваться к этой смене условий. Просто в одних сферах эти возможности для вариаций сравнительно широки (искусство, наука, формы межличностных отношений), в других, напротив, очень ограничены (сфера социального поведения или допустимая зона применения насилия). Но в принципе они имеют место практически в каждой области жизнедеятельности человека.

Кроме того, существует и территория беспорядка. Точнее не территория, а категория людей, живущих, нарушая культурные порядки. Разумеется, нарушаются не все порядки — это просто технически невозможно, тем более, что многие культурно обусловленные действия мы совершаем в «автоматическом режиме», усвоенном ещё в раннем детстве. Но какие-то культурные порядки вынужден нарушать любой человек, адаптируясь к той или иной жизненной ситуации. Люди, которых мы называем «дикарями» (скажем, аборигенное население Океании или бассейна Амазонки), вовсе не злые нарушители порядка. Просто они живут по нормам (в системе порядков) другой культуры, которая нам непонятна и представляется дикостью. Но есть люди, принадлежащие к культурам развитых цивилизаций, для которых нарушение определенных культурных порядков (обычно публичное, эпатазирующее) является формой их личностного самовыражения (обычно их называют оригиналами или маргиналами), протестной формой поведения или претензией на художественную оригинальность (вспомним дадаистов и футуристов начала XX в.), иногда — вынужденным образом

жизни (например, бомжи, нищие) [9].

Но и в сфере, далекой от культуры (в её традиционном художественном понимании), существует категория правонарушителей или преступников, живущих в режиме нарушения законов. Поскольку законопослушание — это тоже одна из культурных норм поведения, любой правонарушитель или преступник одновременно является и культурным маргиналом. Существует и другая точка зрения (которой придерживаюсь и я), согласно которой криминал и маргинальность — это особая субкультура, столь же жестко упорядоченная, как и любая другая, только на основе иных порядков, которые чужды нашим ценностным нормам [10]. Современные тенденции мультикультуральности подталкивают власти и общественное мнение постиндустриальных стран к большей терпимости и толерантности к проявлениям иной культуры. Примеры того, как на основе подобной культурной толерантности в США оправдывались судами даже тяжкие уголовные преступления, приводит в своей книге С. Бенхабиб [11].

Таким образом, упорядоченность сознания и поведения, формы которой определяются доминирующей культурой, — это есть культурная норма, случаи нарушения которой, вовсе не отменяют значимость самой нормы. Другое дело, что мы можем дифференцировать нормы на императивные, конвенциональные, статистические, эталонные и прочие, но в любом случае всякая норма — это есть институционализированное выражение упорядоченности нашего мира и представлений о нём.

Существует и ещё одна интереснейшая трактовка культуры как системы социального упорядочения. Имеется в виду «гипотеза подавления» М. Фуко [12], в соответствии с которой культура — это инструмент подавления воли индивида интересами коллектива. Ведь культу-

ра — это то, что сложилось стихийно в процессе осуществления коллективной жизни людей; это некие «социальные конвенции», определяющие разрешенные (коллективом) или запрещенные действия и строй мыслей индивида. Робинзон Крузо на своем острове не создал бы никакой культуры (до появления Пятницы), потому что ему не с кем было заключать эти «конвенции» о разрешенных и запрещенных формах поведения и образах мышления. Соответствующим образом и либеральная демократия — это власть большинства над меньшинством, то есть она в наибольшей мере соответствует имманентным установкам культуры (вспомним «военную демократию» эпохи варварства). С этим связана и волна разочарования в современной западной демократии, как системе, подавляющей личность [13], хотя на самом деле Запад придумывает множество способов защиты индивида от власти толпы (система политкорректности, движение феминизма и т.п.) [14]. Этой дилемме в большой мере посвящена и философия постмодерна [15], как поиск «другой культуры», в которой будет занимать достойное место и индивид со своими индивидуальными потребностями [16].

Но здесь по цепочке возникает следующая проблема. Установление и поддержание порядка — это по большому счёту — осуществление власти. Функции любой власти именно в этом и заключаются — в установлении и поддержании социального порядка в обществе. Вопреки распространённой модели «трёх властей» — законодательной, исполнительной и судебной, я полагаю, что реальная власть в обществе распределяется совсем другим образом, хотя тоже в тернарной системе. Разумеется, это лишь одна из многих возможных точек зрения на проблему структуры власти, но, в конечном счёте, допустима и такая. Итак, я полагаю, что верховная власть

над обществом делится между государством, деньгами и культурой. Государство (в лице центральных и региональных органов власти, системы отраслевых министерств, и силовых структур) осуществляет власть над социальным поведением граждан и функционированием разнообразных структур и институтов, короче — над содержанием деятельности людей; деньги (точнее система распределения социальных благ, которая ныне наиболее полно воплощается деньгами) осуществляют власть над процессами, происходящими в обществе, то есть — над динамикой человеческой деятельности; а культура (как доминирующее в обществе представление о правильном и неправильном, иерархии ценностей и т.п.) осуществляет власть над сознанием людей, их мироощущением, мотивацией активности, адекватностью, лояльностью и пр., в конечном счёте — над избираемыми формами деятельности.

Каждая из этих властей наводит порядок в подведомственной ей сфере, транслирует этот порядок от поколения к поколению и пропагандирует необходимость именно того порядка, за который она отвечает. *Conditio, sin non quo* [17], в данном случае является то, что и государство, и деньги, и культура в современном обществе не могут существовать и действовать отдельно друг от друга. Но сферы их компетенции жестко разделены. А главное — ни одна из этих властей не должна доминировать над другой (другими).

Когда государство пытается подменить своим авторитетом деньги (то есть систему социальных благ), это приводит к социально-экономическому застою, а затем и к политическому краху. Потому что политическая власть и социальные блага — вещи принципиально разные; власть апеллирует к репрессиям, а блага — к интересам. Ещё никому не удавалось отсутствие социальных благ

компенсировать репрессиями. В истории такое случалось: Иван Грозный однажды попытался — с известным результатом; при всей авторитарности Петра I и Сталина, даже они не решились на такую авантюру. А судьба СССР в послесталинский период — наглядный пример торжества воинствующего дилетантизма (или волюнтаризма, за что справедливо сняли Хрущёва, но почему-то оставили Брежнева — по существу, такого же дилетанта), приведшего к полному разложению господствующей идеологии и всей государственной системы в отсутствие эффективной и справедливой системы распределения социальных благ (нашей знаменитой уравниловки, при которой зарплата почти не зависела от уровня квалификации, а качество жизни — от размеров зарплаты).

Примеров тому, чем кончается несогласованность государственной политики и культуры общества, в истории масса: от гибели Римской империи до распада СССР и Югославии. Подобный постоянный кризис государственной системы был характерен для аграрных обществ, политика которых определялась только культурой аристократии и не принимала во внимание культуру большинства населения (что как-то уравнивалось репрессивным характером господствующих религий). Ныне это особенно характерно для многонациональных государств, где державные интересы доминирующего этноса просто не могут быть согласованы с культурами многочисленных нацменьшинств. Обратным примером высокой степени опосредованности государственной политики культурой большинства населения служит Китай — на протяжении всей его истории.

Коллизию, когда социальные блага (деньги) начинают подминать под себя культуру, мы можем наблюдать своими глазами на примере современного За-

пада, где позиция культурной элиты всё меньше и меньше влияет на состояние и интересы общества. Недаром нынешнюю ситуацию в западном интеллектуальном мире многие называют «поминками по Просвещению» [18], отмечая, что время господства либеральной демократии уже истекло; в условиях глобализации она стала экономически неэффективной [19] и не в состоянии адекватно ответить на вызов религиозного фундаментализма и терроризма.

Ситуацию, когда культурная традиция довлеет над государством, наглядно олицетворяет современный исламский фундаментализм. Вспомните, каких успехов в модернизации достиг Иран при шахе (Мохаммеда Резу Пехлеви недаром сравнивали с Петром Великим и Кемалем Ататюрком) и как в считанные недели всё это было сметено исламской революцией, вернувшей страну в средневековое состояние. Мы часто забываем о том, что религия — это тоже часть культуры, и она во все века являлась активным стимулом к насилию (в силу имманентно заложенной в ней нетерпимости ко всему чужому). Вчера — в виде Крестовых походов или деятельности Священной инквизиции, сегодня — в форме исламского фундаментализма, завтра — найдутся и другие формы [20].

Таким образом, несогласованность в политике государства, распределении социальных благ и культурных оснований взглядов и поступков людей всегда кончается плохо. Достижение согласования возможно только на основе категорического невмешательства в чужую сферу ответственности. А это означает, что культура не может быть объектом государственного управления, а только — очень осторожной регуляции. Показательные примеры активного государственного вмешательства в сферу культуры нам продемонстрировали СССР и нацистская Германия [21]. Чем

все это кончилось, мы хорошо знаем. Культура отвернулась от государства и не стала поддерживать его в кризисной ситуации.

Где же выход? В разумном сотрудничестве всех трёх властей. При этом необходимо понимать, что культурой управлять невозможно. Развитие культуры, как и всякое общественное развитие, — это более или менее стихийный процесс, и с этим фактом рано или поздно придётся считаться. Главная задача министерства культуры — быть каналом связи между государством и культурой, органом согласования политических интересов государства и социокультурных интересов общества. В этом и заключаются достоинства профессионально выстроенной культурной политики.

Оглядываясь назад, следует отметить, что до XVIII века ни одно государство вообще не вело никакой культурной политики и никак не поддерживало развитие культуры материально. Культура существовала автономно от государства. Но всякий разумный государь безропотно подчинялся тем культурным «правилам игры», которые доминировали в обществе. И это было актом согласования, компромисса. Но тогда культура (в частности религиозная) во многом определяла и политические интересы государства. Со времен становления основных наций Европы и Америки (в XVIII—XIX вв.) государство взяло в свои руки и формирование национальных культур, начало вводить общенациональные стандарты образования, литературного языка, норм поведения в общественных местах и т.п. С этого периода и начался непрерывный кризис взаимоотношений между государством и культурой. Причина кризиса в том, что государство и культура — это равностатусные компоненты общественного устройства, и они не могут быть в подчинении друг у друга.

В СССР, где Коммунистическая пар-

тия была и Богом, и царём, и отечеством одновременно, естественное саморазвитие культуры было зажато в жёсткие государственные тиски. Справедливости ради следует отметить, что в первое послереволюционное десятилетие в области культуры было сделано много полезного (но тогда и в Политбюро большинство составляли образованные люди).

С приходом к власти Сталина «поезд» отечественной культуры «пошёл под откос». Это не значит, что в сталинское время не создавалось выдающихся произведений, не развивались образование и национальные культуры в республиках. Всё это было. Но культурная политика государства вошла в противоречие с объективными законами культурного саморазвития. Культуру превратили в инструмент идеологии, и она с каждым десятилетием всё больше и больше слабела в своих собственно культурных (социально и интеллектуально упорядочивающих) функциях. Если Сталин ещё избирательно поддерживал каких-то деятелей (и столь же избирательно уничтожал), то ситуация с культурой заметно деградировала при Хрущёве и Брежневом, которые вообще не испытывали интереса к этой сфере и не понимали её значимости в процессе общественного развития. Так или иначе, но советский опыт взаимоотношений государства и культуры наглядно показал абсолютную нелепость самой идеи возлагания на культуру политико-идеологических функций и централизованного государственного управления ею.

Культура — это неизбежная сумма всех идеологий, наличествующих в обществе, а управляет ею только процесс социального развития, то есть История. Культуре необходимо подчиняться, поскольку она такой же орган власти над сознанием и интересами людей, а соответственно — мотивацией их поведения и избираемыми формами деятельности,

как государство — орган власти над содержанием и направленностью социальной активности населения.

Как орган власти над обществом культура должна располагать определёнными технологиями и инструментарием по осуществлению этой власти. Основные технологии — это принятие или неприятие обществом той или иной культурной новации, санкции в отношении нарушителей действующих культурных норм и межпоколенная трансляция этих норм, ценностей, стереотипов сознания и поведения. Что касается инструментария, то его можно распределить по нескольким блокам.

1. Функциональные подсистемы культуры:

— социальные и познавательные интересы людей, выполняющие функцию инициации их деятельностной активности;

— мораль и ценностные ориентации, выполняющие функцию регуляции и нормирования допустимых форм этой активности;

— язык, выполняющий функцию обеспечения коммуникации между людьми и фиксации культурных содержаний в форме культурных тестов;

— воспитание и образование, выполняющие функцию социализации и инкультурации личности, трансляции исторически накопленного социального опыта, воспроизводства культуры в следующих поколениях.

2. Отраслевые подсистемы культуры (как системы власти над сознанием и мотивацией деятельности):

— мифология,

— религия,

— философия,

— социальные и гуманитарные науки,

— просвещение [22],

— искусство,

— средства массовой информации,

— законы, традиции, нравы, обычаи.

В каждой из этих подсистем культура присутствует целиком (в своём полном составе), но подвергается неизбежной отраслевой интерпретации и в таком интерпретированном виде (то есть «одетой в специфический отраслевой костюм») подается публике.

3. Культурные подсистемы других отраслей деятельности:

— культура хозяйственной деятельности,

— культура политической деятельности,

— культура правовой деятельности,

— культура научной и технической деятельности,

— культура информационно-коммуникативной деятельности,

— культура физического воспроизводства человека,

— культура здравоохранения,

— культура физического саморазвития человека,

— культура восполнения энергозапаса человека и его отдыха,

— культура психической реабилитации и релаксации человека,

— культура смерти и погребения.

Не следует забывать и о том, что культурные установки относительно подвижны. Каждый раз со сменой живущих поколений происходит и определённая модернизация культурных установок, хотя в культуре каждого народа остаются элементы, имеющие многовековую историю. Межпоколенное обновление культуры обычно не касается её глубинных оснований и традиций, а проявляется только в некоторых поверхностных фактах (например, в переменах в моде на одежду, смене харизматических кумиров и т.п.). При серьёзных социальных изменениях (скажем, при переходе на более высокую стадию развития), перемены в культуре становятся уже более глубокими и стратегическими, хотя и в этом

случае меняются далеко не все доминирующие культурные установки, а степень радикальности изменений весьма различна у различных социальных страт. Обычно, она более заметна в субкультуре элиты и очень постепенно перетекает в субкультуры социальных низов.

Поскольку культура — это не более чем понятийная категория, объединяющая совокупность процессов упорядочивания человеческого сознания, мотивации и избираемых форм поведения, возникает вопрос: кто является носителем и исполнителем той власти над умами, интересами и потребностями, нормами и ценностями, мотивацией деятельности, о которой шла речь. По всей видимости, всё общество в целом (в форме общественного мнения) и какая-то неформальная интеллектуальная элита, пользующаяся непререкаемым авторитетом в обществе (или, по крайней мере, в образованных его слоях). Я полагаю, что общенациональным авторитетом может пользоваться только харизматический лидер. В его отсутствие у каждой социальной страты выдвигаются свои авторитеты, но и они подчиняются доминирующему общественному мнению.

Возникает и другой вопрос: каким образом культура осуществляет эти свои властные полномочия? Что заставляет людей думать и действовать именно так, а не иначе? Органом надзора и применения санкций является само общество. А необходимые установки передаются человеку посредством воспитания и обучения, традиций, нравов и обычаев, средств массовой информации и социальных контактов, а так же многого иного, что объединяется в понятии «социализация и инкультурация личности». Человек — дитя культуры и её воспитанник, хотя, скажем честно, далеко не всегда — самый прилежный ученик.

Но плохим ученикам дорога опреде-

лена — на помойку социальной системы. Плохо освоить культурные нормы общества — это далеко не то же самое, что плохо выучить таблицу умножения. Социальная цена такой небрежности будет самая высокая: перспективы маргинала или преступника.

Разумеется, культура постоянно входит в конфликт с государством, чьи политические интересы гораздо подвижней, чем установки культуры. Человек постоянно разрывается, стремясь сохранить и лояльность государству, и верность своей культуре. Иногда это кончается плохо. Ведь органы насилия и право его применять — в руках у государства. Как справедливо заметил Никлас Луман: «К насилию прибегают ввиду нехватки власти» [23]. Это означает, что государство постоянно испытывает дефицит власти и компенсирует его насилием. А вот деньги и культура к насилию не прибегают, поскольку их власть неограниченна.

Единственная санкция, которую может применить культура, — общественное осуждение. Это не всегда очень страшно для отдельного человека, но для государства это фактическая социальная катастрофа. Это означает потерю лояльности пусть меньшинством, но наиболее влиятельным и активным меньшинством и индифферентность со стороны большинства. Вспомните, сколько людей пришлось мобилизовать большевикам для того, чтобы захватить власть в 1917 году (практически весь Балтийский флот, множество запасных полков, дислоцированных в губернских центрах, рабочих многих крупных предприятий), и сколь незначительная группа людей (чуть больше половины делегатов Съезда Советов) принимала практическое участие в их свержении? Потому что общественное мнение (или, точнее, поддержка интеллектуальной элиты) было уже не на их стороне.

В 1991 году произошла действитель-

ная революция, поскольку в тот момент культура победила государство. А через год–полтора культуру победили деньги. Сейчас государству удалось вернуть утраченные позиции и «правила игры» опять диктует оно (выстраивает «вертикаль власти»). Говоря иначе, мы вернулись к советской ситуации, когда государство замещает собой Историю и пытается выполнять её функции (это одна из черт национальной ментальности). Культура опять в проигрыше, и опять культурная политика подминается государственной идеологией, а культурная практика — деньгами (социальными благами).

Конечно, государство может разрушить культуру и приостановить историю. В качестве примера вспомним деяния испанских конкистадоров в Америке: они

разрушили культуру и остановили историю аборигенного населения за три–четыре десятилетия; а для формирования новой латиноамериканской культуры потребовалось целых четыре столетия. Но государство не может управлять ни культурой (процессом использования накопленного социального опыта), ни историей (процессом социального развития общества). Это иллюзия, свойственная всем тоталитарным режимам или политическим системам, выросшим на базе тоталитарной культуры. Оба процесса подчиняются собственным законам, неподвластным государству. На них ещё как-то может влиять научно-технический прогресс, но никак не государственная политика. Государство может лишь понять направленность этих процессов и корректировать их интенсивность.

Список использованных источников. Примечания

1. См., например: Хантингтон, С. Политический порядок в меняющемся мире. — М., 2004.
2. Подробнее об этом см.: Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. — СПб., 1994.
3. Каган, М.С. Введение в историю мировой культуры : В 2х т. / С. Каган. — М. — СПб., 2003.
4. Топоров, В.Н. Космогонические мифы // Мифы народов мира : Энциклопедия. — М., 1988. —Т. 2.
5. Маркарян, Э.С. Теория культуры и современная наука / Э. С. Маркарян. — М., 1983.
6. Алексеенко, В.Л. Новейшие теории биотической устойчивости как отражение кризиса мировоззрения // Обществ. науки и современность. — 1999. — № 3.
7. Спенсер, Г. Опыт научные, политические и философские / Г. Спенсер. — Минск, 1998.
8. См., например: Derrida J. De la Grammatologie. — Paris. 1967 ; Derrida J. Difference // Bulletin de la Societe francaise de philosophie, LXII, 1968, №.3; Лиотар Ж.Ф. Состояние постмодерна. — М.— СПб., 1998 и др.
9. Флиер, А.Я. Социальные основания массовой культуры // Флиер А.Я. Культурология для культурологов — М., 2003.
10. Флиер, А.Я. Культура насилия // Флиер А.Я. Культура как репрессия. — М., 2006.
11. Бенхабиб, С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху / С. Бенхабиб. — М., 2003.
12. Фуко, М. История сексуальности // Фуко М. Воля к истине. — М., 1996. — Т. 1. Воля к знанию.
13. Грей, Д. Поминки по Просвещению. — М., 2003; Валлерстайн, И. После либерализма. — М., 2003 ; Бенхабиб, С. Указ. соч. и др.
14. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество. — М., 1999; Форестер, Дж. Мировая динамика. — М. — СПб., 2003; Нейсбит, Дж. Мегатренды. — М., 2003; Фукуяма, Ф. Наше постчеловеческое будущее. — М., 2004; Маклюэн, М. Познание медиа. Внешнее расширение человека. — М., 2003; Информационное общество.— М., 2003; Бауман, З. Индивидуализированное общество. — М., 2002 и др.
15. Фуко, М. Указ соч.; Он же: Ненормальные. — М., 2004; Он же: Рождение клиники. — М., 1998; Он же: История безумия в классическую эпоху. — СПб., 1997; Бодрийяр, Ж. В тени молчаливого большинства или конец социального. — М., 2000; Он же: Символический обмен и смерть. — М., 2000; Он же: К критике политической экономии знака. — М., 2003;
16. Подробнее об этом см.: Флиер, А.Я. Постмодерн

как поиск новой культуры // Флиер А.Я. Культура как репрессия. — М., 2006.

17. Условием, без которого невозможно (лат.)

18. Грей, Д. Указ.соч.

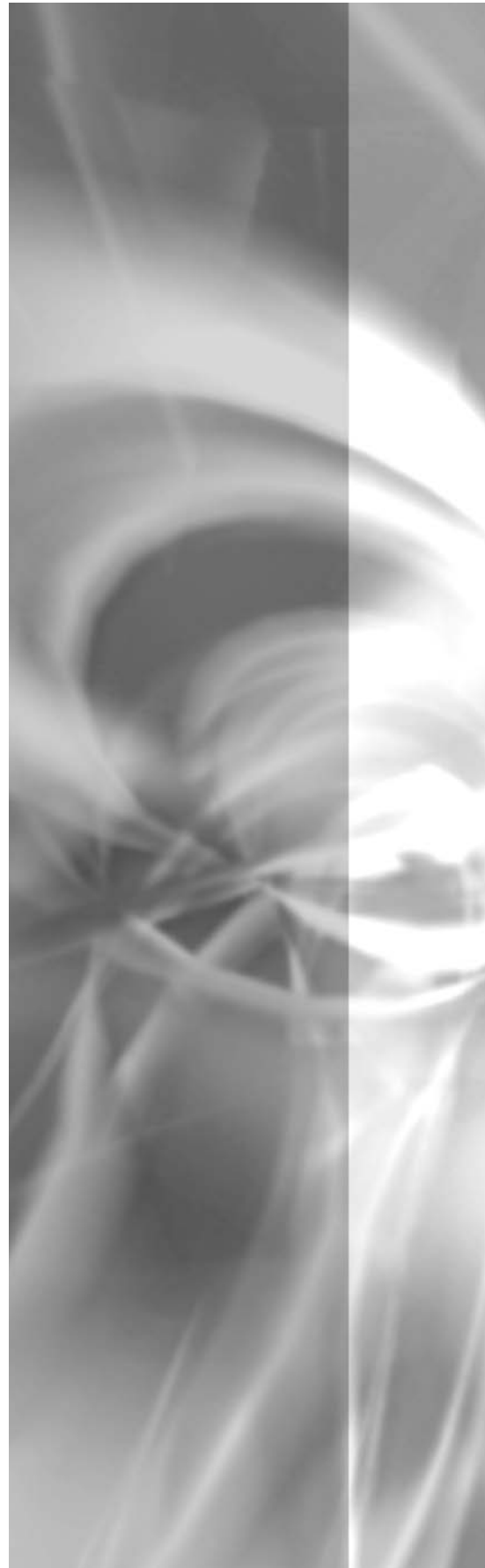
19. Валлерстайн, И. Указ.соч. ; Гидденс, Э. Ускользающий мир. — М., 2004 ; Бауман, З. Глобализация: последствия для человека и общества. — М., 2004.

20. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций. — М., 2003.

21. Моссе, Дж. Нацизм и культура. — М., 2003; Паперный, В. Культура Два. — М., 1996.

22. В отличие от образования, под просвещением имеются в виду формы инициативного культурного саморазвития человека: посещение музеев и библиотек, художественных и зрелищных мероприятий, клубов, чтение книг, культурный туризм и т.п.

23. Луман, Н. Власть / Н. Луман. — М., 2001. — С. 19.





В статье исследуются история формирования, социальный состав и социокультурные особенности еврейского населения Приамурского генерал-губернаторства. На основе большого массива архивных источников анализируется позиция властных структур различного уровня в отношении евреев. По мнению автора, она определялась как общим внутривластным курсом российского государства, так и воздействием местных, региональных факторов.

Романова Виктория Валентиновна, проректор по научной работе и международному сотрудничеству Дальневосточного государственного гуманитарного университета (г. Хабаровск), доктор исторических наук, профессор

Евреи в Приамурском генерал-губернаторстве: политика администрации (1884—1917 гг.)

Первые еврейские поселенцы появляются на Дальнем Востоке России вскоре после его присоединения к империи в результате договоров с Китаем 1858 и 1860 годов. Изначально население края складывалось как многонациональное: наряду с коренными народами здесь проживали русские, украинцы, белорусы, а также многочисленные колонии китайцев и корейцев. Статус евреев был весьма своеобразным. Он регулировался специальным так называемым «сибирским законодательством о евреях», отличавшимся запутанностью и противоречивостью. В целом оно крайне ограничивало въезд евреев в Сибирь и одновременно предоставляло тем из них, кто проживал здесь на законных основаниях, определённые экономические возможности, значительно более широкие, чем в «черте оседлости». Костяк еврейского населения восточной окраины России составили демобилизованные нижние чины, ссыльные и их семьи, а также так называемые «сибирские евреи», чьё проживание на огромных просторах Сибири (а к ней относилась вся территория

к востоку от Уральских гор) было тем или иным образом узаконено. Судя по архивным данным, в 1863 году уже существовал еврейский молитвенный дом в Благовещенске [1, л. 108], 1867 годом датируется первое упоминание о наличии молельни в Хабаровске [2].

В результате реформ Александра II временно расширился круг лиц, пользовавшихся правом повсеместного проживания в империи. К нему отнесли врачей и все другие категории медицинских работников, а также ремесленников, в которых ощущалась острая нехватка. Это не отразилось существенным образом на еврейском населении восточной окраины — оно было весьма немногочисленным. Точный его учёт затруднялся слабостью административного ресурса.

Ситуация несколько меняется с учреждением 16 июня 1884 года Приамурского генерал-губернаторства. В его состав вошли Забайкальская, Амурская и Приморская области, Владивостокское военное губернаторство и остров Сахалин, ранее состоявшие в ведении Главного управления Восточной Сибири. Первым генерал-губернатором Приамурского края стал барон А.Н. Корф.

Точные данные о национальном составе населения края в эти годы отсутствуют. Можно предположить, что количество в нём евреев исчислялось несколькими сотнями. Например, известно, что в мае 1882 года в Хабаровске проживало 13 семей иудейского вероисповедания [3]. Если учесть, что еврейские семьи в этот период были традиционно многодетны и насчитывали по 6—8 детей, то можно предположить, что евреев в Хабаровске насчитывалось немногим более сотни человек. Известно, что в 1882 году в Хабаровске проживало 4801 человек [36], следовательно, процент еврейского населения в общей структуре составлял около 2%. Как представляется, этот показатель можно считать средним



по Приморской и Амурской областям. Он был несколько выше во Владивостоке, привлекавшем евреев-купцов своим статусом портового города и портофранко, и заметно ниже на острове Сахалин. В Забайкальской области, где еврейское население появилось значительно раньше, этот процент был существенно большим.

Общая линия всех Начальников Приамурского края в «еврейском вопросе» была запретительной, как того и требовало законодательство. Но поскольку, как уже отмечалось, оно имело весьма запутанный характер, его толкование могло варьироваться и варьировалось в зависимости от личных убеждений генерал-губернатора и чиновников рангом ниже.

Известно, что в феврале 1885 года А.Н. Корф издал по войскам Приамурского военного округа приказ о запрещении водворяться в крае уволенным в запас «нижним чинам еврейского происхождения» [20, л. 11]. Однако, как жаловался в своем донесении Приморский губернатор, «недостаточный состав полиции крайне затруднял задачи очистки вверенной области от евреев» [20, л. 13], чем они, несомненно, пользовались.

Позиция другого Приамурского генерал-губернатора, С.М. Духовского, в этом вопросе представляется более прагматичной. В своём всеподданнейшем отчёте царю в 1895 году он писал о том, что «некоторые предприимчивые еврейские капиталисты и ремесленники могли бы содействовать торгово-промышленному развитию края, так нуждающегося в капиталах предприимчивых людях и вся-

кого рода специалистах». Правда, при этом он отмечал, что «нельзя закрывать глаза на ту опасность, которая предстоит для молодого края от наводнения его еврейским элементом», повторяя традиционные официальные штампы [29].

Вопрос о евреях на Дальнем Востоке всерьёз тревожил генералгубернатора Приамурья в связи с тем, что, как он отмечал в докладе царю, «между евреями всё более являются желающие водвориться в новом крае, столь выгодном для всякого рода ремесёл и промыслов». А для того, чтобы поселиться в нём на законном основании, глава семьи должен совершить преступления. Юридическая несостоятельность этого положения была для генерал-губернатора очевидной [29].

По мере хозяйственного освоения Дальнего Востока России росла численность его населения, в том числе еврейского. Возникали еврейские общины, налаживалась религиозная жизнь. В начале 1889 года, как свидетельствуют полицейские отчёты, имелись общины и зарегистрированные молитвенные дома во Владивостоке, Николаевске и Хабаровске. Обязанности раввинов исполняли Учёные евреи¹ — два в Николаевске и по одному в Хабаровске и Владивостоке. К концу XIX века на территории Приамурского края, помимо Хабаровска, Николаевска и Владивостока, существовали молитвенные дома также в Благовещенске, в станице Сретенской (всего в Забайкальской области действовало 6 молелен [1, л.111]), однако постоянно ощущалась нехватка раввинов, резников и даже просто сведущих в иудаизме

1. Должность Учёного еврея была учреждена в середине 40-х гг. для надзора за еврейскими учебными заведениями. Они были при министре народного просвещения, попечителях учебных округов, генерал-губернаторах в черте оседлости. В обязанности Учёных евреев входило также давать объяснения по еврейским предметам и выполнять поручения, требовавшие знания иудаизма. Условием занятия этой должности было наличие высшего или среднего специального образования. В Сибири и на Дальнем Востоке Учёные евреи выступали исключительно толкователями религиозного Закона в случае отсутствия раввинов.

людей.

Серьёзной проблемой для евреев Восточной Сибири и Дальнего Востока было образование и обучение детей. В иерархии традиционных еврейских ценностей образование — одна из ведущих. Вместе с тем в местных условиях её реализация представляла значительную трудность. На всей огромной территории региона существовала только одна Талмуд-Тора — в Иркутске. В ней обучались круглые сироты и дети из беднейших семей, получая также одежду и питание. При всех трудностях местные евреи изыскивали возможности обучить своих детей грамоте даже в глухих уголках. В целом уровень грамотности еврейского населения был выше, нежели русского. Сохранилось свидетельство старшего врача станицы Сретенской И.С. Колбасенко, который отмечал в своей статье, помещённой в газете «Приамурские ведомости» за 29 ноября 1898 года: «Еврейское население ст. Сретенской отличается большей культурностью сравнительно с местным христианским населением: грамотных у христиан 32,56%, у евреев — 53,31%; большая культурность еврейского населения имеет своим последствием санитарное благосостояние (сравнительное) еврейства, а живущее с ним бок о бок христианское население, материально богатое, а культурно убогое, бедствует в санитарном отношении». Наблюдение доктора относительно большей грамотности евреев подтверждается данными Первой общероссийской переписи 1897 года. Так, в Амурской области уровень грамотности (русской) среди еврейского населения составлял: у мужчин — 77,8 %, у женщин — 45,6 %. (Для сравнения: великороссы — 44,7 % у мужчин и 15,5 % у женщин; поляки — соответственно 70,3 % и 6 %; немцы — 87,5 % и 67,5 %) [41]. Примерно такие же показатели были в Приморской и других областях.

Однако евреи мечтали обеспечить своим детям национальное образование, но власть лишала их такой возможности. Как свидетельствуют документы, они неоднократно обращались с прошениями об открытии традиционных еврейских школ, но всякий раз получали отказы [1, л. 108].

Вообще в Сибири чиновничий произвол, характерный для России в целом, достигал невиданных масштабов. Это признавала даже местная, подцензурная печать. «Дореформенный чиновник, — писали «Приамурские ведомости» в 1898 году, — даже в Европейской России, где его деяния за близостью органов центрального управления были под контролем, и всегда представлялась возможность обжаловать те или иные действия..., заявил себя такими отрицательными деяниями, которые историей и памятью народа преданы вечному осуждению. Тем более было простора для деяний «приказного» в Сибири, где огромные расстояния от центральных управлений, глухая, непроходимая сибирская тайга, могучие реки, страшные пурги зимой и невыносимая мошка летом делали сибирского чиновника совершенно самостоятельным в его действиях и безапелляционным толкователем закона» [44]. Евреи в силу ограниченности прав и запутанности российских законов, регламентировавших их проживание в Сибири, становились едва ли не первыми жертвами местного чиновничьего произвола.

Но особенного размаха он достиг 1890-е годы, когда Сенат в отмену своей прежней практики стал держаться того взгляда, что «на Сибирь не распространяются изданные в 1859 году льготные законы о разрешении некоторыми категориям евреев права повсеместного жительства» [32, с. 191]. По этим законам в крае проживали, в частности, ремесленники, в которых постоянно ощуща-

лась нехватка. В связи с ужесточением правил проживания евреев в Сибири они обязаны были её покинуть. Но подчас ситуация складывалась таким образом, что заменить их было нечем. И тогда власть вынуждена была делать исключения.

В эти годы правительством был принят целый ряд постановлений, ужесточивших порядок въезда и проживания евреев на востоке страны. Так, в марте 1890 года был опубликован Указ, в котором Правительствующим Сенатом давалось разъяснение принятого 30 лет назад закона о 100-вёрстной пограничной полосе, из которого следовало, что евреям не только селиться, но и появляться на этой территории воспрещалось [48]. Это разъяснение ставило в тупик местные власти, так как закон не воспрещал евреям выезд за границу. Осуществить же его, минуя 100-вёрстную полосу, было невозможно.

В 1896 году закон запретил евреям-солдатам жить вне черты оседлости даже в короткий промежуток отпуска в годы службы в армии. Еврейский солдат из полка, стоявшего в Сибири, должен был на время своего месячного отпуска удалиться в черту оседлости, не имея права оставаться даже в том городе, где он отбывал военную службу [31]. Вместе с тем до 1897 года Сенат признавал за сибирскими евреями право свободного жительства в Сибири за исключением 100-вёрстной пограничной полосы. Пользуясь этим правом, евреи нередко покидали места своей приписки, переезжая в пределах Сибири в более удобные для себя селения и города, приобретали оседлость, обзаводились домохозяйством, вели торговлю. В 1897 году Сенат решил, что «за сибирскими евреями не может быть признано право на свободное жительство ни во всей Сибири, ни в той или другой сибирской губернии» и что «жительствоющие в Сибири евреи, отбывшие наказание и даже не подверг-

шиеся оному, не имеют права на свободное переселение из одного места Сибири в другое» [28, с. 44]. На этом основании местная администрация не только стала требовать возвращения евреев к местам их приписки, но и запрещать какие-либо отлучки. Такое указание, например, сохранилось в циркуляре военного губернатора Забайкальского округа окружным начальникам и полицмейстерам [33].

Бывший советник Омского областного правления Т.И. Тихонов, выступивший с докладом о положении сибирских евреев в Обществе востоковедов в Санкт-Петербурге в 1904 году, отмечал: «Кроме так называемого законодательства о евреях существует ещё нечто неизмеримо худшее, это так называемая «местная политика» по отношению к евреям. Эта политика ...постоянно меняется, находясь в зависимости не только от местных генерал-губернаторов, но и более скромных по положению, но всемогущих по существу уездных начальников, исправников, приставов и т.д.» [51, с. 290].

Убедительной иллюстрацией к этому утверждению могут послужить события, имевшие место в Николаевске весной 1891 года. Там вступивший в должность городского полицмейстера некий Пикарев, как явствует из архивного документа, «ознакомившись с городом и его народонаселением, нашёл, что в таковом проживает масса евреев, из которых, как оказалось при проверке, едва ли найдётся два или три человека, имеющих право на жительство в ней [так в тексте; стиль и пунктуация документа полностью сохранены], остальные же проживают, как говорится, так себе в частности эти лица, пользуясь таковой свободой, почему-то довольно свободно приобретают недвижимые собственности, не имея на это права по закону». Далее этот малограмотный полицмейстер объяснял свою озабоченность следующим образом: «Как известно из опыта, евреи живут и

благоденствуют за счёт того класса людей, который из сил выбивается из-за куска хлеба, работая на них же». На этом основании было отдано распоряжение о высылке из города 32 семей, находившихся в нём «не по закону». Они должны были покинуть Николаевск в течение 3-х месяцев, в противном случае им грозила высылка по этапу. Примечательно, что в списке лиц, подлежащих высылке, были представители таких профессий, как писмоводитель, переплётчик, отставной унтерофицер, приказчик у Чурина, засольщик рыбы и т.п. Следом за распоряжением на имя полицмейстера посыпались многочисленные просьбы и ходатайства с приложением разного рода справок и рекомендаций. Во всех прошениях подчеркивалось, что их авторы живут своим трудом и соблюдают законы империи, но Пикарев лично решал судьбу каждого еврея по своему усмотрению. Так, на одном из заявлений некоего Юровского он начертал следующую резолюцию: «Не могу оставить Юровского на местожительство в г. Николаевске, потому что в нём без него достаточно евреев «эксплоотаторов» [4].

Пример этот не исключительный, он примечателен лишь тем, что, выполняя директиву, местный малограмотный чиновник проявил личное творчество. А закон это вполне позволял.

Путешествовавший по Сибири Ю. Островский подчеркивал, что её еврейское население «составляет в большинстве своём трудовой народ, в котором окружающее население безусловно нуждается». Он отмечал, что евреи играли заметную роль в торговле, мелком ремесле, занимались земледелием, извозом, владели небольшими мыловаренными, кожевенными и шорными заводами, которые работали «исключительно на местное производство, поставляя на рынок прочный и дешёвый товар» [40, с. 35].

В Приамурском генерал-губерна-

торстве основную массу евреев составляли военнослужащие нижних чинов, прислуга, подёнщики, мелкие торговцы, крестьяне, портные и т.д. Например, по данным переписи 1897 года, из 120 евреев-мужчин Амурской области, подпадавших под категорию «самостоятельное население», купцов было 10 человек, занятых в торговле — 9, крестьян — 41, в вооружённых силах — 26, частная прислуга и подёнщики — 11, изготовлением одежды занимались 9 человек [42]. В Приморской области из 1343 мужчин-евреев 1238 служили в вооружённых силах [41, с. 131].

К началу XX века складывается особый тип ментальности сибирского еврея. «Сибирские евреи, — писал современник, — в общем зажиточны, по образу жизни, характеру, привычкам, по типу и каким-либо специфическим внутренним качествам, наконец, по языку, который у них преимущественно чисто русский, почти не напоминают своих сородичей и соплеменников в европейской России, особенно из северо- и юго-западного края» [51, с. 278]. Исследователи отмечали меньшую набожность сибирских евреев, нередкое нарушение субботного отдыха, постов и т.д. Лишённые связей с традиционными центрами российского еврейства, они были практически не знакомы с национальной культурой и тем более стояли в эти годы в стороне от политических процессов, зарождавшихся в среде их западных братьев. Вместе с тем, несмотря на адаптированность к местным условиям, оторванность от культурного центра, местные евреи стремились сохранить свою национальную и религиозную самоидентификацию, привить детям чувство национального самосознания.

Для местных евреев характерным было чувство достоинства и самоуважения, свойственное сибирякам в целом. Объясняется это также и тем, что,

несмотря на официальную политику и произвол местных властей, они не знали того грубого антисемитизма, от которого так страдали их соплеменники в европейской России, особенно жители «местечек». Отсутствие антисемитских стереотипов на уровне массового общественного сознания местного населения в рассматриваемый период обуславливалось целым рядом факторов.

Во-первых, слабой заселённостью региона и, как следствие, отсутствием конкуренции. Во-вторых, своеобразием социального состава местных евреев. Они были, как и многие, потомками ссыльных каторжан либо рекрутов. Вплоть до начала XX века, как отмечалось выше, в структуре еврейского населения Дальнего Востока преобладали мелкие и средние торговцы, приказчики, ремесленники, нижние армейские чины. Обвинить местного еврея в «эксплуатации» либо «спаивании» русских, как это практиковалось в европейской части страны, было трудно. В-третьих, еврейские общины Сибири и Дальнего Востока были не столь замкнуты и обособлены, как в западных губерниях империи. По образу жизни, укладу, экономическому положению местные евреи мало отличались от других жителей региона, а потому чаще всего не воспринимались как чужаки. Наконец, население Сибири, а особенно Дальнего Востока изначально было многонациональным. Русские жили здесь бок о бок с представителями разных народностей, и у каждого была своя «ниша», своя профессиональная специализация и свой социальный статус. Это формировало у местных жителей, как правило, национальную и религиозную терпимость.

Следует также отметить, что проводниками официального антисемитизма были чиновники различного ранга, кото-

рые присылались из центра, пользовались всяческими льготами и по истечению определённого срока вновь отбывали в центр России. Местные русские жители не испытывали к ним доверия и часто тоже страдали от чиновничьего произвола. Неприязнь сибиряков к чиновникам отмечал ещё генерал-губернатор Восточной Сибири Д. Г. Анучин: «Коренной сибирский житель чувствует врождённую антипатию к пришлым людям, называя их «российскими», «навозными», он видит в чиновниках своих врагов, угнетающих всё, им подвластное...»². Политика государственного антисемитизма ни формально, ни по существу, как правило, не воспринималась сибиряками как соответствующая их интересам.

К началу XX века Сибирь совершенно закрывается для всех категорий евреев, даже столь необходимых этому региону — врачей, учителей, лиц с высшим образованием, ремесленников. Исключение составляли только преступники. По всей Сибири устанавливались кордоны для приезжавших евреев, и на их паспортах ставилась печать: «въезд в сибирские города воспрещён». И это в то время, когда на этой огромной территории разворачивалось грандиозное строительство Транссибирской железнодорожной магистрали, шло интенсивное хозяйственное освоение богатых, но малообжитых земель. Причины усиления запрета евреям на въезд в Сибирь трудно объяснить чем-то иным, кроме общего ужесточения правительственного курса в «еврейском вопросе». И если в отношении евреев европейской России государственный антисемитизм может быть объяснен своего рода правительственным протекционизмом, стремлением защитить русское население от конкуренции в условиях перенаселённости региона, то в малообжитой Сибири политика ог-

2. Цит. по: Ремнев А. В. Самодержавие и Сибирь в конце XIX—начале XX века: проблемы регионального управления // Отеч. история. — 1994. — № 2. — С. 66.

раничения присутствия евреев теряла всякий утилитарный смысл. Более того, как представляется, с точки зрения государственных интересов она была нецелесообразной.

Как известно, хозяйственное освоение Дальнего Востока тормозилось, в том числе отсутствием необходимых средств в казне, незаинтересованностью крупной буржуазии Европейской России в размещении здесь своих капиталов, дефицитом рабочих рук. Это заставляло российское правительство и местную администрацию привлекать иностранный капитал. Однако в условиях возросшей экономической и политической экспансии западных держав на Дальнем Востоке в конце XIX века его проникновение создавало «угрозу утверждения в Приамурском крае чужеземного влияния» [26].

Вместе с тем часть из стоявших в тот период перед краем проблем могла быть решена путём поощрения колонизации окраины российскими евреями. Это отмечали ещё современники. Так, по мнению Ю. Островского, евреи, являясь «деятельным и предприимчивым элементом, при отсутствии ограничительных мер, несомненно, ещё в большей степени оживили бы слабо развитую сибирскую промышленность, от чего, прежде всего, государство бы выиграло» [40, с. 34].

Позитивная роль активного еврейского участия в освоении региона подтверждается примером Харбина³.

В 1898 году Главным управлением казачьих войск военного министерства был направлен наказному атаману Амурского казачьего войска циркуляр, озаглавленный «Об ограничении доступа для иностранцев и евреев к промышленным предприятиям в казачьих владениях». Этот документ появился на свет после того, как на одном из представлений

Главного управления казачьих войск по проекту устава некоего промышленного общества, к участию в котором допускались иностранцы, военный министр наложил следующую резолюцию: «Я не сторонник слишком спешного развития промышленности в казачьих владениях за счёт особенно иностранных капиталов и при помощи иностранцев и евреев... Надо принимать все меры, дабы в казачьих областях действовали русские люди и русские капиталы, дабы не было евреев» [18]. Военному министру, несомненно, было известно, что право евреев селиться в казачьих станицах было оговорено и Высочайше утверждённым 28 апреля 1868 года мнением Государственного Совета, по которому русские подданные не войскового сословия могли селиться и приобретать недвижимость в землях казачьих войск. Никаких исключений для евреев — российских подданных сделано не было. Исключение составляла 100-вёрстная пограничная полоса с Китаем. Однако отношение министра к закону вполне соответствовало общероссийской практике. «Надо зорко наблюдать, — подчёркивал он, — чтобы неосторожной редакцией того или иного параграфа устава мы не дали бы лёгкой возможности к переходу предприятия в иностранные или еврейские руки» [18].

Замечания министра легли в основу упомянутого выше циркуляра, который был разослан на места. Появление на свет 17 января 1900 года распоряжения Приамурского генерал-губернатора о запрещении евреям селиться в станице Сретенской Забайкальской области [28, с. 113], не входившей в 100-вёрстную пограничную полосу, хотя и противоречило закону, но полностью соответствовало министерскому циркуляру.

Очевидно, центральная власть всё-таки отдавала себе отчёт в устарелости

3.См. подробнее об этом: Романова В. Российские евреи в Харбине // Диаспоры. — 1999. — № 1. — С. 115—142.

сложившегося подхода к сибирскому еврейству, в противоречивости соответствующей законодательной базы. Но в вопросе о том, каким образом устранить эту противоречивость, единства не было. Молодой император Николай II придерживался взглядов, во многом схожих со взглядами своего отца, Александра III. На отчете Приамурского генерал-губернатора в январе 1897 года он начертал: «Вопрос об евреях Сибири должен быть отделён от общего вопроса, иначе он никогда не получит своего разрешения. С каждым годом Сибирь наводняется ими в возрастающем количестве» [14, л. 67]. Последнее предложение выражает определённую тревогу царя на этот счёт. По воспоминаниям А. Симановича, секретаря Г. Распутина, «царю еврейский вопрос причинял немало забот, и он не знал, как с ним поступить» [47]. Полностью действовать в духе политики отца он не мог: после волны погромов, прокатившейся в России в конце XIX века, её международный престиж значительным образом пострадал. Это могло иметь для страны не только моральные, но и финансовые издержки, так как целый ряд крупнейших зарубежных банков финансировался еврейским капиталом. А Россия нуждалась в деньгах.

Это понимали находившиеся в окружении царя государственные деятели либерального толка, в числе которых были министры П.Д. Святополк-Мирский, С.Ю. Витте, В.Н. Коковцов, а также П.А. Столыпин. Не будучи филосемитами, они, тем не менее, видели необходимость решения еврейского вопроса если и не в европейском духе, то в направлении снижения его остроты в России. Этим объясняется то, что «за период с 1897 по 1904 годы либеральная тенденция в «еврейской политике была явно преобладающей.

За всё это время не было принято ни одного сколько-нибудь серьёзного антиеврейского акта» [53]. Правда, и никаких действий, направленных на улучшение положения евреев, предпринято не было.

В конце 1901 года департамент духовных дел иностранных исповеданий вновь обратился с просьбой к Приамурскому генерал-губернатору «ускорить сообщение сведений о положении еврейского вопроса» на вверенной ему территории [14, л.73]. Начался сбор информации с мест. Чиновники были единодушны в своём мнении: евреев в край «не пущать». Так, в январе 1902 года военный губернатор Амурской области докладывал своё мнение на этот счёт генерал-губернатору: «Считаю необходимым высказать то, что хотя число проживающих в настоящее время в Амурской области евреев невелико, но с проведением сибирской железной дороги и с развитием торговой, фабричной и сельскохозяйственной промышленности следует ожидать значительного наплыва евреев в Приамурский край, что, безусловно, нежелательно не только в видах необходимости упрочения здесь русского элемента, но и в ограждение молодого, не окрепшего ещё населения от эксплуататорской деятельности евреев» [14, л. 91].

Николаевский полицмейстер Хабаров в своём рапорте военному губернатору Приморской области докладывал, что все евреи города (в количестве 500 человек) являются «тайными врагами правительства». И далее полицмейстер Хабаров, словно продолжая традицию, заложенную его предшественником Пикаревым, с удивительным для канцелярского жанра пафосом мечтал: «Когда евреи, все без исключения, будут выдворены из Приамурского края, когда в обширном Отечест-

ве будет хоть один уголок, не смеемый посещаться евреями, когда русский народ освободится от еврейского гипноза, без еврейского факторства разовьётся русская промышленность, о, тогда нынешнему врагу трудно будет преодолеть силу народного устоя, никем не сбиваемого с толку гадкою трусостью и алчностью наживы» [14, л. 119]. С позицией своего подчинённого целиком и полностью согласился Приморский областной губернатор Флуг, о чём он, в свою очередь, и докладывал Приамурскому генерал-губернатору: «Мнение г. Хабарова о евреях нахожу заслуживающим серьезного внимания». И далее он предлагал «принять меры к прекращению наплыва евреев в Николаевск-на-Амуре» [14, л. 123].

Неизвестно, по какой причине — то ли с учётом подобного рода мнений местных чиновников, то ли ввиду кадровых министерских перемен — но вопрос об изменении к лучшему правового положения сибирских, впрочем, как и всех российских евреев был снят с повестки.

В марте 1903 года указом I департамента Правительствующего Сената было принято решение, запрещающее евреям-купцам I гильдии, которые пользовались правом повсеместного жительства в Российской империи, проживать в Сибири. Трудно объяснить причины появления на свет этого указа, ибо Сибирь и Дальний Восток, как никакой другой регион страны, нуждались в эти годы в предприимчивых и образованных людях. В том же году Совет Министров рассматривал вопрос «О допущении приезда евреев на ярмарки в Сибирь» и, ссылаясь на действовавшее законодательство, «разрешил означенный вопрос в отрицательном смысле» [35]. Очевидно, что последствия этих решений были однозначно отрицательными не только

для евреев, но и для всех жителей восточной окраины.

В начале XX века евреи Дальнего Востока уже успели зарекомендовать себя толковыми предпринимателями во многих сферах экономики. Так, путешествовавший по этим местам Г.Т. Муромов, не испытывавший к евреям ни малейшей симпатии, описал в своей книге такой эпизод. В 1903 году почти удвоился спрос на заготовливаемую в крае кету. Она стала пользоваться большим спросом в Японии, Маньчжурии, на золотых приисках. Нужно было быстро реагировать на это изменение спроса и вложить средства в развитие данного производства. «Между промышленниками, — пишет Г.Т. Муромов, — и русские, и евреи. Как у тех, так и у других капитала не было. Между тем надо было достать денег во что бы то ни стало. Одержали верх евреи. Им помогали их единоверцы-капиталисты: устроили кредит в Русско-Китайском банке. Русские же, несмотря на преобладающую численность и господство, остались без дела». Причина заключалась в том, по мнению автора, что русским никто — ни администрация, ни капиталисты, ни даже сельские кулаки — не ссудил денег. В итоге $\frac{3}{4}$ всей заготовленной в 1903 году кеты принадлежало еврейским рыбопромышленникам [39].

Это обстоятельство всерьёз заботило местную власть, однако за неимением экономических рычагов воздействия на ситуацию она использовала административные. Активным сторонником ограждения промышленности края, весьма неразвитой, от еврейского участия был военный губернатор Приморской области генерал-майор Чичагов. О его позиции красноречиво свидетельствует резолюция, которую он наложил на ходатайстве еврея Г.Б. Дризина (проживавшего

в Хабаровске с 1893 года и занимавшегося крупными подрядами по Уссурийской железной дороге) разрешить ему дальнейшее проживание в городе: «Я нахожу безусловно необходимым не допускать исключений ни для каких евреев, будь то самые полезные люди, польза от которых может быть лишь временная, но зато последствия очень тяжелыми» [16]. Другой пример. В марте 1900 года с просьбой о разрешении проживать в Приамурском генерал-губернаторстве для занятий лесным промыслом обратился псковский купец I гильдии И.Ш. Якобсон. Его просьбу поддержало Приамурское управление государственными имуществами. В письме Управления на имя Приамурского генерал-губернатора Н.И. Гродекова подчеркивалось, что «всякое предприятие по лесному промыслу в низовьях Амура будет крайне полезно в целях развития как лесного дела, так и улучшения экономического благосостояния тамошнего населения, почему и всякий новый предприниматель является лицом желательным» [11]. Чичагов, рассматривавший просьбу Якобсона и ходатайство Управления государственными имуществами, отказал просителю. С этим решением согласился Приамурский генерал-губернатор Н.И. Гродеков.

Однако необходимо было осваивать огромный край с его несметными природными богатствами, а людских и финансовых ресурсов постоянно не хватало. Это заставляло администрацию время от времени «поступаться принципами» и давать разрешение еврейским предпринимателям на ту или иную крайне необходимую для восточной окраины России хозяйственную деятельность. Тем более, что закон предоставлял ей такую возможность, разрешая оставлять в Сибири евреев, поселившихся «с ведома и дозволе-

ния власти». По статусу Приамурский генерал-губернатор имел полномочия решать эти вопросы по своему усмотрению, исходя из собственных представлений о пользе для края. Нередко соображения экономической целесообразности брали верх. Так, например, было в случае с обращением в 1906 году купцов Люри и Рубинштейна с ходатайством о разрешении строительства лесопильного и бондарного заводов в Николаевске-на-Амуре. В отличие от своего предшественника Чичагова, новый губернатор Приморской области Флуг, препровождая эту просьбу в канцелярию Приамурского генерал-губернатора П.Ф. Унтербергера, счёл её заслуживающей удовлетворения. «Предприятие Люри и Рубинштейна, — писал он в этой связи, — представляет существенный интерес не только для населения города и уезда, но и в отношении экономического развития всего низовья Амура» [19, л.7]. С ним согласился Начальник края, несмотря на предложение Правителя канцелярии отклонить прошение [19, л. 14, 23]. Было очевидно, что одно из главных богатств края — лес — хищнически вырубается местными и китайскими заготовителями, и необходимо создавать лесопромышленное производство. Исходя из этих соображений, право на строительство лесопильного и фанерного заводов было предоставлено также купцу Л.Ш. Скидельскому, ставшему впоследствии крупнейшим предпринимателем на российском Дальнем Востоке [21]. Л.Ш. Скидельский и его сыновья, переехавшие впоследствии из Владивостока в Харбин, стали не только крупнейшими промышленниками, но и известнейшими меценатами.

В январе 1904 года на Дальнем Востоке разразилась русско-японская война. В числе российских воинов,

участвовавших в ней, было немало и евреев. Причём процент евреев, находившихся в армии (более 5%), превышал процент их численности в структуре всего населения империи (4,13%) [38, с. 172]. А в сибирских корпусах, первыми встретивших натиск врага, этот показатель был ещё выше, поскольку евреи из западных губерний посылались преимущественно на службу в Сибирь. Среди евреев-участников войны были и Георгиевские кавалеры, самый знаменитый из которых — И. Трумпельдор — был удостоен всех четырёх степеней этой высокой награды.

По утверждению Т.И. Тихонова, «в одном из приказов коменданта владивостокской крепости выражалась благодарность солдатам-евреям, которые... доказали, что сражаются так же храбро, как и их русские товарищи. Генерал выражал надежду, если не уверенность, что по возвращению в Россию они будут уравнины в правах с прочим населением» [50, с. 95]. Очевидно, не меньшие надежды питали и самих евреев. Издававшийся в Петербурге еврейский журнал «Восход» писал в те дни: «В этот торжественный момент перед лицом грозящей опасности взаимные расчёты и предрассудки забываются, все солдаты становятся равноправными сынами Отечества, братьями, готовыми положить душу друг за друга. Тут в буквальном смысле нет ни эллина, ни иудея, на бастионах Порт-Артура никто не спрашивает о национальности и вероисповедании, не разбирается в паспорте или праве жительства. И это братское единение, испытанное на полях битвы, послужит уроком и для мирных обывателей, смягчит их жестокие сердца и уничтожит предрассудки» [38, с. 173].

Однако этим наивным надеждам не суждено было осуществиться. Правда, в марте 1904 года министром внутрен-

них дел Плеве конфиденциально был разослан всем губернаторам, градоначальникам и оберполицмейстерам циркуляр, в котором вновь отмечалась запутанность законодательства о евреях, что вызывало тяжелые последствия для них. Признавая, что положение выселяемых евреев «для некоторых из них отягчается военными событиями на Дальнем Востоке», министр распорядился «временно, вплоть до восстановления мира, приостановить выселение из числа евреев, неправильно, по мнению местной администрации, поселившихся в местах их настоящего жительства» [15, л. 1]. По этому циркуляру были оставлены в покое семьи сражавшихся на Дальнем Востоке евреев. Однако некоторыми администраторами он истолковывался таким образом, что «если, например, уехавший убит, то есть никогда больше не возвратится, то жену его можно выселять» [50, с. 95].

11 августа 1904 года в честь рождения наследника цесаревича Алексея был опубликован Указ Николая II. В тот же день царь подписал также Указ Правительствующему Сенату «О некоторых изменениях в действующих постановлениях о правах жительства евреев в различных местностях империи», в котором выразил пожелание положить в основу разрешения «еврейского вопроса» начала «справедливости». В соответствии с Указом несколько расширился перечень категорий еврейского населения, наделявшихся правом повсеместного жительства. Однако в конце текста Указа следовала небольшая приписка: «Действие настоящих правил не распространяется на такие местности, в коих относительно евреев установлены особые ограничительные правила». Знакомившийся с этим Указом чиновник канцелярии Приамурского генерал-губернатора

красным карандашом подчеркнул эту фразу и для абсолютной ясности сделал от себя приписку: «На Сибирь не распространяется» [15, л. 2]. Таким образом, столь ожидаемых перемен не последовало. Бесправие сибирского еврейства не только не был положен конец, а, напротив, оно ещё более усугубилось, ибо местная администрация лишней раз убедилась в своём всевластии над евреем. «Право сражаться в лежащей вне черты оседлости Маньчжурии, быть там раненым или убитым вовсе не обуславливает права проживать в других российских городах в мирное время», — прокомментировал этот Указ современник [50, с. 96].

Тем не менее, во время и после русско-японской войны численность еврейского населения региона возрастает. Особенно это было заметным во Владивостоке [10, л. 39]. События, разворачивавшиеся в европейской части России, усиливали желание евреев остаться на Дальнем Востоке.

Поражение России в русско-японской войне явилось полной неожиданностью для всех слоев российского общества, и, как известно, вызвало в стране серьезный политический кризис. Возник традиционный для русского человека вопрос: «Кто виноват?». У крайне правых ответ на него также был традиционным — евреи. В качестве «аргументов» использовались перепечатки сообщений мировых агентств о негативной реакции различных стран на зверства, совершённые во время кишиневского погрома 1903 года, в подстрекательстве к которому принимали участие вице-губернатор, жандармский офицер и другие городские чины. Правая пресса стала вновь муссировать тезис о всемирном заговоре еврейства, о пособничестве русских евреев врагам Отечества и даже приводить данные о якобы имевших мес-

то фактах сбора ими денег на нужды японской армии и т.д. И хотя эти сообщения всякий раз опровергались, они запускали механизм распространения провокаторских слухов. Осенью 1904 года в западных губерниях страны начались погромы. Толпы людей громили еврейские дома, врываются в синагоги, убивая молящихся, грабили лавки и магазины.

На территории Приамурского генерал-губернаторства никаких крупных антисемитских выступлений не происходило. Местная печать, публикуя информацию о погромах в европейской части России, выражала сочувствие их жертвам. Так, благовещенская газета «Амурский край» в октябре 1905 года писала в своих редакционных заметках по поводу поступавших сообщений о погромах: «Когда народ начал волноваться, его натравливали на еврея... Те, кто натравлял, торжествовали: народ избил евреев, а они избili народ» [27]. Газета «Читинский листок» в своей передовой 6 июня 1906 года подчеркивала: «Мы не делаем никакого различия между сибирскими инородцами, евреями, крестьянами и казаками... Во всех случаях мы стоим за полное равноправие сибирских евреев, наравне с остальными земляками, ибо нам лучше, чем кому-либо, известна их заслуга родному краю».

Местная администрация была не столь либеральна в своих воззрениях, но исполняла директивы власти. А после кровавого погрома, произошедшего 1 июня 1906 года в Белостоке, министром внутренних дел П.А. Столыпиным 4 июня была разослана на места телеграмма, в которой в очень жёстких выражениях предписывалось принять все меры к предупреждению погромов. И такие меры были приняты. Например, временный губернатор Забайкальской области генерал-майор

Сычевский со ссылкой на телеграмму Столыпина опубликовал в местной газете объявление, в котором подчеркнул, что «охрана жизни и имущества всех классов населения, без различия их вероисповедания, национальности и сословия составляет священную обязанность власти» [34].

В 1906—1907 годах по Дальнему Востоку, как и по всей России, прокатилась волна революционных выступлений. Наиболее активными их участниками были рабочие промышленных предприятий и нижние военные чины. Среди последних были и евреи. Чаще всего они были выходцами из западных губерний страны. Так, во главе организованного во Владивостоке летом 1907 года «Военного союза Владивостокского гарнизона» стоял Г. Шамизон, призванный на военную службу из Подольской губернии [5]. В раскрытой в 1907 г. «Владивостокской военной организации партии социалистов-революционеров» также участвовали и евреи. Однако в целом среди фамилий 182 человек, осуждённых Приамурским военноокружным судом за участие в революционных событиях, еврейских — единицы [24].

Но среди представителей местной власти сильно было убеждение, что именно евреи являются зачинщиками всех беспорядков. Об этом достаточно красноречиво свидетельствовало «Обязательное постановление исполняющего делами Приамурского генералгубернатора» Хрещатицкого от 15 января 1906 года, в котором, объявляя о появлении в крае «шайки злонамеренных лиц», сеющих смуту в народе, он отмечал «по большей части их нерусское происхождение» [25]. В известной степени этот документ отражает общую тенденцию отношения российской власти к евреям.

С учреждением в России Государс-

твенной Думы еврейский вопрос, ставший прерогативой этого органа, так и не был решён в силу различных причин. Инициативу взяло на себя правительство. 22 мая 1907 года П.А. Столыпиным с одобрения Совета Министров был издан циркуляр № 20 о невыселении евреев, «поселившихся до 1 августа 1906 года в местностях, где им жительство воспрещено» [10, л. 40]. Однако действовал он недолго. Уже 26 августа 1909 года явился на свет другой циркуляр за подписью министра внутренних дел, по сути отменявший циркуляр № 20 1907 года. Он крайне ужесточал правила приезда и проживания евреев в Сибири, исключая «возможность приезда и водворения каких бы то ни было категорий евреев, даже привилегированных» (в том числе ссыльных евреев и находившихся в Сибири до 1837 года). Сюда не допускались даже отставники-рекруты и их потомки, традиционно имевшие право повсеместного жительства, а также участники русско-японской войны. Все евреи, поселившиеся в Сибири после данного распоряжения, «подлежали выселению на общем основании с назначением им кратчайших сроков на выезд». В соответствии с этим циркуляром губернаторам, начальникам уездов и полицмейстерам было предписано выселять всех евреев, прибывших в край после 8 декабря 1909 года [10, л. 43]. Таким образом, в Сибири запрещалось селиться даже тем евреям, которые имели право повсеместного жительства в Европейской России.

Журнал «Сибирские вопросы» отмечал, что «сибирский еврейский вопрос есть просто отражение общерусского еврейского вопроса. Он обостряется, когда начинает бушевать реакция и точно исчезает куда-то, когда она ослабевает, и общерусская жизнь входит в более нормальное русло»

[45]. И действительно, свёртывание в стране либеральных реформ самым неблагоприятным образом отразилось на положении евреев в целом. Однако ситуация заметно отличалась от 80—90-х годов, характеризовавшихся также поворотом политического курса от реформ к консерватизму. Российское еврейство «пробудилось». Новым фактором общественной жизни явилось «осознание еврейской массой своих национальных задач и создание ряда организаций сугубо национальной ориентации» [37]. На смену закулисным ходатайствам узкой группы влиятельных финансистов, промышленников, адвокатов пришла открытая борьба в различных формах за гражданское равноправие, против набравшего силу антисемитизма. Появились еврейские политические движения различной ориентации: сионисты, социалисты, либералы, ортодоксы. Создаются специфические еврейские образовательные, культурно-просветительские, профессиональные организации.

Однако эти процессы мало затронули сибирское еврейство. Путешествовавший в это время по Сибири Ю. Островский писал в 1911 году: «В своих петициях, поданных в дни «весны»..., сибирские евреи просили одного лишь права передвижения, но отнюдь не общегражданских и национальных прав, каких в своё время требовали «русские» евреи». Он отмечал, что «средний еврейский обыватель Сибири не интересуется ни политикой, ни партиями». Единственной политической силой, пользовавшейся определённой популярностью в Сибири, был сионизм. Именно сионистам, по словам Островского, «в некоторых случаях удалось всё же побороть духовное рабство, привитое сибирскому еврею неблагоприятными условиями

жизни» [40, с. 43].

Убийство в 1911 году П.А. Столыпина окончательно похоронило курс на либеральные реформы. По всей территории громадной Российской империи усилились гонения на евреев, не составил исключения и Дальний Восток.

Ужесточение политики в отношении евреев в Приамурском крае связано с пребыванием в должности последнего генерал-губернатора Н.Л. Гондатти. Очевидно, что, будучи чиновником высокого ранга, он исполнял директивы центральной власти. Кроме того, годы его службы Начальником края совпали с введением здесь военного положения. Вместе с тем, несомненно влияние и личной позиции Н.Л. Гондатти в «еврейском вопросе». Как человек культурный, он не был ни юдофобом, ни погромщиком, но в своей деятельности в этом направлении создал для евреев условия, наиболее тяжёлые за всё время существования диаспоры на Дальнем Востоке.

В условиях кадровых перемен в министерстве внутренних дел осенью 1911 года и отсутствия чётких указаний Приамурский генерал-губернатор полностью берёт в свои руки процесс регламентации «еврейской политики» во вверенной ему территории. Такое личное внимание проблеме, вряд ли относившейся к числу приоритетных для края, кажется некоторым образом преувеличенным. Скорее всего, это может быть объяснено следующими причинами. Во-первых, это, несомненно, отражение собственных взглядов и позиции в «еврейском вопросе». Во-вторых, одной из своих центральных задач Н.Л. Гондатти считал утверждение «русского дела» на Дальнем Востоке и, по его собственным словам, стремился «ко всякому поощрению русского труда и русской предприимчивости» [30, с. 119]. Однако, как пред-

ставляется, понятие «русский труд» квалифицировалось генерал-губернатором слишком узко. В утвержденном Николаем II Особом журнале Совета министров «О мерах экономического воздействия к укреплению в Восточной Сибири русского труда» от 16.04.1912 г. речь идёт исключительно об экономической защите владений от проникновения китайцев. Само же понятие «русский труд» трактуется как труд российских подданных [17]. Несмотря на то, что евреи были российскими подданными и их торгово-экономическая деятельность на Дальнем Востоке могла в определённой степени противодействовать «жёлтой экспансии», с которой боролся не один Приамурский генерал-губернатор, это по существу противоречило официальной антисемитской политике царизма. А Гондатти свой долг видел в неуклонном осуществлении официального курса, проявляя подчас чрезмерное усердие. Так было, к примеру, в случае с упоминавшимся выше промышленником Л. Скидельским, которому Присутствием войскового правления Уссурийского казачьего войска в конце 1911 года было разрешено строительство лесопильного завода. Н.Л. Гондатти же обусловил выдачу разрешения двумя требованиями: 1) чтобы на заводах не было лиц жёлтой расы и евреев ни в качестве служащих завода, ни в качестве рабочих; 2) чтобы заготовка и сплав леса производились исключительно русскими. Скидельский обратился в Войсковое правление с заявлением, в котором ходатайствовал «не обязывать его иметь русских рабочих на заводе до тех пор, пока это требование не будет обязательно для других, имеющих лесопильные и иные заводы» [15, л. 204]. Понимая, что издание такого распоряжения, незаконного по сути, могло вызвать широкий

резонанс, Начальник края вынужден был отступить.

Третья причина, объясняющая личное участие генерал-губернатора в решении всех без исключения вопросов, связанных с еврейством, кроется, как кажется, в стиле его управления, для которого характерным было вникание в абсолютно все вопросы жизни края и непосредственное участие в их разрешении [30, с. 189].

Таким образом, Н.Л. Гондатти своими распоряжениями регламентировал правила проживания евреев в крае как в общем, так и в каждом конкретном случае. Он давал подробные разъяснения, если на местах возникали вопросы, связанные с толкованием соответствующих законоположений (весьма противоречивых, как отмечалось). Практически всегда это было не в пользу евреев. Так, например, в переписке с военным губернатором Приморской области он разъяснял, что ограничения в правах евреев на жительство в Сибири в одинаковой степени распространяются и на евреев-дворян, и «один факт дарования еврею права потомственного дворянства не может освободить его от ограничений в праве жительства, установленных для всех вообще евреев в империи» [8]. Действительно, к тому времени Сибирь для въезда практически всех категорий евреев, как отмечалось, закрылась. Но генерал-губернатор имел право выдавать разрешение на жительство по своему усмотрению, и это являлось законным основанием для проживания. Заметим, что евреев-потомственных дворян в России было крайне мало, и для получения этого права требовались серьёзные заслуги. Однако для Гондатти, видимо, и эта категория евреев была в крае нежелательна.

По особому распоряжению Приа-

мурского генерал-губернатора в ноябре 1911 года отменялись «до получения соответствующих разъяснений из министерства внутренних дел» всяческие отлучки евреев. Они допускались лишь в порядке исключения с личного разрешения в каждом случае Начальника края, хотя по существовавшей практике для этого вполне было достаточно разрешения полиции [32, с. 192].

После этого распоряжения в канцелярию посыпались прошения. Каждый, кому необходимо было отлучиться даже на день-другой из какого-либо населённого пункта, обязан был испрашивать письменное разрешение лично Приамурского генерал-губернатора. Очевидно, со временем справляться ему с такой лавиной бумаг стало сложно, да и уровень разрешения проблемы не соответствовал её масштабу. Разрешения на отлучки стали выдавать областные губернаторы. В каждом случае проситель должен был убедить чиновника в том, что он заслуживает разрешения на временный отъезд. Вот образец одного из подобных ходатайств. Его автор — живший в те годы во Владивостоке зубной врач Рабинович: «Я много лет служил на государственной службе консультантом сибирской дороги, имел счастье удостоиться Высочайшей милости за свою деятельность в русско-японскую войну; как безукоризненно нравственный и искренний сын России беру смелость просить Ваше Превосходительство разрешить заехать мне в Хабаровск на 1—2 дня». С учётом всех заслуг перед Отечеством через 10 дней после подачи прошения Рабиновичу был разрешён проезд на 1—2 дня в Хабаровск [9]. Лицам, менее заслуженным, могли отказать, причём, не вдаваясь в объяснения. Так было, к примеру, с харбинским купцом Слонимским, об-

ратившимся к военному губернатору Приморья Манакину с просьбой разрешить посетить города Владивосток и Уссурийск для расчётов. На его прошении губернатор оставил резолюцию: «Евреям въезд в Сибирь законом воспрещён. Лично не разрешаю» [6].

Охрана просторов Востока России от евреев была поставлена на серьёзную основу. Упомянутый уже журнал «Сибирские вопросы» писал в этой связи в 1911 году: «Шпионаж на почве преследований евреев процветает повсюду. На вокзалах, на железной дороге и, в особенности, на пристанях полиция всегда сторожит каждого мимо проходящего, заглядывает в каюты, шарит по углам и почти всегда с удачным уловом. Иногда поражаешься её осведомленности, доходящей порой до всеведения. Невольно напрашивается мысль о том, что тут имеешь дело с целой организацией, и что капельдинеры и лакеи вовлечены в это грязное дело» [46].

Догадки журнала подтверждаются архивными данными, но, похоже, лакеями и капельдинерами система не ограничивалась. Существовал в полиции штат сотрудников, специализировавшихся на «отлавливании» евреев. Об одном, не самом удачливом из них, докладывал, например, начальник владивостокского сыскного отделения городскому полицмейстеру в ноябре 1912 года: «С представлением настоящей переписки доношу Вашему Высокоблагородию, что от услуг сотрудника «Жидомора» я отказался по той простой причине, что после каждого задержания по его указанию еврея получалась неприятность, так как задержанный оказывался имеющим право жительства, выхлопотанное под каким-либо предлогом, да и задерживать приходится на улице по указанию «Жидомора» в большинстве случаев

не зная ни фамилии, ни имени, ни местожительства задержанного» [7].

Были у полиции и добровольные помощники, заражённые духом «жидоморства», и в этом была, пожалуй, наибольшая опасность такого рода политики. Антисемитизм, по словам известного русского философа Вл. Соловьева, следовало запретить «уже из одного чувства национального самосохранения», ибо он «в корне развращает общество и может привести к нравственному одичанию» [49].

Новая вспышка антисемитизма в России, откровенно поощряемая властями, была связана с делом Бейлиса. Она вызвала протест передовой русской общественности. Сто шестьдесят человек — писателей, учёных, членов Государственного Совета и депутатов Государственной Думы — подписали Обращение «К русскому народу», в котором призывали покончить с позорившей страну практикой кровавых наветов на евреев.

Примечательно, что абсолютное большинство газет Приамурья не сообщало ничего о процессе либо помещало очень скудную официальную информацию. Очевидно, подцензурной печати края была дана соответствующая установка. И лишь издававшаяся в Никольск-Уссурийске газета «Уссурийская окраина», публикуя отчёт о суде над Бейлисом, позволила себе собственный комментарий: «Как мы и предсказывали, ход процесса Бейлиса несколько не убедил мракобесов, и уже в день произнесения приговора они начинают плести новую паутину. Для человеконенавистничества законы логики не писаны. Жидоедство ведь хорошо оплачивается», — заключал безымянный автор [52].

Накануне Первой мировой войны среди русской общественности страны усилилось внимание к «еврейскому

вопросу». Либерально мыслящая интеллигенция России поднялась в защиту почти 6-миллионного населения государства. В 1914 году по инициативе писателей М. Горького, Л. Андреева и Ф. Сологуба создаётся «Русское общество для изучения еврейской жизни». Оно организовало публикацию в периодической печати статей по данной проблематике, выпустило три издания сборника «Щит». Всё настойчивее зазвучали призывы к отмене правительством пресловутой «черты оседлости».

Особую актуальность этот вопрос приобрел с началом I мировой войны. Вступление в неё России вызвало, как известно, практически всеобщий патриотический подъём в стране. Не было исключением и русское еврейство. В синагогах и молитвенных домах повсеместно проводились торжественные богослужения о даровании победы русскому оружию. Еврейские газеты публиковали патриотические статьи.

Война принесла неисчислимые страдания мирным жителям Европейской России, но особенно тяжело пришлось евреям. Приблизительно половина всего еврейского населения страны проживала в местечках, оказавшихся зоной боевых действий. Огромные массы людей превратились в беженцев (при том, что бежать им было некуда в силу существования так называемой «черты оседлости»). Их ряды пополнялись за счёт приказа известного своими антисемитскими взглядами Верховного главнокомандующего русской армии великого князя Николая Николаевича. По его инициативе евреи изгонялись из прифронтовой полосы за возможное пособничество врагу. Война подняла в стране новую волну антисемитизма. Однако на сей раз правительство отнеслось к возможным погромам с серьёзны-

ми опасениями. Во-первых, это могло спровоцировать беспорядки в стране, что в условиях военного времени было чревато дестабилизацией внутренней обстановки. Во-вторых, они могли самым неблагоприятным образом отразиться на отношении союзников к России, что в условиях зависимости страны от внешних займов было крайне нежелательно. Не могли правительственные круги не считаться и с набиравшим в стране силу либеральным движением.

В марте 1915 года в печати было опубликовано письмо «К борьбе с антисемитизмом», которое подписали свыше 200 представителей научной и творческой интеллигенции, известные политические деятели. В их числе были Л. Андреев, Н. Бердяев, И. Бунин, З. Гиппиус, проф. А. Кизеветтер, В.И. Немирович-Данченко, А. Толстой и многие другие. Вскоре с письмом могли познакомиться дальневосточники: 19 марта его перепечатала издававшаяся во Владивостоке газета «Дальневосточная окраина».

Наконец, 4 августа 1915 года решением Совета Министров с одобрения царя был временно снят запрет на пребывание евреев вне черты оседлости. Им также разрешили поступать в высшие учебные заведения, открывать собственные школы во внутренних областях. Здесь же сообщалось об отмене надзора полиции за евреями. Обо всём этом циркулярной телеграммой были извещены все губернаторы, в том числе Приамурский [12]. И хотя правительство рассматривало эти меры как вынужденные и временные, они, без сомнения, объективно облегчали положение русского еврейства. Однако всё это, в конце концов, мало затронуло евреев Дальнего Востока. Их положение не только не улучшилось, но в некоторых отношениях ста-

ло хуже.

Весь сентябрь 1915 года шла переписка канцелярии Приамурского губернатора с министерством внутренних дел по вопросу, можно ли жить евреям свободно на территории края. А тем временем власти на местах выселяли евреев, прибывших сюда на основании последних распоряжений правительства.

На территории края Н.Л. Гондати ввёл собственные правила. Каждый приезжавший сюда еврей должен был испрашивать личного разрешения Приамурского генерал-губернатора, тот поручал полиции навести справки о просителе «у начальников тех губерний или областей, где эти лица проживали в последнее время». И лишь на этом основании выдавалось разрешение, притом временное. Этим распоряжением край практически закрывался для еврейских беженцев, ибо издевательством выглядело требование о необходимости получения сведений по прежнему месту жительства в условиях военных действий. Но даже в том случае, если получить информацию и было теоретически возможно, практически на это не оставалось времени, ибо существовало распоряжение выдворять приезжавших евреев «на другой день по приезду или обнаружению» [22]. Может быть, всё это объяснялось тем, что в край нахлынула волна еврейских беженцев, и это грозило дестабилизацией экономической и социальной ситуации? Отнюдь. Число беженцев, добравшихся до края, исчислялось единицами, в лучшем случае — десятками. Так, в Хабаровске на 1 апреля 1916 года из 340 беженцев евреев было 7 мужчин и одна женщина [13, л. 324], во Владивостоке к 1 сентября 1916 года из зарегистрированных 2029 беженцев евреев насчитывалось в общей сложности 60 чело-

век [13, л. 364]. Чаще всего это были родственники проживавших на Дальнем Востоке евреев, которым некуда было податься. А между тем принятый в августе 1915 года Государственной Думой и одобренный Госсоветом закон «Об обеспечении нужд беженцев» прямо указывал на то, что «заботы по обеспечению материальных и духовных нужд беженцев возлагаются в порядке мер государственного попечения» в том числе, на губернаторов [43].

В предвоенные годы усиливаются гонения властей и на религиозную жизнь евреев Дальнего Востока. К этому времени в крупных городах и населенных пунктах края существовали молитвенные дома и синагоги, а при них — хозяйственное правление, состоявшее из старосты, Учёного еврея и казначея. В большинстве случаев при молитвенных учреждениях состояли раввины. Примечательно, что по закону синагоги могли учреждаться только в черте еврейской оседлости, а вне её — молельни. Сибирь, географически не являясь чертой оседлости, была таковой, как известно, для некоторых категорий евреев. Потому характер отношения власти к религиозным учреждениям определялся общим состоянием «еврейского вопроса» в стране, и в любом случае она находила для себя в законе необходимые основания. А если и не находила, то не очень этим смущалась.

Весной 1912 года всем еврейским общинам края через полицмейстеров было объявлено о необходимости замены не позднее сентября всех лиц, занимавших религиозные должности, исключительно на местных евреев. Дело в том, что в Сибири давно сложилась практика приглашения духовных лиц из центральных губерний России, поскольку в самой Сибири отсутствовали учебные заведения, дававшие

право на занятие общественных религиозных должностей. Это, разумеется, было известно местной администрации. Но, видимо, она не нашла другого предлога для развёртывания очередной антиеврейской акции. В её ходе были предприняты попытки закрыть синагоги и молитвенные дома в Николаевске-на-Амуре, в Хабаровске и Владивостоке. Но вмешалась Февральская революция, положившая конец режиму, принёсшему российским евреям столько страданий.

Характеризуя политику администрации Приамурского генерал-губернаторства в отношении еврейского населения края, отметим, что она определялась общим внутривнутриполитическим курсом государства, особенностями его «еврейского» направления, а также состоянием «сибирского» законодательства о евреях. Немалую роль играло и то понимание интересов края, которое было присуще конкретному генерал-губернатору, а также администраторам рангом ниже. Наряду с общегосударственными установками, личными взглядами и убеждениями значительное воздействие на их позицию оказывали местные, региональные факторы. Главными из них были приграничный статус подведомственной территории и сложность геополитической ситуации в регионе в конце XIX — начале XX века. Евреи, традиционно имевшие в глазах российских властей репутацию контрабандистов и «врагов Отечества», рассматривались местной администрацией как неблагонадёжная в своей массе, а потому нежелательная для края категория населения.

Не касаясь других её аспектов, отметим, что политика ограничения еврейского присутствия в известной степени тормозила экономическое развитие края. Использование финан-

совых и интеллектуальных ресурсов еврейства, привлечение ремесленников, страдавших от нищеты и скученности в черте оседлости, в край, где постоянно ощущалась их нехватка, способствовали бы как снижению остроты «еврейского вопроса» в стране, так и колонизации огромного региона. Богатые экономические возможности

Дальнего Востока, отсутствие антисемитских стереотипов у местного населения обусловили привлекательность края для предприимчивых евреев. Те из них, кто смог здесь закрепиться и реализовать себя, внесли заметный конструктивный вклад в создание его экономического потенциала.

Список использованных источников

1. Российский государственный исторический архив. РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 172. Л. 108.
2. Российский государственный исторический архив Дальнего Востока. РГИА ДВ.Ф.1. Оп.1. Д.105. Л.7.
3. РГИА ДВ. Ф.1. Оп.4. Д.334. Л.155.
4. РГИА ДВ. Ф.1. Оп.4. Д.923. Л.17.
5. РГИА ДВ. Ф.1. Оп.8. Д.2266. Л. 2.
6. РГИА ДВ. Ф.1. Оп.11. Д.226. Л.185.
7. РГИА ДВ. Ф.1. Оп.11. Д.306. Л.360.
8. РГИА ДВ. Ф.1. Оп.11. Д.31. Л.337.
9. РГИА ДВ. Ф.1. Оп.11. Д.328. Л.328.
10. РГИА ДВ. Ф.1. Оп.11. Д.69.
11. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.1 Д.49. Л.35.
12. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.1. Д.1042. Л.24.
13. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.1. Д.1072.
14. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.1. Д.129.
15. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.1. Д.2367.
16. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.1. Д.367. Л.2.
17. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.1. Д.738. ЛЛ.1-17.
18. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.2. Д.189. Л.31.
19. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.2. Д.205.
20. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.4. Д.2 Л.11.
21. РГИА ДВ. Ф.702. Оп.5. Д.823. Л.1; ГАРФ. Ф.944. Оп.1. Д.140. Л.120.
22. РГИА ДВ. Ф.704. Оп.6. Д.2311. Л.64.
23. РГИА ДВ.Ф.1. Оп.1. Д.105. Л.7.
24. Государственный архив Хабаровского края. ГАХК. Ф.П44. Оп.1. Д.65. Л. 35.
25. ГАХК. Ф.П44. Оп.1. Д.98. Л.143.
26. Алепко, А. В. Иностраный капитал на Дальнем Востоке России и его влияние на развитие края (1860 — 1917 гг) : автореф. канд. дис / А. В. Алепко. — Хабаровск, 1998. — С. 18, 21—23.
27. Амурский край. — 1905. — 30 окт.
28. Белковский, Г. А. Русское законодательство о евреях Сибири / Г. А. Белковский. — СПб., 1905.
29. Всеподданнейший отчет Приамурского генерал-губернатора генерал-лейтенанта Духовского. 1893, 1894 и 1895 годы. — СПб., 1895. — С. 22.
30. Дубинина, Н. И. Приамурский генерал-губернатор Н.Л. Гондатти / Н. И. Дубинина. — Хабаровск, 1997.
31. Дубнов, С. М. Евреи в царствование Николая II (1894 — 1914) / С. М. Дубнов. — Пг., 1922. — С. 10.
32. Еврейская энциклопедия. — СПб., 1908 — 1913. — Т.Х1V.
33. Забайкальские областные ведомости. — 1898. — 10 февр.
34. Забайкальские областные ведомости. — 1906. — 7 июня.
35. Законы о евреях. Систематический обзор действующих законоположений о евреях с разъяснением Правительствующего Сената и центральных правительственных установлений / сост. Я. И. Гимпельсон. — СПб., 1914. — Ч. 1. — С. 224.
36. Кабузан, В. М. Дальневосточный край в XVII — начале XX в. (1640 — 1917) : Историко-демографический очерк / В. М. Кабузан. — М., 1985. — С. 222.
37. Кельнер, С. «Союз достижения полноправия еврейского народа в России» и еврейское национальное представительство в Государственной Думе. // Вестн. Еврейского ун-та в Москве. — 1997. — № 3. — С. 27.
38. Книжки «Восхода». — 1904. — № 5.
39. Муромов, Г. Т. По русскому Дальнему Востоку. Люди, их жизнь и нравы. Дневник странника / Г. Т. Муромов. — М., 1911. — Т.II — С. 278.
40. Островский, Ю. Сибирские евреи / Ю. Островский. — СПб., 1911.
41. Первая всеобщая перепись населения Российской империи. LXXVII. Тетр.III. — 1905.
42. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. LXXII.Тетр. II. — 1904. — С. 34.
43. Правительственный вестник. — 1915. — 1 сент.
44. Приамурские ведомости. — 1898. — 6 июля.
45. Сибирские вопросы. — 1908. — № 19, 20. — С. 13.
46. Сибирские вопросы. — 1911. — № 22, 23. — С. 66, 67.
47. Симанович, А. Распутин и евреи. Воспоминания личного секретаря Григория Распутина / А. Симанович. — Ашхабад, 1990. — С. 52.
48. Систематический сборник разъяснений

- правительствующего Сената по делам о
жительстве евреев. — СПб., 1902. — С. 549.
49. Соловьёв, В. С. Протест против
антисемитического движения в печати // Тайна
Израиля. («Еврейский вопрос» в русской
религиозной мысли конца XIX — первой половины
XX вв.). — СПб, 1993. — С. 95.
50. Тихонов, Т. И. Еврейский вопрос в России и
Сибири / Т. И. Тихонов. — СПб., 1905.
51. Тихонов, Т. И. Сибирские евреи, их права и
нужды // Сибирские вопросы. — 1905. — № 1.
52. Уссурийская окраина. — 1913. — 13 окт.
53. Энгель, В. Либеральные тенденции в «еврейской
политике» самодержавия конца XIX — начала XX
века // Вестн. Еврейского ун-та в Москве. — 1994.
— № 3. — С. 53.





В статье впервые рассматривается история зарождения и развития первых профессионально-технических учебных заведений в Приамурье в дореволюционный период. Автор исследует целый комплекс вопросов, составляющих проблему профессиональной подготовки молодежи в специфических условиях Приамурского края. В статье выявлены общие закономерности и особенности этого процесса, выработана концепция исторического развития стационарной подготовки рабочих кадров на восточной окраине России.

Балдин Сергей Сергеевич,
старший научный сотрудник
Института истории, археологии и
этнографии народов Дальнего
Востока ДВО РАН (г. Владивосток),
кандидат исторических наук

Подготовка рабочих кадров в профессионально-техни- ческих учебных заведениях Дальнего Востока России (XVIII в. — 1917 гг.)

Профессиональная подготовка подрастающего поколения к труду всегда выступала существенным моментом воспроизводства рабочей силы и, следовательно, являлась обязательным условием развития общества. Уровень такой подготовки прямо связан с возрастанием качества труда. Исторический опыт показывает, что наиболее качественное обучение будущих рабочих и специалистов обеспечивают профессиональные учебные заведения. В данной статье поставлена задача рассмотреть подготовку квалифицированных рабочих и специалистов в системе профессионально-технического образования на российском Дальнем Востоке в дореволюционный период.

Становление профтехшколы на Дальнем Востоке шло по мере освоения россиянами восточных территорий. В 1736 г. по инициативе В.И. Беринга открылась навигацкая школа в Охотске, поставившая задачу обучать молодых людей «всякому морскому обыкновению». В 1841 г. в ней числился уже 21 человек. Ученики изучали геометрию, черчение, геодезию,

судостроительное дело и мореходство [1]. Охотская навигацкая школа сыграла значительную роль в подготовке морских кадров из местного населения.

В 1754 г. на средства Амурской экспедиции, задачей которой являлось создание в Нерчинске речной флотилии, строительство на Амуре порта и судоверфи, открываются школы навигации и геодезии в Иркутске и Нерчинске. За период своего функционирования (вплоть до 1795 г.) эти школы выпустили 220 штурманов и кораблестроителей [2].

Первым учебным заведением, готовившим на Дальнем Востоке рабочие кадры стала ремесленная школа, открытая в 1818 г. в г. Петропавловске. Её основателем являлся начальник Камчатки П.И. Рикорд, вступивший в эту должность в 1817 г. «Сразу после прибытия в порт он открыл ремесленное училище с двенадцатью учениками столярному, плотничьему, токарному и слесарному мастерству» [3, с. 285]. На содержание школы ежегодно отпускались по 2075 руб. и, кроме того, единовременно ассигновались 5000 руб. на постройку здания, а также 3000 руб. для покупки необходимых инструментов [3, с. 286].

В 1828 г. сибирский генерал-губернатор В. А. Мятлев просил у правительства России установить школе твёрдый штат учеников в 12 человек, которого она ранее не имела. При этом он писал, что эта школа крайне необходима, как единственное учреждение на Камчатке для воспитания сирот. В декабре 1828 г. представление было утверждено, но с одним условием: выпускники должны работать только на гражданском поприще, а не на военной службе. Поэтому было решено принимать в школу людей свободного сословия. В 1829 г. в ремесленной школе обучалось 10 человек. На ее содержание казначейство попрежнему отпускало 2075 руб. в год [4].

Строительство во второй половине



XIX в. Транссибирской железнодорожной магистрали способствовало росту экономического развития Приамурского края. Однако этот процесс сдерживался острой нехваткой квалифицированной рабочей силы. Частично данная проблема решалась за счёт притока кадров из центральных районов России, но это было экономически нецелесообразно и исторически бесперспективно. Правительству надлежало принять меры к созданию определенной инфраструктуры, в том числе развитию сети профессиональных учебных заведений, способных вести подготовку рабочих и специалистов из местного населения.

Газета «Владивосток» писала: «Всюду ощущается нужда в школах специального образования. Горное дело, речное пароходство, русское судостроение, рыбные промыслы, сельское хозяйство требуют специально подготовленных работников» [5]. Эту озабоченность разделял и генерал-губернатор Приамурского края С.М. Духовской, который во Всеподданнейшем отчете правительству за 1893—1895 гг. отмечал: «Для скорейшего и успешного развития производительных сил края требуется много людей с низшим техническим образованием, выписывать которых из Европы крайне затруднительно, приготовить таких людей на месте — дело местных технических школ... Желательно развитие сельскохозяйственных школ, столь необходимых для изучения своеобразных условий Приамурского края, а также учреждения в крае, обладающем огромными ископаемыми богатствами, требующими рациональной разработки, горных училищ» [6].

Характерно, что процесс формирования профтехшколы на Дальнем Востоке проходил в условиях фактически сложившейся системы профессиональной подготовки молодёжи в России и имел свои особенности, обуславливавшиеся, прежде всего, географическим и страте-

гическим положением края, призванным играть роль форпоста на востоке страны.

В 1864 г. в Николаевске открывается училище для подготовки каботажных штурманов. Однако, в связи с отсутствием желающих в нём учиться, в 1870 г. училище было закрыто [7]. Следующее профессионально-техническое учебное заведение, действовавшее при Владивостокском торговом порте и названное Кадровой школой, наоборот, имеет многолетнюю историю. На базе этого учебного заведения, переименованного позднее в Портовую школу, в 1925 г. была создана профтехшкола при Дальзаводе, которая в 1929 г. преобразовывается в школу фабрично-заводского ученичества, а в 1940 г. — в ремесленное училище № 1. Ныне это профессиональное училище № 1 г. Владивостока [8].

В исторической науке имеются разные точки зрения относительно даты открытия Кадровой школы. Так, в диссертационном исследовании О.Б. Лынши «История образования на Дальнем Востоке России. 1860—1917 гг.» утверждается, что Кадровая школа была открыта в 1878 г., причем в качестве источника используются материалы газеты «Владивосток» за 1890 г. [9, с. 93] Этой же даты придерживается в своей статье и С.В. Гаврилов [3, с. 300]. Однако обоснования своей точки зрения со ссылкой на какой либо источник автор не дает. В монографии С.С. Балдина и В.В. Моисеенко «История профессионально-технического образования в Приморье. Вторая половина XIX-XX век» авторы, ссылаясь на архивные материалы того времени, доказывают, что Кадровая школа была открыта в 1875 г. [10]. Проведённый нами анализ новых архивных документов и материалов подтверждает правоту точки зрения этих авторов. Так, в «Инструкции для заведования Портовой школой» отмечено, что Кадровая школа, зарекомендовавшая себя как наиболее эффективная форма подготовки рабочих

кадров, уже в 1876 г. была учреждена руководством Владивостокского торгового порта [11].

В задачу Кадровой школы входила «подготовка знающих мастеровых из учеников, обучающихся в мастерских» [12]. Это была первая попытка организовать подготовку кадров низшего технического состава для обслуживания связи и флота на месте.

На первом этапе функционирования Кадровой школы в ней было сформировано три класса с двухгодичным циклом обучения в каждом. В первый (приготовительный) класс принимались совершенно неграмотные мальчики. Число учеников в школе составляло 40—45 человек. Социальный состав учащихся был однороден: дети рабочих и поселенцев. Отсутствие надлежащей учебно-производственной базы приводило к тому, что обучение учащихся ограничивалось в основном практической работой в мастерских, лишь около 20% учебного времени отводилось на изучение специальных дисциплин и общеобразовательную подготовку. Тем не менее, программа теоретического курса была очень насыщена: изучали Закон божий, русский язык, арифметику, алгебру, геометрию, черчение, технологию металлов и деревообработки, основы практической механики. Такое обилие предметов с учётом их небольшого удельного веса в учебном процессе и слабой общеобразовательной подготовкой учащихся привело к тому, что выпускные экзамены успешно сдавали лишь 15–20 % учащихся [13].

В середине 80-х годов XIX в. заведующий Кадровой школой И.М. Ратынский произвел ряд преобразований, ставящих целью превратить эту школу в учреждение по подготовке технического персонала для обслуживания флота. Первый класс для неграмотных был ликвидирован. В школу принимались мальчики от 10 до 16 лет. В учебную программу были

введены такие предметы как паровая механика, практика кораблестроения и модельное дело. В старших классах ученики изучали элементарную алгебру и геометрию, черчение, основы технологии обработки древесины и металлов, русскую историю. Чтобы привлечь подростков в школу, морское ведомство пошло на редкую по тем временам инициативу: ученикам выплачивались деньги не только за работу в мастерских порта, но и за дни обучения. В 1887 г. Кадровая школа была переименована в Портовую. В «Инструкции для заведования Портовой школой во Владивостоке» говорилось: «На основании статьи 8 приказа по Морскому ведомству от 25 сентября 1887 года за № 134, учрежденная в 1876 году при кадре постоянных мастеровых Владивостокского порта школа за упразднением этого кадра остается при портовых мастерских, под названием Владивостокской Портовой школы, на содержание которой ежегодно ассигнуется из сметных сумм Морского министерства 3 тыс. руб.» [11].

Значение Портовой школы хорошо понимали современники: «Исключительные условия, в которые было поставлено обучение в этой школе, давали возможность беднейшим жителям города помимо того, что обучить детей какому-либо мастерству, сделать их грамотными людьми» [14]. В числе первых выпускников Кадровой школы был известный общественный деятель Почетный гражданин Владивостока Николай Петрович Матвеев, получивший по окончании её специальность модельщика литейного производства [15]. С 1914 по 1916 гг. в ней учился Авраам Корнеевич Павленко, впоследствии один из опытейших мастеров производственного обучения профтехшколы Приморья, дважды награжденный значком «Отличник государственных трудовых резервов» [16].

В январе 1876 г. при Управлении Благовещенского телеграфного округа была

открыта школа «для приготовления к телеграфному делу лиц, желающих поступить на телеграфную службу» [17, л. 135]. Приём осуществлялся путём вступительных экзаменов по русскому языку, арифметике, географии и иностранным языкам. Подготовка велась по следующим специальностям: телеграфист, механик, надсмотрщик. Первый набор в школу телеграфистов составил 10 человек. [17, л. 136] К сожалению, сведениями о дальнейшей работе Благовещенской телеграфной школы мы не располагаем.

Дальний Восток как морской край, особую нужду испытывал в морских специалистах. Ещё в 1875 г. военный губернатор Приморской области Г.Ф. Эрдман настаивал перед правительством на открытии здесь морского учебного заведения [18]. Но только в 1890 г. такое разрешение состоялось. Были открыты мореходные классы по подготовке штурманов малого каботажного флота, получившие название Александровские. В «Положении об Александровских мореходных классов в г. Владивостоке» говорилось: «Мореходные классы в г. Владивостоке учреждаются городским обществом на основании высочайше учрежденного 27 июня 1867 г. Положения о мореходных классах для преподавания в оных сведений, необходимых как для штурманов каботажного плавания, так и для шкиперов каботажного плавания и штурманов дальнего плавания» [19]. Первый набор насчитывал лишь 11 человек. По своему типу Александровские мореходные классы относились к низшим техническим училищам. Обучение в них велось по программе, утверждённой для мореходных училищ. Помимо основной профессии учащиеся изучали судовую механику и английский язык. Первым заведующим мореходными классами стал штабскапитан В.А. Панов, а его помощником – инженер-механик Л.М. Подгурский [20].

Финансирование учебного заведе-

ния осуществлялось в основном за счет средств, выделяемых казначейством (60—70 %). Остальные необходимые суммы выделялись городской Думой и Амурским пароходским товариществом. Это были весьма значительные средства — 5 % общей суммы, выделенной государством на все мореходное образование России. В результате каждый воспитанник мореходных классов г. Владивостока обходился казне в 5—6 раз дороже, чем в среднем по стране [21]. В Положении об Александровских мореходных классах указывалось:

«...§ 2. На содержание этих классов и первоначальное образование их обращается: а) ежегодно назначенные Владивостокским городским обществом 600 руб.; б) проценты с основного капитала, в который поступают все собранные от частных лиц и общественных учреждений пожертвования... (практически это были пожертвования Амурского пароходского товарищества – Авт.).

§ 3. Сверх сего отпускается на содержание этих классов в виде пособия от казны по 2500 руб. в год» [22, л. 67-68].

Мореходные классы находились в непосредственном ведении Владивостокской городской думы. «Думе этой предоставляется через посредство составленного из среды ее членов особого комитета выбор преподавателей и заведующего классами, назначение им содержания и разрешение других по классам расходов... В порядке административном и учебном Владивостокские мореходные классы по учреждению и содержанию их подлежат ведению Министерства народного просвещения» [22, л.70-71].

Помимо теоретических занятий учащиеся проходили производственную практику в зимнее время в портовых мастерских, а во время навигации — на судах Сибирской флотилии и торгового флота.

Дальнейшее развитие морского флота, расширение внешнеторговых связей

требовали повышения качества подготовки морских специалистов, поэтому в 1902 г. Александровские мореходные классы были преобразованы в мореходное училище, в котором курс подготовки штурманов дальнего плавания составлял три, а штурманов малого плавания — два года. В 1908 г. открылось судомеханическое отделение, в 1913 г. — особый промысловый класс, в 1916 г. — отделение судовых телеграфистов. В Александровском училище обучались в среднем 50 человек [23]. Таков путь становления морского образования на Дальнем Востоке России.

Слабое развитие экономики Дальнего Востока обусловило и медленный рост профессионального образования. Уже в то время установилась порочная практика финансирования образования по остаточному принципу. Многие проекты развития профессиональной школы, представленные правительству местной властью и общественными организациями, не получили поддержки. В отчете военного губернатора Приморской области Н. М. Чичагова за 1900 г. была дана критическая оценка состояния профессионально-технического образования: «Особый недостаток в области ощущается в профессиональных школах и прежде всего в ремесленных училищах. Имеется разрешение на учреждение двух ремесленных училищ в Никольск-Уссурийском и Николаевске. Недостаток специалистов по всем областям технического образования служит препятствием проведению в жизнь мероприятий государственной важности. Настоятельно необходимо учреждение в области технического и мореходного училищ. Развитие русского каботаж в водах Тихого океана значительно тормозится отсутствием местных механиков, машинистов, штурманов. Существующие во Владивостоке мореходные классы не удовлетворяют своему назначению, так как не имеют практического курса.

Необходимо учреждение во Владивостоке коммерческого училища» [24].

Эти проекты были реализованы лишь отчасти. В 1892 г. создается сельскохозяйственная школа в селе Марково под Благовещенском, в которой ежегодно обучалось от 80 до 100 подростков [25]. В 1896 г. в Благовещенске открывается ремесленное училище, обучавшее столлярному делу. Обучение в нём было платным, но по усмотрению педагогического совета дети «недостаточных родителей» от платы освобождались [9, с. 94—95]. Здесь же в 1899 г. было образовано речное училище, относившееся к типу низших технических училищ. Открыто оно было с разрешения Министерства просвещения, но с условием, что содержаться оно будет исключительно на средства судовладельцев и лиц, заинтересованных в судоходстве. В результате финансовое положение речного училища было непрочным. Лишь в 1905 г. после долгих переписок и ходатайств Министерство путей сообщения взяло на себя содержание этого учебного заведения. Однако судьба училища не стала после этого легкой. Средств по-прежнему не хватало ни на оплату труда преподавателей, ни на приобретение учебных пособий. Занятия проходили в небольшом деревянном доме, арендованном у частного лица. Результаты, тем не менее, были значительные. За дореволюционный период училище подготовило 370 специалистов для речного флота [26]. Положение со специалистами Амурского речного бассейна начало постепенно улучшаться.

Местные органы власти, предпринимательские круги и общественность Приамурья неоднократно поднимали вопрос перед правительством об учреждении в крае горного, промышленного и ремесленных училищ [27]. Наконец, в 1902 г. Министерство просвещения решило открыть в г. Никольске-Уссурийском, являвшимся центром сельской округи, ремес-

ленное училище с сельскохозяйственным уклоном, а в г. Николаевске-на-Амуре — четырехклассное керамическое ремесленное училище [28]. Никольску-Уссурийскому были выделены немалые для того времени деньги — 161720 руб. На эти средства было построено великолепное четырехэтажное каменное здание, (до сих пор оно является исторической достопримечательностью г. Уссурийска — авт.), в котором в 1903 г. открылось трёхклассное ремесленное училище с кузнечно-слесарным и столярным отделениями. Николаевску-на-Амуре повезло меньше — казна выделила для строительства училища всего 54760 руб. В результате планы Министерства просвещения не получили развития. Вместо училища здесь была открыта в 1903 г. низшая ремесленная школа, готовившая рабочих кузнечно-слесарного профиля [29].

В 1909 г. Никольск-Уссурийское ремесленное училище перешло на подготовку рабочих с четырёхгодовым сроком обучения, дававшее общее начальное и профессиональное образование. Училище готовило квалифицированных рабочих по «механической части». Первые два года учащиеся обучались приемам ремесла, а с третьего года проходили углубленную специализацию по конкретной профессии. Последний год отводился исключительно на практические занятия. Ежегодный выпуск из училища составлял 40—50 человек [30].

В том же году в Никольске-Уссурийском была открыта лесная школа, готовившая кадры низшего звена при Никольском лесничестве. Первоначально в ней обучалось 9 человек. Ориентировочно с 1913—1914 гг. начинает работу лесная школа при Перском лесничестве (железнодорожная станция Гондатти, впоследствии — Владимиро-Шимановская) в Амурской губернии. Всего в лесных школах Дальнего Востока ежегодно обучалось 35—40 человек [31].

В 1912 г. в Николаевске-на-Амуре открываются «Каботажные классы» — морское учебное заведение, готовившее судоводителей и судомехаников для торгового и рыбодобывающего флота [32]. Открытие классов было обусловлено прежде всего тем, что Николаевск в начале XX в. стал центром рыбодобывающей промышленности в Амурском лимане. Опыт оказался удачным, и в октябре 1915 г. при Николаевском ремесленном училище были открыты курсы мореходных знаний. Курсы готовили квалифицированных специалистов мореходов для местной рыбной промышленности. Просуществовали эти классы и курсы до конца 1917 г. [33].

У истоков создания ремесленного училища в Хабаровске стоял начальник окружной артиллерийской мастерской, получившей название «Арсенал», подполковник С.Н. Ванков. Ещё в 1898 г. на собрании членов Приамурского отдела Русского географического общества он сделал доклад «О необходимости развития в Приамурском крае ремесленного образования и об открытии ремесленного училища при Хабаровской окружной артиллерийской мастерской». Собранию были представлены даже расчёты по финансированию училища. Однако окружной инспектор управления народного образования В.П. Маргаритов не поддержал эту инициативу, ремесленное училище было решено не учреждать [34]. И всё-таки С.Н. Ванков, понимая преимущества школьной подготовки рабочих кадров, создает в 1901 г. при «Арсенале» ремесленное училище. Обучение проходило по 3–5-летней программе, позволявшей готовить квалифицированных мастеровых и мастеров. Лишь в 1910 г. пришло разрешение Военного совета армии об открытии ремесленного училища и выделены средства на его содержание. Воспитанники училища были переведены на полное государственное обеспечение: бесплат-

ное питание, форменное обмундирование, жильё и учебники. Первые два года учащиеся изучали основы производства, работали в механическом, столярном и кузнечном цехах, в машинном отделении и кочегарке. Два последующих года они осваивали избранную специальность, а также изучали общеобразовательные предметы. Особое внимание при этом отводилось математике, физике и химии, черчению и истории. Последний год обучения был целиком посвящён практической работе в мастерских. В 1915 г. число учащихся ремесленного училища достигло 75 человек [35].

Началась школьная подготовка и сельских специалистов. Выше мы подчеркивали, что первая сельскохозяйственная школа на Дальнем Востоке была создана в 1892 г. в с. Марково под Благовещенском. В ней на протяжении ряда лет велась подготовка квалифицированных кадров для сельского хозяйства. В 1913 г. Агронимическая служба Приморской области организует в Никольске-Уссурийском сельскохозяйственную школу, а в Имане (г. Дальнереченск) губернский кустарный комитет открывает сельское ремесленное училище со столярным и корзиночным отделениями [36].

Накануне Первой мировой войны в Бикинской станице была организована сельскохозяйственная школа-интернат на 80 человек. Половина воспитанников интерната — дети казачьего сословия, остальные — крестьян и других лиц, работавших в сельском хозяйстве. Финансирование школы осуществлялось за счёт Уссурийского казачьего войска и Департамента земледелия Приморской области. В школе функционировали: подготовительный класс, где велась подготовка слушателей по программе одноклассных сельских училищ; три специальных класса, в которых изучение общеобразовательных предметов шло по нарастающей программе, применяемой

к курсу двухклассных сельских училищ. На изучение специальных дисциплин отводилось более 2/3 учебного времени. Практика учащихся проходила на опытно-показательной ферме, которая имела свое полевое хозяйство, крупный рогатый скот, молочную ферму и пасеку [37].

Строительство Транссибирской железнодорожной магистрали сильно изменило рынок труда, возникла потребность в подготовке мастеров, техников, машинистов и т. д. Это в свою очередь вызвало необходимость создания специальных учебных заведений, готовивших специалистов-эксплуатационников железной дороги. Первое железнодорожное техническое училище на Дальнем Востоке было открыто в 1895 г. в Хабаровске по инициативе строителя Уссурийской железной дороги, инженера О.М. Вяземского. Вакансию директора училища занял по конкурсу инженер-механик, преподаватель Тульского железнодорожного училища Николай Николаевич Окулов. Первоначально училище размещалось в одноэтажном частном доме, поэтому смогло принять на учебу только 14 человек. Но уже через два года на средства Министерства путей сообщения было построено каменное двухэтажное здание, сооружены столярная, слесарная и кузнечная мастерские. Это позволило увеличить число учащихся до 70 человек [38].

Хабаровское железнодорожное училище готовило младший технический персонал: машинист паровоза, бригадир пути (дорожный мастер), телеграфист. На учебу принимались лица, достигшие 14-летнего возраста, годные по состоянию здоровья к работе на железной дороге и успешно сдавшие вступительные экзамены. Срок обучения длился пять лет, из них последние два года отводились практике на железнодорожном транспорте. В первом классе учащиеся изучали Закон Божий, арифметику, геометрию, физику, начальное черчение, чистописание,

столярное и токарное ремёсла. Позже изучали устройство паровоза, вагонов, железнодорожного полотна, телеграфию, а также слесарное, токарное и кузнечное ремёсла. В течение учебного года учащиеся занимались 167 дней в классах, 51 — в мастерских. К 1916 г. училище окончили 477 человек [39].

В 1914 г. во Владивостоке предприниматель Н.И. Филиппова открывает первое в Приморской области женское четырехклассное ремесленное училище, в которое принимались девочки 12—13 лет, имевшие начальное школьное образование. На учёбу было принято 70 человек. В училище изучались: Закон Божий, русский язык и словесность, арифметика и алгебра, геометрия, география, история России с необходимыми сведениями из всемирной истории, естествознание и физика, основы медицины, товароведение, счетоводство, черчение и рисование, чулочно-вязальное, трикотажное, корсетное, шляпное и другие ремёсла, рукоделие, кройка и шитье белья и платья, пение и физическая культура. По окончании училища выпускницам выдавались свидетельства на звание мастерицы по изученному ремеслу (белошвейки, дамско-портновского, трикотажного, шляпного, корсетного ремесла). Наиболее отличившимся предоставлялось право преподавания рукоделия в общеобразовательной школе [40].

Анализ учебных планов и программ ремесленных училищ свидетельствует о незначительных общеобразовательных знаниях, которые приобретали молодые рабочие. Помимо изучения технологии ремесла преподавали черчение, арифметику, русский язык и Закон Божий, но преподавание этих дисциплин ограничивалось повторением курса, пройденного в школе, через призму дополнения познаний, необходимых для избранной профессии. Более половины учебного времени приходилось на практические занятия

в мастерских.

В этот период на Дальнем Востоке постепенно происходил переход от кустарно-ремесленных методов обучения к индустриальным, разделение этого процесса на составные элементы — операции и приемы, по принципу от простого к сложному. Автором нового принципа производственной дидактики был преподаватель Московского технического училища Д.К. Советкин, его метод получил признание во всем мире и был назван «Русской системой» [41]. Применение на практике этого метода осложнялось отсутствием каких либо методических разработок и руководств. Все это приводило к тому, что не только главную, но и единственную роль в обучении подростков играл личный пример мастера. Он сам проделывал предлагаемые упражнения, которые за ним повторяли и ученики, поэтому профессиональной подготовленности мастеров уже в тот период уделялось особое внимание. Так, в отчете губернатора Приморской области за 1913 г. мы находим сведения, что «Работающий в области Кустарный комитет прививает населению знания по производству кустарных промыслов, а в содержимой им школе мастерской готовит будущих кустарей-инструкторов» [42, л. 61].

Трудности открытия новых профессионально-технических учебных заведений, вызванных отсутствием надлежащей материально-технической базы и недостатком финансирования, заставляли искать другие более упрощенные пути развития профессионально-технического образования. Определенную профессиональную подготовку давали ремесленные классы и отделения при общеобразовательных школах. Они предназначались для обучения простым видам ремёсел по обработке дерева, металла, а также для сообщения учащимся некоторых элементарных профессиональных знаний и умений. Сроки обучения в ремесленных классах

и отделениях определялись педагогическими коллективами на месте, в зависимости от расположения и материальной базы школ. Обучали обычно столярному, токарному, кузнечному, портновскому и белошвейным ремёслам [42, л. 9-10]. Следует подчеркнуть, что эта форма обучения не ставила целью подготовку квалифицированных рабочих. Она давала технические знания и умения, полезные человеку в жизни.

Инспектор окружного управления народного образования Н.С. Иваницкий составил в 1914 г. программу развития ремесленных отделений при школах и училищах Приамурского края [43, с. 67-77]. Она основывалась на использовании опыта лучших отделений Спасского и Вяземского двухклассных училищ, учитывала хозяйственную специфику той или иной территории, а также ходатайства жителей об обучении детей конкретным профессиям. Окружной инспектор представил подробные сметы для каждого отделения. Осуществлению этой программы помешала Первая мировая война. Всего в Приамурье накануне войны столярно-слесарные и кузнечные ремесла изучались в 11 школах. Более распространённым было преподавание рукоделия – оно велось в 54 школах [9, с. 178]. В некоторых рукодельных классах работа была поставлена настолько хорошо, что стало возможным говорить об их преобразовании в ремесленные училища. Так было создано в Хабаровске двухклассное Иннокентьевское женское училище [43, с. 67].

Дальний Восток испытывал нужду не только в квалифицированных рабочих кадрах. Остро не хватало конторских служащих для промышленных предприятий, торговых фирм, банков и таможен. Их приходилось «выписывать» из европейской части России, что было связано с большими затратами, проблемами обустройства. Поэтому в 1914 г. во Владивос-

токе, а в 1915 г. в Хабаровске открылись торговые школы. Кроме них работали бухгалтерские курсы во Владивостоке, Хабаровске и Харбине, счетоводческие курсы в Благовещенске [9, с. 176].

О росте профтехобразования на дальневосточной окраине России в начале XX века свидетельствуют нижеприведенные данные таблицы.

Анализ таблицы показывает, что в дооктябрьский период сеть профессионально-технических учебных заведений на Дальнем Востоке выросла незначительно. К 1917 г. школьной формой подготовки квалифицированных рабочих и специалистов было охвачено всего 755 человек. Наибольшее распространение получили ремесленные училища, готовившие рабочих, ремесленников и кустарей. В них обучалось 53 % от общего числа воспитанников профтехшколы. Цифры эти не велики, они свидетельствуют лишь о зарождении профессиональной школы в регионе. Но уже в этот период она доказала своё преимущество перед ремесленным ученичеством. Качество подготовки в профессиональных учебных заведениях было значительно выше. Неоспоримым достижением такой формы обучения рабочих являлось единство общего и профессионального образования.

Размещение профессионально-технических учебных заведений по территориям было следующим: Благовещенское речное, Владивостокское мореходное и Хабаровское железнодорожное, относившиеся к типу низших технических училищ; ремесленные училища располагались в городах Владивостоке, Хабаровске, Благовещенске, Никольске-Уссурийском и Николаевске. Сельскохозяйственные школы находились в с. Марково под Благовещенском и в станции Бикинской Уссурийского казачьего войска. Коммерческие школы были созданы во Владивостоке и Хабаровске.

Источником финансирования про-

**Развитие сети профессионально-технических учебных заведений
Дальнего Востока в 1900—1917 гг.**

№	Типы учебных заведений	1900 г.		1917 г.	
		Количество учебных заведений	В них учащихся	Количество учебных заведений	В них учащихся
1	Низшие технические училища, в том числе: мореходные речные железнодорожные	3	65	3	165
		1	20	1	50
		1	20	1	45
		1	25	1	70
2	Ремесленные училища, в том числе: женские	2	50	8	400
				2	40
3	Сельскохозяйственные школы	1	80	2	150
4	Коммерческие школы			2	40
	Всего	6	195	15	755

Примечание: Таблица составлена автором на основе источников: РГИА ДВ. Ф. 1, оп. 1, д. 1405, л. 610; д. 5734, л. 17—22; ф. 702, оп. 1, д. 218, л. 53—54; д. 239а, л. 21; д. 255, л. 88; д. 304, л. 32; оп. 3, д. 489, л. 16, 24—26; Лынша О.Б. История образования на Дальнем Востоке России. // Дисс. канд. ист. наук. — Уссурийск, 1999. — С. 94, 173, 176.

фтехшколы стали государственная казна, средства городских управ и земств, ассигнования в виде пожертвований различных обществ и частных лиц. Однако традиционно негативный подход центра к нуждам периферии был и в те времена. Характерное для страны финансирование образования по остаточному принципу особенно остро ощущалось на Дальнем Востоке. Профтехшколе хронически не хватало средств на строительство мастерских, покупку оборудования, не хватало и квалифицированных мастеров-педагогов. Частной инициативы в решении этих проблем было недостаточно, требовалась стабильная государственная поддержка, но у правительства России не было ни общей программы развития профессионального образования в стра-

не, ни конкретных планов её осуществления в отдельных регионах. Развитию профессиональной школы мешали также ведомственное подчинение учебных заведений, разночтения в содержании образования, узкий перечень подготавливаемых профессий.

Итак, становление профессионально-технического образования на российском Дальнем Востоке происходило по восходящей в соответствии с общими тенденциями развития российской профтехшколы. Вместе с тем слабая экономика региона, острая нехватка трудовых ресурсов, отсутствие необходимой инфраструктуры — все это обусловило крайне медленный рост сети профессионально-технических учебных заведений. Процесс зарождения здесь профессионально-технического об-

разования был прерван гражданской войной и интервенцией, длившиеся на дальневосточной окраине долгие пять лет.

Список использованных источников

1. Юрцовский, Н. С. Очерки по истории просвещения в Сибири / Н. С. Юрцовский. — Ново-Николаевск, 1923. — С. 4 — 6.
2. Колотов, Н. А. История морского образования на Дальнем Востоке / Н. А. Колотов. — М., 1962. — С. 12.
3. Гаврилов, С. В. Первые учебные заведения морского и рыбохозяйственного профиля на Дальнем Востоке России и Камчатке // *Вопр. истории Камчатки*. — Петропавловск-Камчатский, 2005. — Вып. 1.
4. Петропавловск-Камчатский : история города в док. и воспоминаниях / сост. Б. И. Мухачев, Б.П. Полевой. — Петропавловск-Камчатский, 1994. — С. 223.
5. Владивосток. — 1896. — 7 янв.
6. Российский государственный исторический архив Дальнего Востока. РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 239а. Л. 20.
7. Колосков, Г. А. Из истории народного образования на Дальнем Востоке / Г. А. Колосков. — Хабаровск, 1957. — С. 54.
8. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1484. Л. 35; Д. 1749. Л. 8; Государственный архив Приморского края. ГАПК. Ф. 616. Оп. 1. Д. 1. Л. 2; Красное знамя. — 1925. — 18 нояб.; Текущий архив Управления начального профессионального образования Департамента образования и науки администрации Приморского края (далее — ТА УНПО ДОН АПК); Начальное профессиональное образование Приморского края в цифрах и фактах. — 2005. — С.4.
9. Лынша, О. Б. История образования на Дальнем Востоке России. 1860 — 1917 гг. : дис. канд. ист. наук / О. Б. Лынша. — Усурийск, 1999.
10. Балдин, С. С. История профессионально-технического образования в Приморье. Вторая половина XIX—XX век / С. С. Балдин, В. В. Моисеенко. — Владивосток, 2001. — С. 24.
11. ТА НМПО ПК. «Инструкция для заведования Портовой школой». С. 1.
12. РГИА ДВ. Ф.1. Оп. 1. Д. 1484. Л. 35.
13. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1749. Л. 8—9.
14. Владивосток. — 1892. — 29 нояб.
15. Приморский край : крат. энцикл. справ. / гл. ред. Э.В. Ермакова. — Владивосток, 1997. — С. 293.
16. Левадня, С. В. Народному музею истории профессионального образования 20 лет. 1981—2001 / С. В. Левадня. — Владивосток, 2002. — С. 6—7. — (Препринт).
17. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 510. Т. 1. Л. 135.
18. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 510. Т. 2. Л. 386.
19. РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 565. Л. 67.
20. РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 255. Л. 88.
21. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1484, Л. 35; Оп. 4. Д. 667. Л. 43, 45, 50, 85; Королюк, В. П. Александровские мореходные классы во Владивостоке. 1890—1902 / В. П. Королюк. — Владивосток, 1999. — С. 31, 35, 40—43.
22. РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 565.
23. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 5. Д. 1405. Л. 6, 10; Ф. 28. Оп. 1. Д. 256. Л. 40 —41; Колотов, Н. А. История морского образования на Дальнем Востоке / Н. А. Колотов. — М., 1962. — С. 58.
24. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. 352. Л. 13.
25. РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 218. Л. 53; Д. 239а. Л. 19.
26. Ковалев, Ф. Кузница речных кадров / Ф. Ковалев. — Благовещенск, 1980. — С. 8 — 9.
27. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1625; Д. 1650; Оп. 5. Д. 2096; Ф. 11. Оп. 1. Д. 229; Д. 842.
28. РГИА ДВ. Ф. 11. Оп. 1. Д. 222. Л. 93.
29. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1625. Л. 57—58.
30. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5734. Л. 17—22.
31. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 4. Д. 1917. Л. 46; Манько, Ю. И. Лесное образование на российском Дальнем Востоке / Ю. И. Манько, В. И. Будзан, И. Л. Белозеров // *Вестн. Дальневост. отд-ния Рос. Акад. наук*. — Владивосток, 2005. — № 5. — С. 132.
32. Просветительское дело в Азиатской России. — СПб., 1913. — № 1. — С. 48.
33. ТА МПТО ХК. Касаткина, Н. А. Из истории профессионально-технического образования в Хабаровском крае / Н. А. Касаткина. — Хабаровск, 1999. — С. 5. — (Препринт).
34. Приамур. ведомости. — Хабаровск. — 1898. — 28 сент. — С. 6.
35. Довжко, Ф. Е. Зарождение профтехобразования на Дальнем Востоке // *Профтехобразование России : Итоги XX века и прогнозы : В 2 т. / науч. ред. И. П. Смирнов*. — М., 1999. — Т. 1 — С. 53 —54.
36. Обзор Приморской области за 1913 г. — Владивосток, 1914. — С. 44.
37. РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 3. Д. 489. Л. 16, 24—26.
38. РГИА ДВ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1529. Л. 69, 71 ; Ф. 702. Оп. 1. Д. 255. Л. 88.
39. Окулов, П. Н. Краткий отчет Хабаровского железнодорожного технического училища за 1895/1896 учебный год / П. Н. Окулов. — Хабаровск, 1896. — С. 13, 18—19, 26—27; Годовой отчет о состоянии и деятельности Хабаровского технического железнодорожного училища за 1915/1916 учебный год. — Хабаровск, 1916. — 42 с.
40. РГИА ДВ. Ф. 28. Оп. 1. Д. 462. Л. 23, 254.
41. Осовский, Е. Г. Становление теории и методики профессионального образования как самостоятельной отрасли педагогической науки // *История профессионального образования в России*. — М., 2003. — С. 163.
42. РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 1. Д. 815.
43. Иваницкий, Н. С. Нужды народного хозяйства в Приамурском крае / Н. С. Иваницкий. — Хабаровск, 1914.

Кулинич Наталья Геннадьевна,
доцент кафедры философии
и культурологии Тихоокеанского
государственного университета
(г. Хабаровск), кандидат
исторических наук



Киностроительство в городах Дальнего Востока РСФСР в 1920-е—1930-е годы¹

Проблема становления и развития кино в дальневосточном регионе до сих пор не стала предметом специального изучения. Между тем без её исследования невозможно осуществить всесторонний анализ многих важных вопросов дальневосточной истории. Таких как становление советской городской культуры, формирование человека как носителя данного типа культуры, создание основ советской модели массового общества и массовой культуры и многих других.

До революции 1917 года население Дальнего Востока уже успело познакомиться с первыми образцами киноискусства, появившегося в России на рубеже XIX—XX веков. В 1914 году в городах региона насчитывалось 14 стационарных киноустановок, первые иллюзионы появились в некоторых крупных селах. Зарождалось собственное документальное кинопроизводство. Хабаровским товариществом «М.Я. Алексеев и К^о» были сняты фильмы о красотах дальневосточ-

В статье рассматривается процесс количественных и качественных изменений в развитии кино в городах Дальнего Востока РСФСР в 1920-е—1930-е годы. Рост популярности этого вида зрелищного искусства среди городского населения сопровождался усилением политического контроля над его деятельностью. В 1930-е годы этот институт культуры превратился в мощный канал идеологического воздействия на сознание советских людей.

1. Статья выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 07-01-88102 а/Т

ной природы, впервые продемонстрированные на Приамурской выставке 1913 года [1]. После установления на Дальнем Востоке советской власти в ноябре 1922 года началась национализация кинопредприятий, принадлежавших ранее частным лицам или общественным организациям.

К этому времени на государственном уровне уже сложилось понимание значения кинематографа как важнейшего института воспитательно-идеологической работы. Большую роль в осознании этого сыграл В.И. Ленин. По воспоминаниям Вл. Бонч-Бруевича, сразу после Октябрьской революции «Владимир Ильич... стал проводить мысль, что кино, до тех пор пока оно находится в руках пошлых спекулянтов, приносит больше зла, чем пользы, нередко развращая массу отвратительным содержанием пьес. Но, что, конечно, когда массы овладеют кино, и когда оно будет в руках настоящих деятелей социалистической культуры, то оно явится одним из могущественнейших средств просвещения масс...» [2]. Программа РКП(б), принятая в марте 1919 года VIII съездом партии, уже рассматривала кинематограф в качестве одного из средств самообразования и саморазвития рабочих и крестьян [3]. Было очевидно, что столь мощный агитационно-пропагандистский рычаг должен находиться в руках центрального органа власти. Поэтому 27 августа 1919 года Совнарком РСФСР принял декрет «О переходе фотографической и кинематографической торговли и промышленности в ведение Наркомпроса» [4]. Этим государственным актом, подписанным В.И. Лениным, устанавливались основные принципы советской кинематографии, и была начата широкая национализация кинопроизводства и кинопроката. Функцию партийного руководства и контроля за деятельностью организованного при Наркомпросе Всероссийс-



кого фотокинематографического отдела (ВФКО) осуществлял отдел агитации и пропаганды ЦК РКП(б), образованный в августе 1920 года.

В дальневосточном регионе национализированное киноимущество перешло в распоряжение Дальневосточного (Дальоно) и губернских отделов народного образования (губоно). Для организации и руководства культурно-просветительскими учреждениями, в том числе и кинематографом, в отделах народного образования были созданы специальные подотделы политико-просветительской работы (Дальполитпросвет и губполитпросветы). При них были организованы отделы киносекций для управления национализированным имуществом.

Задачей киносекций стало налаживание работы по кинопрокату. Кинодело с самого начала было поставлено на хозрасчет, что вполне соответствовало проводившейся в стране новой экономической политике. Однако возможность добиться рентабельности изначально была ограничена двумя факторами. Первый определялся самой целью кинофикации, выдвигавшейся новой властью — сделать кино доступным широким массам трудящихся, поэтому цены на билеты были минимальными, а подчас киносеансы шли совершенно бесплатно. Второй фактор крылся в коммерческой непривлекательности национализированных картин, большинство из них были документальными и посвящались обзорам американской фабрично-заводской промышленности с ярко выраженным рекламным уклоном. Художественные кинокартины «драматического содержания» составляли небольшую часть национализированного имущества. Кроме того, все фильмы находились в прокате уже в течение четырёх—пяти лет и были давно известны горожанам. Выход был найден в создании акционерных обществ. Так, 20 октября 1923 года было организовано ак-

ционерное товарищество «Приморское кинодело» в составе губернского отдела народного образования, располагавшего национализированным киноимуществом, и Приморского отделения Помгола (общества помощи голодающим, позже реорганизованного в губернскую детскую комиссию), внёсшего 5000 рублей золотом. На эти денежные средства были закуплены новые кинокартины и арендован крупнейший кинотеатр г. Владивостока «Художественный», с 25 декабря 1923 года начавший демонстрацию фильмов жителям г. Владивостока [5]. В то же время шло увеличение количества кинооборудования в дальневосточном регионе, уже в феврале 1924 года здесь действовало 30 киноустановок [6]. Таким образом, задача налаживания проката кинофильмов в начальной своей части была реализована.

Однако национализация существовавшей в стране киносети сама по себе не создавала возможностей для использования кино в качестве действенного инструмента воспитания и просвещения широких народных масс. Национализированные фильмы, находившиеся в кинопрокате, были далеки от тех идеологических установок, которые власть намеревалась с помощью кино внушать советским гражданам. По воспоминаниям Вл. Бонч-Бруевича, В.И. Ленин «всегда высказывался за то, чтобы совершенно изгнать из репертуара наших кинематографов ту пошлость, которая стала обильным потоком переходить к нам из-за границы, где мещанские вкусы преобладают, где всякая сентиментальная гнусность успокаивает зрителя и отдаляет от злободневной, политической жизни страны» [7].

С целью требовавшегося идеологического воздействия необходимо было создать новый социалистический кинематограф. Для этого уже в 1922 году было организовано Центральное госу-

дарственное фотокинопредприятие (Госкино), двумя годами позже в 1924 году преобразованное во Всероссийское фотокинематографическое акционерное общество «Советское кино» (Совкино), главной задачей которого стало производство и прокат кинофильмов на всей территории страны. Тем самым было положено начало объединению киноорганизаций внутри РСФСР с сохранением монополии проката и созданием специального органа для руководства производственной и идеологической сторонами работы. Объединение произошло путем акционирования кинопредприятий, с целью объединения их капиталов, а также производственных, прокатных и экспортноимпортных операций [8]. В 1924 году аналогичное акционерное общество «Дальневосточное кино» (Далькино) было создано в г. Хабаровске с целью организации и централизации работы на всей территории Дальневосточной области. Его акционерами-учредителями стали партийные, государственные, коммерческие структуры и общественные организации: агитпропотдел Дальбюро ЦК РКП(б), Дальбюро ВЦСПС, Дально, Дальбанк, акционерные общества «Книжное дело», «Пролеткино», «Приморское кинодело», Дальневосточный комитет общества друзей воздушного дела [9]. Контроль за деятельностью этих акционерных объединений по-прежнему оставался в руках Наркомпроса. Кроме того, им осуществлялся «политический и просветительный надзор за зрелищной деятельностью фото и кино, а также художественная цензура» [10].

Раннее советское кино ориентировалось преимущественно на документальные фильмы, как наиболее простые и доступные формы. В этой области был совершён кардинальный переворот: появились новые жанры (киноплакат, историко-революционный монтаж). Возникло новое направление, в основе которого

лежало художественное истолкование документальных фильмов. Уже в первой половине 1923 года жители дальневосточных городов познакомились с первыми советскими документальными фильмами, такими как: «1 Мая в Москве», «IV Конгресс Коминтерна», «XII съезд РКП(б)» и другими. Эти фильмы, согласно отчетам киносекций, «пропускались по всем кинотеатрам», как правило, совершенно бесплатно [11].

Своё документальное кино стало организовываться на Дальнем Востоке. В 1923 году Приморское губернское выставочное бюро под руководством киносекции губоно создало свой документальный фильм под названием «Русский Дальний Восток» [12]. Образованным в 1923 году в г. Владивостоке акционерным обществом «Пролетарское кино» за 1924—1925 годы были сняты документальные короткометражные фильмы: «Госмельница», «Гостабачная фабрика», «Примуголь», «Дальзавод», «Дальлес», «Завод Океан», «Первый краевой съезд профсоюзов Дальнего Востока», «Три года Советской власти в Приморье» [13]. Таким образом, после национализации кинофабрик, прокатных контор и кинотеатров кинематограф стал настраиваться на идеологическую волну: документальные фильмы и даже первые советские художественные ленты освещали политические события. С помощью кинематографа в этот период происходило соединение личного досуга человека и массового политического действия.

Несмотря на слабость советского кинематографа уже в первой половине 1920-х годов шла активная борьба с засильем на экранах заграничных фильмов. В 1923 году дальневосточники увидели первые советские комедии, основанные на современном материале: «Комбриг Иванов» А.Е. Разумного и «Чудотворец» А. Пантелеева. Последний фильм, по воспоминаниям Н.К. Крупской, был осо-

бенно высоко оценен В.И. Лениным за его антирелигиозную направленность. В августе 1924 года во вновь отремонтированном кинотеатре «Арс» («Приморье») г. Владивостока прошла демонстрация детской картины «Красные дьяволята», снятой в 1923 году И.Н. Перестиани по повести П.А. Бляхина [14]. Фильм рассказывал об отважной борьбе молодых героев с бандами батьки Махно. Это был первый революционный приключенческий кинофильм, определивший основные слагаемые будущего советского детского кино: революционная романтика, доступная и увлекательная форма, юные герои, участвующие в общей борьбе. В апреле 1926 года в кинотеатрах дальневосточных городов с успехом прошёл фильм «Броненосец «Потёмкин» С. Эйзенштейна, закрепивший освоение революционной тематики в советском кино. Газета «Тихоокеанская Звезда» за 30 октября 1926 год писала: «Количество советских картин становится все больше. Еще не так давно на экранах Дальневосточного края они были редкими гостями. За январь—июнь 1926 года в крае было выдано 1627 картин советских и 1874 заграничных. А если взять количество дней постановок, то советских было 4361 день и заграничных 3093 дня» [15].

Политика классового подхода к институтам культуры требовала первоочередного снабжения кинофильмами трудящихся слоев населения, но в условиях хозрасчёта необходимо было обеспечить самокупаемость кинопроката, что создавало неизбежное противоречие. Выход был найден в дифференциации и строгой социальной направленности использования существовавших единиц киносети. В результате из 163 стационарных киноустановок, существовавших в Дальневосточном крае в 1926 году, 31 была определена как коммерческий экран. Еще 65 клубных установок осуществляли свою деятельность, ориентируясь

на пролетарские массы, но с коммерческим уклоном. Остальные киноустановки использовались для «закрытых показов» бесплатно или по сниженным ценам, целевой киноаудитории: «профсоюзной и красноармейской массе» [16]. В 1920-е годы кинопрокат в городах, в основном, осуществляли рабочие клубы, красные уголки, наскоро приспособленные для кинопоказа. Первым кинотеатром, открывшимся в специально построенном здании, стал «Уссури» г. Владивостока, строительство которого началось еще в 1917 году, а завершилось к 10-й годовщине Октябрьской революции. Самый крупный кинотеатр региона «Гигант» г. Хабаровска начал свою работу четырьмя годами позже в октябре 1931 года [17].

Так как основная кинопродукция создавалась централизованно, под строгим идеологическим контролем Наркомпроса, задача местных органов в этом деле сводилась лишь к столь же строгой регламентации кинопроката. Необходимо было организовать дело так, чтобы для специализированной зрительской аудитории, состоявшей из трудящейся и, прежде всего, профсоюзной массы, выделялись соответствующие, идеологически проверенные фильмы. Однако организация работы на этом участке в 1920-е годы постоянно подвергалась резкой критике. Так, в постановлении Президиума Дальневосточного краевого совета профсоюзов от 15 декабря 1927 года критиковалась «посылка на клубный экран не всегда идеологически выдержанных кинокартин, благодаря всё ещё значительному количеству в прокате Совкино мещанских фильмов». Последнее было особенно недопустимым в условиях того, что из всех культурно-просветительских учреждений «по посещаемости и массовости» кино находилось в наиболее благоприятном отношении. «Великий немой», — говорилось в отчете культпросветотдела Даль-

крайсовпрофа,— завоевал гражданство, привлёк специальную аудиторию (имелись в виду рабочие — автор) и только за второе полугодие 1926 года обслужил 627931 человека» [18]. Такой популярности способствовало и снижение стоимости билетов и, хотя ещё и не слишком значительный, количественный рост киносети.

С первых лет установления советской власти кино активно использовалось при организации различных партийных, профсоюзных, комсомольских и других общественных мероприятий, разного рода выборов, как фактор, способствовавший привлечению широких масс. Ещё большим было участие кино в проведении первых советских праздников. Уже в 1923 году празднование 1 Мая в городах Дальнего Востока сопровождалось бесплатным кинопрокатом. В дальнейшем эта практика получила широкое применение. Любой советский праздник всегда сопровождался бесплатной демонстрацией кинофильмов. В теплое время года кинопоказ осуществлялся прямо на открытых площадках: в садах, скверах, на площадях. В импровизированный кинотеатр превращались улицы дальневосточных городов Владивостока, Хабаровска, Благовещенска [19].

В конце 1920-х—начале 1930-х гг. в сфере киноиндустрии произошла настоящая техническая революция — был налажен выпуск отечественной киноаппаратуры, открылись новые киностудии, увеличилось количество кинотеатров и стационарных киноустановок, начался выпуск звуковой киноаппаратуры. Произошли существенные изменения в системе руководства киноделом, перешедшим под управление хозяйственных органов. В феврале 1930 года при ВСНХ СССР было создано общесоюзное объединение по кинофотопромышленности («Союзкино») [20]. Аналогичная перестройка органов управления про-

изошла и в регионах. В ДВК было организовано Дальневосточное отделение «Союзкино», осуществлявшее руководство киноорганизациями, кинопрокат и эксплуатацию киноточек. Реорганизация позволила существенно расширить масштабы кинофикации края. Количество стационарных киноустановок увеличилось со 160 в 1927/28 годах [21] до 732 в 1931 году, то есть в 4,6 раза. Значительно выросло число городских кинотеатров. Наиболее крупными из них в этот период были: в Хабаровске «Совкино» и «Гигант», во Владивостоке «Уссури», «Арс», «Комсомолец», в Благовещенске «Союзкино», «Пролетарий», в Уссурийске «Заря», «Комсомолец», в Спасске «Аврора». Общая вместимость городских кинотеатров и арендованных для кинопоказа клубов составляла 7129 мест. Только за 1931 год ими было дано 10173 киносеанса, которые посетили 6836713 горожан. Для обслуживания городских окраин использовались кинопередвижки. В 1931 году в Хабаровске, Владивостоке, Благовещенске, Уссурийске, Спасске и Биробиджане с помощью передвижек было организовано 1068 киносеансов, зрителями которых стали 75200 человек [22]. Дальневосточный кинематограф впервые стал рентабельным предприятием, прибыль его в 1931 году исчислялась суммой в 1045992 рубля. Несмотря на это, в отчете Далькрайкома ВКП(б) за 1931 год констатировалось, что «кинофикация ДВК, несмотря на известный количественный рост... отстает от темпов кинофикации других областей и краев Союза и не удовлетворяет требований социалистического строительства края» [23]. Данный вывод определялся значительно выросшим за пятилетку населением региона, а также состоянием самих киноучреждений. Большинство дальневосточных кинотеатров располагались не в новых зданиях, а ютилось в малоприспособленных или небольших по

площади рабочих клубов. А в некоторых городах (Южно-Сахалинске, Рухлово, Петропавловске-Камчатском, Свободном и др.) они открывались даже в помещениях бывших церквей, национализированных и приспособленных, как тогда говорилось, «под культурные нужды». Кинотеатр «Глобус» в г. Николаевскена-Амуре показывал фильмы в здании, принадлежавшем ранее кладбищенской церкви. Поэтому число стационарных киноучреждений в крае практически не увеличивалось, вводились в строй новые кинотеатры и тут же изымались из эксплуатации старые, «пришедшие в непригодное состояние». Так, был закрыт городской кинотеатр г. Благовещенска «Пролетарий» «из-за ветхости здания, грозящего обвалом» [24].

В начале 1933 года управление киноделом в масштабах страны перешло в руки правительственного органа. При СНК СССР было образовано Главное управление кинофотопромышленности (ГУКФ) [25]. В дальневосточном регионе ему подчинялась Дальневосточная контора «Роскино», в ноябре 1933 года переименованная в Дальневосточную контору управления по кинофикации [26]. В январе 1934 года на базе конторы были образованы Дальневосточный трест кинофикации «Далькинотрест» и Дальневосточная краевая контора треста «Росснабфильм». В обязанности Далькинотреста входило управление деятельностью находившихся на территории края городских и сельских кинотеатров, кинопередвижек, подсобных предприятий, строительство новых и реконструкция имевшихся кинотеатров. В 9 областях ДВК (Хабаровской, Приморской, Уссурийской, Сахалинской, Камчатской, Биробиджанской, Амурской, Зейской, Нижнеамурской) были созданы областные конторы, осуществлявшие непосредственное руководство киносетью через своих райуполномоченных и директоров кинотеатров [27].

1930-е годы ознаменовались переходом от немого к звуковому, или как тогда говорили — «звукоговорящему» кино. Первыми были переведены на демонстрацию звуковых фильмов два основных дальневосточных кинотеатра «Гигант» (Хабаровск) и «Уссури» (Владивосток). В 1933 году к ним прибавились еще два: «Союзкино» (г. Благовещенск) и «Заря» (г. Уссурийск) [28]. В объяснительной записке к отчету Далькинотреста сообщалось, что городские зрители неохотно идут на немые фильмы, тем более, что они уже ранее не демонстрировались, из-за технической неисправной техники «рвались и неправильно склеивались». На звуковые фильмы, напротив, желающих пойти много, так как «зритель сам по себе, посещая звуковой фильм имеет больше впечатлений, да и качественное состояние фильмов по сравнению с немymi лучше». К концу 1934 года городская киносеть включала 11 звуковых кинотеатров (5487 зрительских мест), 9 немых (2630 мест) и 6 кинопередвижек (490 мест) [29]. В июле 1935 года было принято постановление бюро Далькрайкома ВКП(б) об озвучении кинотеатров в районных центрах: Зее, Имане, Лесозаводске и др. [30]. Количество звуковых кинотеатров ежегодно увеличивалось. В 1937 году было построено два новых современных кинотеатра в Белогорске и Биробиджане. К 1 января 1938 года звуковые фильмы шли уже во всех 18 городских кинотеатрах и 22 из 25 арендуемых клубах. Кроме того, в городах действовали 2 звуковые и 3 немые кинопередвижки, предназначенные для обслуживания рабочих окраин [31]. Рост кинофикации в городах определялся не только расширением киносети, но и постоянно возраставшей интенсивностью её эксплуатации. Среднее количество киносеансов, дававшихся в сутки городскими кинотеатрами, увеличилось с 3,2

Таблица 1

Динамика численности кинозрителей в системе Далькинотреста и частота посещений кино в среднем на 1 жителя в год за 1934—1938 годы²

Наименование	1934 г.	1935 г.	1936 г.	1937 г.	1938 г.	1938 г. в % к уровню 1934 г.
Город						
Кол-во кинозрителей (в тыс. человек)	4135,5	5490,0	6769,2	7824,1	9255,6	223,8%
Частота посещений кино в среднем на 1 жителя в год	5,1	5,9	6,3	7,3	8,4	164,7%
Село						
Кол-во кинозрителей (в тыс. человек)	1512,5	2140,1	2969,7	2698,9	5276,5	348,8%
Частота посещений кино в среднем на 1 жителя в год	1,4	2,0	2,7	2,5	3,8	271,4%
Итого						
Кол-во кинозрителей (в тыс. человек)	5648,0	7630,1	9738,7	10514,0	14594,1	258,4%
Частота посещений кино в среднем на 1 жителя в год	2,9	3,8	4,5	4,9	5,9	203,4%

в 1932 году до 3,6 в 1936 и 3,9 в 1938 году [32]. В результате год от года росло количество кинозрителей и частота посещений кино в среднем на одного жителя в год (См.Табл.1).

Как следует из приведенной выше таблицы, с 1934 по 1938 год посещаемость киноучреждений в крае увеличилась более чем в 2,5 раза, в городах — на 123,8 %, на селе — на 248,8 %. Хотя темпы киностроительства в городах в этот период уступали сельской местности, но и к концу 1930-х годов кино продолжало оставаться искусством доступным в первую очередь городским жителям. Они составляли почти 65 % всех кинозрителей. В 1938 году горожанин в среднем мог посетить кинотеатр 8,4 раза в год, а сельский житель — только 3,8 раза. Однако потребность населения в кино, даже в

крупных городах (Хабаровск, Владивосток, Уссурийск, Благовещенск) в значительной степени, а в Комсомольске-на-Амуре исключительно удовлетворялась не стационарной сетью кинотеатров, а арендованными клубами, принадлежавшими различным ведомствам (профсоюзным организациям, завкомам промышленных предприятий, базам военного флота, политотделам воинских гарнизонов, НКВД и т.п.) [33]. В отличие от кинотеатров, клубы в сутки организовывали в среднем не более 1,3—1,4 сеанса, часто не имели опытных киномехаников, налаженного кинооборудования, что существенно снижало качество просмотра и не могло в полной мере отвечать запросам населения.

В конце 1930-х годов произошла оче-

2. Таблица составлена автором на основании источников: ГАХК. Ф. Р. 719. Оп. 6. Д. 3. Л. 135, 163; Оп. 13. Д. 42. Л. 14 ; Д. 99. Л. 2, 3 ; Ф.Р. 1398. Оп. 1. Д. 7. Л. 12 ; Д. 18. Л. 10.

Таблица 2

Список киноустановок в Хабаровском и Приморском краях по данным ЦСУ СССР на 1.01.1940 г. [35]

Наименование	Хабаровский край (1749,0 тыс. жителей)	Приморский край (906,8 тыс. жителей)
Общее кол-во киноустановок	473	233
Из них звуковых	331	175
Кол-во городских кинотеатров	13	10
Из них: постоянных	10	9
летних	3	1
Кол-во городских клубных киноустановок	106	58
Из них звуковых	104	56
Кол-во киноустановок в санаториях и домах отдыха	4	
Из них звуковых	4	
Кол-во городских школьных учебных киноустановок	18	12
Из них звуковых	8	5
Кол-во городских кинопередвижек	95	45
Из них звуковых	53	27

редная реорганизация органов управления кино. 23 марта 1938 года был создан Комитет по делам кинематографии при СНК СССР, а на местах управления кинофикации при исполкомах краевых и областных Советов депутатов трудящихся [34]. Эта реорганизация практически совпала с административным делением Дальневосточного края на два самостоятельных субъекта: Хабаровский и Приморский край.

В результате были образованы два независимых друг от друга управления кинофикации, каждый из которых осуществлял руководство кинопрокатом на своей территории. В Хабаровский край вошли 9 городов и 13 рабочих посёлков, располагавшие к 1939 году 9 кинотеатрами в общей сложности на 4542 места и 19 арендованными для кинопоказа клубами с 3692 местами [36]. Общее представление о состоянии кинодела в городах Приморского и Хабаровского краёв к 1940 году дает приведенная выше

таблица 2. Несмотря на явный количественный рост, киносеть обоих краев не удовлетворяла возросшим потребностям населения. В объяснительной записке Хабаровского краевого управления кинофикации говорилось: «Гигантски возросшая культурность трудящихся города и деревни выражается в предъявлении требований о расширении киносети, о большем охвате зрителей кинофильмами, о повседневном кинообслуживании, которое всё ещё далеко отстает от потребностей». «Города и рабочие поселки испытывают своеобразный голод... Создаются огромные очереди в кинотеатры, и искусственно тормозится роль кино как одного из рычагов коммунистического воспитания масс. Вместе с тем состояние зданий таково, что многие из них должны быть закрыты за полным износом и опасностью обрушения» [37]. Аналогичное положение было в Приморском крае. По признанию первого секретаря Приморского крайкома ВКП(б) Н.М. Пе-

гова, высказанному на первой Приморской краевой партийной конференции 16 февраля 1939 года: «В данное время имеющиеся кинотеатры совершенно не удовлетворяют запросы населения. Недостаток билетов, большие очереди и т.п. (спекуляция). Для этого необходимо расширить сеть новых кинотеатров» [38]. Общее представление о состоянии кинодела в городах Приморского и Хабаровского краёв к 1940 году дает приведенная выше таблица 2. Однако, несмотря на многочисленные заявления и планы, построить новые городские кинотеатры до начала Отечественной войны 1941 года так и не удалось.

В 1930-е годы происходил не только количественный рост киносети, но и значительные изменения в самой работе всей системы кинофикации. Больше внимания стало уделяться культуре организации кинопоказа. Во многих городских кинотеатрах был осуществлён ремонт и некоторая реконструкция «на предмет приведения их в культурный вид и этим повышения их рентабельности». В 1934 году на эти цели было потрачено 770,9 тыс. рублей, в том числе в Приморской области — 241,3 тыс. рублей, в Хабаровской — 176,8 тыс. рублей, в Амурской — 122,5 тыс. рублей, в Уссурийской — 104,5 тыс. рублей, в Сахалинской — 31,6 тыс. рублей, в Нижне-Амурской — 23,0 тыс. рублей, Зейской — 18,2 тыс. рублей, в Еврейской автономной области — 3,0 тыс. рублей [39]. Эти меры создали, по свидетельству кинозрителей, «возможность культурного обслуживания трудящихся города». Так, в открывшемся после ремонта 1 января 1935 года кинотеатре «Гигант» (Хабаровск) было расширено и «хорошо обставлено» кафе, рядом на эстраде разместился джаз-банд в увеличенном составе, зрительный зал и верхнее фойе были освещены «прожекторным отраженным светом, приятным и не режущим глаза», нижнее

фойе стало просторнее. Не были забыты и нужды зрителей, была наведена чистота в уборных, куда поставили специальных дежурных. Кроме того, при кинотеатре открылась парикмахерская [40]. На общем партсобрании Далькинотреста и Росснабфильма в декабре 1935 года говорилось: «Нужно поставить обслуживание кинофикацией так, чтобы каждый колхозник, каждый рабочий чувствовали бы, что они действительно отдыхают в кино. Надо уметь обставить кинотеатры так, чтобы в них чувствовался уют». По мнению партколлектива, дальневосточные кинотеатры были ещё далеки от идеального состояния. Предлагалось «обратить внимание на улучшение обслуживания людей». Указывалось на отсутствие оборудованных курительных комнат, наличие грязи и пыли в кинозалах и фойе. Интересно, что в качестве эталона культурности приводились московские кинопредприятия, где, по мнению участников партсобрания, регулярно наводилась чистота: «только уйдет публика в зрительный зал, уборщицы сразу же с тряпками, а у нас с метлами, чтобы больше пыли поднимать». Критике подверглась и плохая работа кинемехаников: «картины показывают или возмутительно медленно или быстро гонят, и они рвутся», «не всегда чистый звук и проекция» [41].

В 1937 году Далькинотрестом были проведены обследования ряда кинотеатров, выявившие множественные недостатки в обслуживании зрителей. Следствием этого стал приказ от 19.04.1937 г., требовавший оборудовать фойе кинотеатров, устроить буфеты с необходимым набором продуктов, организовать на каждую кинокартину хорошо оформленную рекламу. С этого момента во всех кинотеатрах появилась специальная книга «жалоб и предложений». К концу 1930-х годов наиболее крупные городские кинотеатры сумели создать «конструктивную,

художественно оформленную и электрифицированную» рекламу кинофильмов, была организована фотореклама и оповещение посредством радиовещания [42].

Больше внимания стало уделяться специализированному детскому кино. Были организованы специальные детские киносеансы. Далькиноотрест получил задание обеспечить их фильмами соответствующего содержания. Репертуар детских киносеансов согласовывался с Далькрайоно и отделом культуры и пропаганды (культпропом) Далькрайкома ВКП(б) [43]. Однако специализированных детских фильмов кинематографом к этому времени создавалось крайне мало. В 1935 году ГУКФ было принято решение ускорить выпуск детского кино. За 8 месяцев этого года было закончено 11 фильмов для детей, что составило 22 % от общего количества выпущенных в стране фильмов. В детском кино преобладали такие сюжеты, как «о современной школе, героике, приключениях, путешествиях, фантастика и сказки» [44]. В 1935 году в Хабаровске были организованы ежедневные детские киносеансы в кинотеатре «Гигант». Цены на билеты на эти сеансы были снижены. Организация детского кино рассматривалась в качестве одной из важных мер по борьбе с безнадзорностью детей [45]. Если в 1934 году в городах края было проведено 728 детских сеансов, зрителями которых стало 203,3 тыс. детей, то в 1937 г. — уже 1828 киносеансов (474,6 тыс. зрителей) [46].

Появление в дальневосточных кинотеатрах в качестве самостоятельного зрителя детей породило дополнительные проблемы. На партсобраниях Далькиноотреста говорилось: «Работа с детьми организована очень плохо. Когда пускают детей в зал, образуется толкучка, дети друг друга давят. В зале тоже нет порядка», так как места не нумерованы и дети за места дерутся, спорят» [47]. 11 дека-

бря 1936 года газета «Правда» вышла со статьей о безобразиях в первом детском театре города Москвы, послужившей началом принятия решительных мер по наведению порядка. Было решено организовывать в фойе до начала сеанса воспитательную работу с детьми, с помощью выделенных для этого педагогов, членов ВЛКСМ и пионервожатых. На детские киносеансы вводилась предварительная продажа билетов с обязательной нумерацией мест [48]. Билетеров специально инструктировали, чтобы «они в момент проведения детских утренников служили бы и воспитателями детям» [49]. О хулиганских действиях отдельных ребят предлагалось «немедленно ставить в известность родителей и заведующих учебными заведениями» [50].

В ходе регионального киностроительства был принят во внимание и пестрый национальный состав городского населения, в частности наличие в нем значительной доли корейцев и, особенно, китайцев. Для удовлетворения потребности в кино этой части горожан в г. Владивостоке был открыт китайский кинотеатр «ТайПинЯн», насчитывавший 611 зрительских мест. Только за 1931 год театр дал 1080 киносеансов, которые посетили 359690 человек. Однако в конце декабря 1936 года он прекратил свое существование в связи с тем, что его здание было передано китайскому драмтеатру [51]. В середине 1930-х годов для облегчения восприятия и понимания идейной направленности советских фильмов этой частью населения Далькиноотресту было дано задание организовать перевод надписей к художественным фильмам на корейский и китайский языки. Переводу подлежали в первую очередь историко-революционные фильмы «Чапаев» (братьев С.Д. и Г.Н. Васильевых), «Чудо» (П.П. Петрова-Бытова), «Наследный принц республики» (сцен. Б.Ф. Чирскова), а также картина «Крестьяне» (Ф.М. Эрмлера) — о герои-

ческой борьбе начальника политотдела с классовым врагом — кулачеством [52].

В 1930-е годы началась активная работа по «кинопропаганде». В городских кинотеатрах, имевших достаточное помещение, были устроены культзалы с литературой и играми. В трёх больших кинотеатрах «Гигант» и «Совкино» в Хабаровске и «Уссури» во Владивостоке были организованы передвижные выставки: «Красная Армия в изобразительном искусстве». По инициативе и при участии Далькрайкома ВЛКСМ трест организовал несколько кинофестивалей колхозной молодежи (в г. Благовещенске), рабочей молодежи (в гг. Уссурийске, Лесозаводске, Спасске, Петропавловске-Камчатском, Хабаровске) [53]. В апреле 1936 г. по инициативе Приморского обкома ВЛКСМ в 8 клубах г. Владивостока был проведен молодежный кинофестиваль, в котором по неполным данным участвовало около 9000 молодых горожан [54]. Всего только за 1936 год на организацию различных кинофестивалей Далькинотрестом было истрачено 16,8 тыс. рублей [55].

Именно в 1930-е годы советский кинематограф вплотную подошел к решению задачи коммунистического воспитания. Об этом было заявлено в ряде партийных постановлений. Так, в проекте резолюции Секретариата ЦК ВКП(б) по докладу о работе Совкино от 6 января 1930 года говорилось, что «кино наряду с газетой должно стать важнейшим орудием политического воздействия и коммунистического воспитания». В постановлении Политбюро ЦК ВКП(б) «О советской кинематографии», принятом 8 декабря 1931 года, уточнялось: «ЦК ВКП(б) считает, что кино, являясь... важнейшим средством обслуживания культурных потребностей масс и подъема их культурно-политического уровня, требует к себе исключительного внимания всех партийных, советских и профсоюз-

ных организаций. Задача советского кино заключается в создании кинокартины такого качества, чтобы обеспечить стремление рабочих и колхозников получить от кино развлечение, отдых, поднятие своего культурного и политического уровня как строителей социализма. В соответствии с этим и должно определяться содержание кинокартин. Кино должно в высоких образцах искусства отобразить героическую борьбу за социализм и героев этой социалистической борьбы и стройки, исторический путь пролетариата, его партии и профсоюзов, жизнь и быт рабочих, историю гражданской войны; оно должно служить целям мобилизации трудящихся на укрепление обороноспособности СССР». В начале 1932 года кинокомиссией Оргбюро ЦК ВКП(б) было утверждено 15 главных тем для больших художественных кинокартин, отвечающих задачам, поставленным этим постановлением [56].

Лучшие советские киноленты 1930-х годов формировали в сознании кинозрителей идеализированный образ советского человека: смелого, честного, стойкого, не пугающегося трудностей и лишений, хорошего товарища, убежденного строителя коммунизма, бдительно стоящего на страже советского государства. Они рассказывали о современниках («Семеро смелых», «Комсомольск» С. Герасимова, «Великий гражданин» Ф. Эрмлера), о событиях революции и гражданской войны («Чапаев» братьев С.Д. и Г.Н. Васильевых, «Мы из Кронштадта» Е. Дзигана, «Депутат Балтики» И. Хейфица и А. Зархи, трилогия о Максиме Г. Козинцева и Л. Трауберга). Первые музыкальные комедии Г. Александрова «Веселые ребята», «Цирк» заряжали зрителя оптимизмом, верой в собственные силы, помноженные на идеи социализма. В советских комедиях высмеивались мелкобуржуазные пережитки, к которым тогда относили «уравниловку, обезличку, пре-

небрежение к качеству продукции, низкую производительность труда, прогулы, канцелярско-бюрократические методы работы» [57] («Волга-Волга» Г. Александра и др.). Во второй половине 1930-х годов появились исторические фильмы, повествовавшие о событиях прошлого России: «Петр Первый» В. Петрова, «Александр Невский» С. Эйзенштейна, «Богдан Хмельницкий» В. Пудовкина и «Суворов» М. Доллера. Эти фильмы способствовали формированию патриотизма и чувства гордости за героические подвиги своего народа.

Особую любовь дальневосточников завоевал фильм «Чапаев», который ещё до просмотра был объявлен «лучшей советской картиной». В начале января 1935 г. региональные газеты вышли под заголовками: «Чапаева» должны видеть все!». Фильм шёл с «огромным успехом» в лучших кинотеатрах и крупнейших городских клубах. Руководством Дальневосточного кинотреста было заявлено: «Мы обязаны дать зрителю возможность видеть лучший советский фильм культурно, во всем великолепии». Билеты закупались коллективно, целыми предприятиями. Воспринимался фильм настолько непосредственно и эмоционально, что «зрители неоднократно выражали свой восторг бурей аплодисментов». За первые десять дней проката только в г. Хабаровске картину посмотрело 36525 зрителей. Газеты писали: «Хабаровск в эти дни живет чудесным фильмом «Чапаев». Кинофильм имел не только эмоциональное, но мощное идеологическое воздействие. В печати была организована настоящая зрительская конференция, на которой задавался вопрос: «Почему прекрасна эта картина («Чапаев» — автор)?» Большинство зрителей отвечали на него так: «Фильм «Чапаев» учит нас, прежде всего, классовой бдительности». По их мнению, в фильме «...заметной чертой, а в конце картины красной ни-

тью выпячивается жесткая необходимость бдительности, боевой бдительности, которой учит нас наша боевая партия, бдительности, которая никогда не может быть чрезмерной». У женской части кинозрителей вызывала восхищение главная героиня фильма Анка, ставшая своеобразным примером отношения к своему делу. В откликах дальневосточных кинозрительниц говорилось: «Так каждая из женщин должна относиться к порученному делу. Если её поставили учиться, значит, прежде всего, она должна заниматься этим делом и быть стойкой» [58].

Таким образом, к середине 1930-х годов не только советский кинематограф сумел найти способ эмоциональной передачи нужного воспитательно-идеологического воздействия, но и у зрителей уже сформировался навык требуемого восприятия киноискусства. На эту способность советского кинозрителя извлекать «жизненные уроки» из просмотренных кинофильмов обратил внимание известный советский дальневосточный писатель А. Фадеев. На встрече со зрителями во Дворце культуры Красной Армии г. Хабаровска А. Фадеев сказал: «Вы, конечно, обратили внимание, что при обсуждении картины «Чапаев» мы очень мало говорим о самой картине, а говорим главным образом о жизни. И это, конечно, первое и самое лучшее, что можно сказать о картине. Ведь мы — народ жизненный, для нас искусство нужно такое, чтобы после картины, после книги, после хорошей песни хотелось дальше жить, работать и строить» [59].

В 1930-е годы существенно возросла культурно-просветительская направленность кинематографа. Этому способствовало принятие 7 декабря 1929 года Постановления СНК СССР «Об усилении производства и показа политико-просветительных кинокартин». В нем говорилось, что «кино может и должно стать могучим орудием в деле политического,

культурного и производственного просвещения широких масс трудящихся города и деревни, в деле социалистического переустройства страны. Эта задача может быть осуществлена лишь при условии самого широкого распространения политико-просветительных (политических, производственно-технических, военных, видовых, учебных и т.д.) картин» [60]. Была произведена перестройка советского кинематографа, ранее ориентированного на выпуск исключительно художественных кинофильмов. Согласно докладной записке правления «Союзкино» СНК СССР (январь 1931 года), в 1930 году «так называемые политпросветфильмы» составили почти 55 % всей продукции киностудий [61]. В них затрагивались различные темы: борьба с алкоголизмом («Тревога», «Алкоголь», «Алкоголь, труд и здоровье»), профилактика венерических заболеваний («Смеем ли мы молчать», «Гигиена брака», «Правда жизни»), условия труда и семейные отношения («Утомление», «Проблема питания», «Аборт», «Диспансер, семья и труд»), переустройство социалистического быта («Культура в быту») и многое другое [62].

Особое внимание уделялось картинам, посвященным военной теме. Так, в 1934 году в городских кинотеатрах края был организован общественный просмотр фильма «Город под ударом» (сцен. А.А. Филимонова), в котором демонстрировались «драматические моменты будущих военных столкновений». Организатором общественного показа выступил штаб противовоздушной обороны (ПВО). Газеты края вышли с обращением ко всем жителям: «Мы горячо рекомендуем каждому трудящемуся посмотреть этот интересный фильм». «Профсоюзы должны организовать массовые просмотры фильма». Имевшийся

в фильме, по мнению руководства штаба ПВО, недостаток — отсутствие «показа того, что должен делать каждый отдельный житель города» — решено было возместить организацией выставки ПВО в фойе кинотеатров, вступительной лекцией перед каждым сеансом и организацией практического обучения обращению с противогазом [63].

Важная роль в системе политического просвещения отводилась хроникально-документальному кино. Впервые в марте 1927 года на экране кинотеатра «Совкино» (г. Хабаровск) был осуществлен показ киножурнала специальный выпуск № 1 Дальневосточной студии кинохроники, ознаменовавший начало ее работы³ [64]. В 1930-е годы создание документального кино в крае приобрело более организованный характер, стали выпускаться киножурналы «Советский Дальний Восток» [65]. С 1934 года каждый киносеанс начинался с просмотра хроникально-документального фильма. Они значительно расширяли политический кругозор горожан, знакомили их с успехами социалистического строительства, новостями культуры и спорта, достижениями науки и техники, создавали ощущение причастности к тем событиям, которые происходили в центральных районах страны. Фильмы, посвященные ДВК, такие как «Большая магистраль», «Артем — угольная кочегарка Дальнего Востока» и другие, повышали интерес зрителей к своему краю, позволяли лучше узнать его. К 1938 году Дальневосточная студия кинохроники ежемесячно выпускала в среднем по 10 киножурналов, а также снимала различные сюжеты для центральной студии кинохроники [66].

Надо сказать, что 1930-е годы характеризовались возрастанием интереса к самому дальневосточному региону со

3. С 1927 г. по 1934 г. Дальневосточная студия кинохроники работала в г. Владивостоке, с 1934 г. по 1947 г. — в г. Хабаровске.

стороны центра. В начале 1932 года кинокомиссия Оргбюро ЦК ВКП(б) включила «Дальний Восток» под № 1 в список 15 главных тем для больших художественных кинокартин [67]. Это послужило толчком к развертыванию целой кампании киноэкспедиций в дальневосточный регион. В октябре 1933 года в край прибыла первая киногруппа в составе писателя А. Фадеев, кинорежиссера А. Довженко и кинооператора И. Глидер для съемок художественного фильма о Дальнем Востоке. Фильм «Аэроград» вышел на экраны страны в 1935 году. Позже начала длительную работу киноэкспедиция под руководством режиссера А.А. Литвинова, снявшего художественные фильмы «Джоу» (1934 год), «Хижина старого Лувена» (1935 год), «Девушка с Камчатки» (1937 год). В апреле 1934 года на Дальний Восток прибыла съемочная группа «Союзкинохроники» во главе с М.Я. Слущким [68], снявшая в 1934 году документальный фильм «Нанаец с реки Тунгуска». Выступая на XI Дальневосточной краевой партконференции 5 января 1934 года, общую идею этой кинокампании выразил писатель А. Фадеев. Он сказал: «Необходимо создать такие произведения искусства о Дальнем Востоке, чтобы любой гражданин Советской страны знал бы, что если ДВК трогают, это значит, что трогают его самого, если на Дальний Восток нападают, это значит — режут ему руку или ногу и он идет на защиту ДВК» [69]. Эти и другие фильмы о Дальнем Востоке, вышедшие на экраны всей страны, способствовали привлечению в край трудовых ресурсов, подготовили тот энтузиазм, с каким ответила молодёжь на массовые призывы приехать в далекий край.

В связи с всё возрастающей популярностью кино у населения и усилением его воспитательного воздействия в 1930-е годы произошло ужесточение политической цензуры. В 1932 году в соста-

ве Главрепеткома Наркомпроса РСФСР были образованы институты политических редакторов (политредакторов) по кино [70], призванные контролировать политическую направленность выпускаемых в прокат кинофильмов. Роль политредакторов постоянно усиливалась. 9 января 1935 года газета «Правда» [71] опубликовала статью «О притуплении бдительности», призывавшую всех коммунистов и комсомольцев киноучреждений усилить классовую бдительность путем решительной борьбы с «проникновением на экран чуждых и вредных фильмов». Далькиноотрестом была создана комиссия для просмотра всего репертуара с правом «немедленно изымать из фонда все запрещённые и технически негодные фильмы». Уже в 1935—1936 годах были сняты с проката несколько фильмов: «Водоворот» (П.П. Петрова-Бытова), «Конец Санкт-Петербурга» (В.И. Пудовкина) [72], «Светлый город» (И.К. Правова), «Три песни о Ленине» (Дзиги Вертова) и другие [73]. В обстановке усиления классовой бдительности даже технический брак во время кинопоказа (порыв пленки) объявлялся классовой вылазкой врага. Дело в том, что по законам жанра, в революционных кинолентах победа одерживалась в конце фильма. Поэтому, говорилось на партсобрании Далькиноотреста, если «показать картину без конца — это превращает революционную картину в контрреволюционную». Речь шла о фильме «Голубой экспресс» (И.З. Трауберга) [74]. Новая проблема возникла перед политредакторами региональных кинопрокатов в связи с начавшимися в стране репрессиями, жертвами которых часто становились местные партийные и государственные руководители, лица которых часто мелькали в выпусках кинохроники. Нужно было проследить за тем, чтобы, получив информацию об аресте, обнаружить необходимый сюжет и сделать соответствовавшую вырезку.

Объем работы был таков, что не всегда удавалось это сделать сразу. Так, по вине политредакторов были пропущены с кадрами врагов народа в первой половине 1937 года в Хабаровской группе кинопроката журнал «Советский Дальний Восток» № 15, во Владивостокской — журнал «Социалистическая деревня» № 12 [75]. 5 июля 1938 года партком Далькинотреста рассматривал персональные дела коммунистов, виновных за пропуск на вечерний экран кинотеатра «Совкино» киножурнала «Экстренный выпуск» с участием председателя городского совета Хабаровска Т.Г. Удодова, арестованного утром того же дня [76].

Возможности кино были максимально использованы в период подготовки новой Сталинской Конституции. Все отделения Союзкинохроники, в том числе и Дальневосточное, еще в июне 1936 года получали задание «включить в очередные журналы «Союзкино» показ обсуждения и проработки новой конституции, обратив особое внимание на национальные районы. Далькинотресту было поручено установить витрины с текстом конституции во всех кинотеатрах, организовать выставки с вырезками из газет (заметками, высказываниями стахановцев-рабочих, колхозников, советской интеллигенции, посвященными обсуждению конституции) [77]. Центральная киностудия сняла звуковой фильм «Доклад т. И.В. Сталина о проекте конституции Союза ССР на Чрезвычайном VIII Всероссийском съезде 25 ноября 1936 г.» (реж. Г.В. Александров). Для подготовки к его кинопрокату Главным управлением кинематографии 3.02.1937 г. была отправлена директива управляющим местными трестами по кинофикации и конторами «Росснабфильма», в которой говорилось: «Обязываю Вас обеспечить высококачественный показ этого, имеющего исключительное политическое значение фильма. Этот фильм, являющийся совершенно исклю-

чительным документом нашей эпохи, должна увидеть вся страна». От местного кинопроката требовалось не только организовать максимально широкий показ киноленты, но обеспечить техническую безопасность демонстрации [78]. Кинотеатрам предписывалось сохранять обычные цены на билеты, не допуская ни их повышения, ни их понижения. Было напечатано сразу 200 копий кинокартины, чтобы обеспечить её демонстрацию одновременно во всех важнейших центрах страны. Отгрузка киноленты в отдаленные районы (ДВК, Средняя Азия, Закавказье) для этого планировалась немедленно по выходе фильма из печати [79]. Местные тресты кинофикации должны были организовать коллективные посещения киносеансов фабриками, заводами, колхозами и совхозами. Запрещалась «крикливая реклама этого фильма», рекомендованы были «яркие, художественно оформленные типографские афиши». Прокатные базы должны были каждые 3 дня информировать краевую базу о количестве зрителей, просмотревших фильм о «Докладе И.В. Сталина» в городе и на селе. Краевая контора «Росснабфильма» должна была также каждые 3 дня высылать обобщенные по краю сводки в центр [80].

Таким образом, в 1920—1930-е годы киностроительство в городах Дальнего Востока РСФСР добилось значительных успехов. Был обеспечен существенный рост киносети, год от года увеличивалось количество кинозрителей. Кино стало неотъемлемой частью жизни большинства горожан, удовлетворяло их потребность в отдыхе, организованном досуге, расширяло кругозор. Вместе с тем, киноискусство, находившееся под руководством государства и контролем партии, играло роль важного института коммунистического воспитания населения. Благодаря этому оно действительно стало частью государственной машины

по формированию нового мышления советского человека. События 1920-х, а потом 1930-х годов входили в сознание людей с помощью документальных и художественных фильмов. Кино станови-

лось мощным каналом стандартизации массовых вкусов и представлений.

Список использованных источников

- Дубинина, Н. И. Приамурский генерал-губернатор Н. Л. Гондатти. — Хабаровск, 1997. — С. 80-83.
- Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф.П78. Оп.1. Д.829. Т.1. Л.146.
- КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898 — 1986). — 9-е изд. — М., 1983. — Т. 2. 1917—1922. — С.82.
- Собр. узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства. —1919. — № 44. — Ст. 411.
- Культурное строительство на Дальнем Востоке (1917 — 1941) : док. и материалы. — Владивосток, 1982. — С. 90—91, 101—103.
- Кузнецов, М.С. Борьба партийных организаций Дальнего Востока за становление советской культуры (1922—1927 гг.). — Томск, 1978. — С. 261—263.
- РГАСПИ. Ф.П78. Оп.1. Д.829. Т.1. Л.146.
- Институты управления культурой в период становления 1917—1930-е гг. Партийное руководство; государственные органы управления : схемы. — М., 2004. — С. 200—201.
- Белоглазова, С. Б. Культура Дальнего Востока России в условиях общественных трансформаций 20—30-х годов XX в. : очерки истории. — Владивосток, 2001. — С. 112.
- Институты управления культурой в период становления 1917—1930-е гг. Партийное руководство; государственные органы управления : схемы. — М., 2004. — С. 200.
- Российский государственный исторический архив Дальнего Востока (РГИА ДВ). Ф.Р87. Оп.1. Д.646. Л.5—6.
- РГИА ДВ. Ф.Р87. Оп. Д.620. Л.115.
- Владивосток: штрихи к портрету. — Владивосток, 1985. — С. 91.
- Владивосток: штрихи к портрету. — Владивосток, 1985. — С. 91.
- Тихоокеан. звезда. — 1926. — 30 окт.
- Тихоокеан. звезда. — 1926. — 30 окт.
- Тихоокеан. звезда. — 1931. — 8 окт.
- Культурное строительство на Дальнем Востоке (1917—1941) : док. и материалы. — Владивосток, 1982. — С.191— 192, 201.
- Амур. правда. — 1926. — 1 мая ; 1929. — 4 мая.
- Собрание законов и распоряжений Рабоче-крестьянского правительства СССР. — 1930. — №15. — Ст. 165.
- РГИА ДВ. Ф.2442. Оп.1. Д.340. Л.18—20.
- Государственный архив Хабаровского края (ГАХК) Ф.Р—1398. Оп.1. Д.1. Л.1, 3.
- Дальневосточный партработник. — 1931. — №3— 4. — С. 71.
- ГАХК. Ф.Р 1398. Оп.1. Д.4. Л.5, Д. 12. Л.8, 22.
- Собрание законов и распоряжений Рабоче-крестьянского правительства СССР. — 1933. — №11. — Ст. 59.
- Собрание законов и распоряжений Рабоче-крестьянского правительства СССР. — 1933. — №17. — Ст. 55., ГАХК. Ф.Р.1398. Оп.1. Д.2. Л.1.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.3. Л.1, Д. 4.Л.2, 2об.
- ГАХК. Ф.П184. Оп.1. Д.1. Л.1,8.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.4. Л.5, 55.
- ГАХК. Ф.П2. Оп.1. Д.713. Л.72.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.11. Л.13, 15.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.4. Л.55, Д.11. Л.42, Д.18. Л.15.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.12. Л.41, 46.
- Собрание законов и распоряжений Рабоче-крестьянского правительства СССР. — 1938. — № 38. — Ст. 81.
- Российский государственный архив экономики (РГАЭ). Ф.1562. Оп.17. Д.771. Л.1.
- ГАХК. Ф.Р353. Оп.3. Д.279. Л.60—63.
- ГАХК. Ф.Р353. Оп.3. Д.279. Л.63.
- Культурное строительство на Дальнем Востоке (1917—1941) : док. и материалы. — Владивосток, 1982. — С. 438.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.5. Л.12.
- Тихоокеан. звезда. — 1935. — 3 янв.
- ГАХК. Ф.П184. Оп.1 Д.1. Л.46—46 об, Д.8. Л. 19—20, 45.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1 Д.6. Л. 50—51., Д.11. Л.26, Д.13. Л.9.
- ГАХК. Ф.П184. Оп.1. Д.1. Л.1, 8.
- Кремлевский кинотеатр. 1928—1953 : док. — М., 2005. — С. 281—282.
- Тихоокеан. звезда. — 1935. — 18 марта.
- ГАХК. Ф.Р.1398. Оп.1. Д.5. Л.14, Д.7. Л.18.
- ГАХК. Ф.П.184. Оп.1. Д.8. Л.45.
- ГАХК. Ф.Р.1398. Оп.1. Д.5. Л.15.
- ГАХК. Ф.П.184. Оп.1. Д.1. Л.34, Д.8. Л.46.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.6. Л.3.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.1. Л.1, Д.4. Л.6, Д.7. Л.4.
- ГАХК. Ф.П184. Оп.1. Д.1. Л.8.
- ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.6. Л.20.
- Красное знамя. — 1936. — 1 апр.
- ГАХК. Ф.Р.1398. Оп.1. Д.6. Л.20.
- Кремлевский кинотеатр. 1928—1953 : док. — М., 2005. — С.114, 155—156, 164.

57. Уголок пропагандиста // Тихоокеан. звезда. — 1934. — 15 марта.
58. Тихоокеан. звезда. — 1935. — 2 янв.; 5 янв., 8 янв.
59. Тихоокеан. звезда. — 1935. — 11 янв.
60. Известия ЦИК СССР и ВЦИК.— 1929. — 17 дек.
61. Кремлевский кинотеатр. 1928—1953 : док. — М., 2005. — С. 120.
62. Культработа вокруг санитарно-просветительного фильма. Справочник для клубов, домов культуры, домпросветов, культкомиссий профсоюзов и ЖАКТов, изб-читален и красных уголков. — Л. ; М., 1930. — С. 3— 4.
63. Тихоокеан. звезда. —1934. — 6 февр., 8 февр.
64. Тихоокеан. звезда. — 1927. — 22 марта.
65. ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.7. Л.146.
66. ГАХК. Ф.П184. Оп.1. Д.3. Л.32.
67. Кремлевский кинотеатр. 1928—1953 : док. — М., 2005. — С.164.
68. Тихоокеан. звезда. — 1934. — 16 апр.
69. Тихоокеан. звезда. —1934. —10 янв.
70. Институты управления культурой в период становления 1917—1930-е гг. Партийное руководство; государственные органы управления : схемы. — М., 2004. — С. 127—128.
71. Правда. — 1935. — 9 янв.
72. ГАХК. Ф.П.184. Оп.1. Д.1. Л.10, 46—46 об.
73. ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.7. Л.10, 55, 78.
74. ГАХК. Ф.П184. Оп.1. Д.1. Л.46—46 об.
75. ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.7. Л.146.
76. ГАХК. Ф.П184. Оп.1. Д.2. Л.47—51.
77. ГАХК. Ф.П184. Оп.1.Д.1.Л.62.
78. ГАРФ Ф.А.259. Оп.21. Д.200. Л.25.
79. ГАРФ Ф.А259. Оп.21. Д.200. Л.16.
80. ГАХК. Ф.Р1398. Оп.1. Д.6. Л.20.



Сысоева Ольга Всеволодовна,
краевед, в 1965—1974, 1988—2004 гг.
работала старшим научным сотрудником
Хабаровского краевого краеведческого
музея имени Н.И. Гродекова

И малая звезда украшает небосклон

*К 190-летию поселка Нелькан
Аяно-Майского муниципального района
Хабаровского края посвящается*



Статья к 190-летию поселка Нелькан, старейшего поселения на севере Хабаровского края, основанного русскими. Когда-то там располагался узел родоплеменных связей и проводились традиционные ярмарки, в этих местах жили древние люди, о чём свидетельствуют наскальные рисунки, возраст которых превышает 6 тысяч лет.

Эта мудрость приходит на ум, когда оцениваешь место Нелькана на историческом небосклоне Хабаровского края. Небольшой поселок на далёкой окраине, не на слуху у жителей края. Его даже не на всякой современной карте отыщешь. Однако он заслуживает к себе внимания за свой весьма почтенный возраст: в августе 2008 года ему исполняется 190 лет! А еще за то, что, располагаясь на пути, связывающем далекие окраины России с её центром, он стал свидетелем многих событий и местом пребывания многих известных государственных деятелей, путешественников и исследователей, писателей и священнослужителей, оставивших воспоминания о нем в своих дневниках.

К истории Нелькана я прикоснулась в конце 80-х годов уже прошлого века, когда пришла работать методистом в Хабаровский краеведческий музей. В мои обязанности входило оказание помощи при создании местных и ведомственных музеев, в том числе и музея Истории Нелькана, который намечалось разместить в здании

церкви. О Нелькане я к этому времени не имела ни малейшего представления.

Первым делом я отправилась в Дальневосточную государственную научную библиотеку, перечитала множество изданий по истории Сибири и Дальнего Востока России и узнала, что Нелькан — старейшее поселение на севере нашего края, основанное русскими как Майское зимовье в 40-х годах XVII столетия. Значит, возраст его почти такой же, как у Охотска. А для аборигенов этого края урочище Нелькан, где располагался узел родоплеменных связей и проводились традиционные ярмарки, его история совершенно теряется в глубине веков.

О том, что в этих местах жили древние люди, свидетельствуют наскальные рисунки, обнаруженные академиком А.П. Окладниковым на берегах Май. Их возраст превышает 6 тысяч лет.

Затем я обратилась к архивам. Хабаровский государственный архив располагает документами по истории Нелькана советского периода, более ранних документов здесь нет. А вот Якутский государственный архив приятно удивил меня обилием материала о Нелькане. Например, там есть фонд «Смотрителя Нельканского запасного магазина. 1818—1848 гг.». Упоминается урочище Нелькан во многих документах, начиная с XVIII века. И это не случайно. Долгое время Нелькан входил в состав Якутского, затем Алданского воеводства, позже в Якутский уезд, Охотское Приморское управление и Охотскую область, и снова в Якутскую область — и так до середины XIX века. В административном отношении Нелькан дольше подчинялся Якутску, экономические же связи с ним оставались самыми тесными вплоть до второй четверти XX столетия.

В сентябре 1990 года мне довелось участвовать в экспедиции Хабаровского краеведческого музея в Аяно-Майский район, когда мы на двух моторных лодках проплыли по реке Мая от Нелькана до Аима и посетили на этом отрезке пути все



населенные пункты и интересные места. Впечатления от экспедиции были такими сильными, что в памяти до сих пор хранятся все подробности виденного и услышанного. Именно тогда я поняла, почему река Мая носит такое название: оно происходит от эвенкийского «майматэ», что означает «прекрасная из прекрасных».

Моя работа по изучению истории Нелькана только началась, но началась и перестройка, а вместе с ней исчезла возможность продолжить работу, побывать в гостеприимном Якутске и его архиве. Церковь, где намечалось размещение музея Истории Нелькана, вернули прихожанам. Пришлось на время отложить поиски новых материалов.

Но в начале третьего тысячелетия в Нелькане появился отец Константин,

настоятель тамошней церкви. Он сплотил вокруг себя людей, равнодушных к судьбе поселка, среди которых особенно выделялась Татьяна Фонова, местная журналистка, депутат районного Совета. Познакомившись с ней, я поняла сразу, насколько это увлеченный, энергичный человек. Ее заинтересовали собранные мной материалы. Часть из них были напечатаны в местной газете. Это вызвало большой интерес у жителей поселка. Родилась идея отметить 185-й день рождения Нелькана 1 августа 2003 года проведением «Нельканских чтений». Чтения состоялись, вызвали большой подъем у жителей села, а меня это событие заставило продолжить работу по изучению истории Нелькана. В итоге появилось несколько очерков. Один из них представлен читателям этого журнала.

ДОРОГА ДЛИННОЮ В ДВА ВЕКА (История дороги от Нелькана до Аяна)

В последнее десятилетие в средствах массовой информации появляются сообщения о строительстве дороги от Нелькана до Аяна протяженностью в 230 км. Большая часть её уже построена, но предстоит ещё немалые работы, чтобы дорога эта стала достаточно обустроенной на всём протяжении. По нынешним меркам — невесть какая большая, а вот достроить её никак не могут. Это не случайно, уж больно трудна.

История дороги началась еще в середине XVII века, с приходом первых русских землепроходцев в Приохотье. Первый путь от Якутска к Охотскому морю был проложен в 1639 году И.Ю. Москвитиним по рекам Лена, Алдан, Мая, Улья. Недалеко от устья Ульи появился Ульинский острог [1, с. 19]. Восемнадцатью годами позже на Охотском побережье закладывается Косой острожек [2, с. 19], впоследствии Охотск. Путь к этим острогам в XVII веке проходил преимущественно по рекам. Но он был длинным, действовал в короткий летний период, поэтому люди проложили сухопутный Охотский тракт, который про-

лёг севернее водного пути и, хотя был он невероятно трудным, зато значительно более коротким. К этому времени примерно в районе нынешнего Нелькана уже существовало Майское зимовье, основанное в 70-х годах XVII в., но оно оставалось в стороне от основных дорог к Охотскому морю.

В XVIII столетии Охотск становится морским портом [1, с. 59], роль его год от года значительно возрастает. Многочисленные экспедиции, промышленники и путешественники, направляясь из Якутска к морю, для перевозки грузов и снаряжения пользовались преимущественно Охотским трактом. Со временем обнаружилось, что Охотский порт по многим причинам не устраивает ни мореплавателей, ни его жителей [1, с. 76]. Российское правительство всерьёз взялось за решение двух проблем: найти новое место для устройства морского порта на Охотском побережье и проложить к нему обустроенную дорогу из Якутска. Поиск места для порта и дороги к нему осуществлял И.К. Фомин, капитан-командор Охотского порта. В 1794 году он

представил правительству предложения об устройстве порта в устье Алдомы, а также проект дороги туда [1, с. 79]. Предложения эти были приняты, проект одобрен, но осуществление его задержалось.

С образованием в 1799 году Российско-Американской торгово-промышленной компании резко возросли перевозки грузов и пассажиров в Америку через Сибирь. Неудобства Охотского тракта сдерживали поток товаров компании. Поэтому в 1800 году сибирский губернатор Леццано получил правительственный указ о прокладке новой дороги от Якутска к устью Алдомы, где Российско-Американская торгово-промышленная компания намеревалась построить новый морской порт.

Якутская строительная контора приступила к осуществлению проекта И.К. Фомина. В 1803 году между Нельканом и Алдомой пролегла дорога с мостами и настилами из брёвен (гатыми) в некоторых местах. На её строительство было затрачено более 67 тысяч рублей, но, как оказалось, напрасно. Правление Российско-Американской торгово-промышленной компании нашло устье Алдомы непригодным для стоянки судов и отказалось сооружать здесь порт [1, с. 80]. Однако все-таки дорога эта оказалась не совсем напрасной, а в судьбе нынешнего Нелькана она сыграла решающую роль.

Один из рабочих отрядов, строивших Алдомскую дорогу, базировался в урочище Нелькан. После себя отряд этот оставил здесь дом, юрту, «два анбара в одной связи бесполу и потолков и кровли» [3], а также верфь для постройки речных судов. Об этом сообщается в одном из документов Якутского государственного архива. Строения эти простояли пустующими до 1818 года. Лишь изредка здесь проездом останавливались люди.

В 1806 году этой дорогой проследовал на Камчатку экспедиционный отряд известного русского учено-геоботаника И.И. Редовского. В дневниках ученого описано урочище Нелькан, где его отряд пробыл четыре

дня. После отдыха и смены лошадей на оленей, более приспособленных к трудным условиям севера, «24 июля наш караван выступил на знаменитую Алдомскую дорогу, — пишет И.И. Редовский, — ...через горы, которые до середины июля покрыты снегом. Весна здесь только теперь началась». Преодолели этот путь за девять дней и 1 августа прибыли в Алдому [4].

1 марта 1818 года «якуцкой команды казачьему капралу Прокопию Новгородову» и «доброго поведения казаку Григорию Цыпандину» было предписано отправиться в урочище Нелькан и заняться имеющиеся там строения — те самые, которые оставили строители Алдомской дороги — под магазин для «продажи кочующим тамошнего края тунгусам запасного провианта». В Нелькан казаки прибыли в июне 1818 года [5], и с тех пор не замолкала русская речь в этом глухом местечке. Сначала Новгородов и Цыпандин, потом Дронов и Шергин и другие казаки постоянно жили в Нелькане в качестве смотрителей этого запасного магазина [6].

В дальнейшем к строительству Алдомской дороги возвращались снова. О том свидетельствует очередной документ Якутского архива: «При исследовании дорог к Алдомскому и Аянскому заливам в 1831 г. построены на урочище Нелькан при реке Мае для прозимовки тут дорожных отрядов: дом, казармы, юрта, для складки припасов и материалов благонадежные амбары и сарай и двор для скота, кузница, баня». Вскоре по каким-то причинам «из компании было получено приказание о прекращении в тамошнем крае всех дел и исследований, и люди, составляющие отряд, из Нельканского компанейского селения вывезены» [7].

Шли годы, поток товаров Российско-Американской торгово-промышленной компании не убывал, а дороги оставались прежними, плохо обустроенными. Только в 40-х годах XIX века произошли большие перемены в жизни этого края. В 1840 году В.С. Завойко (будущий герой обороны

Петропавловска от англо-французской эскадры в 1854 году), лейтенант, только что назначенный управляющим Охотской факторией Российско-Американской торгово-промышленной компании, вместе со служащим этой компании Д.И. Орловым обследовали все бухты Охотского побережья и убедились, что самая подходящая для устройства порта — Аянская. Скоро на месте нынешнего Аяна появились строения. Одновременно началась прокладка новой дороги к Якутску. Руководил строительством Д.И. Орлов [1, с.101].

Известный русский учёный-натуралист, препаратор Зоологического музея Российской Академии наук И.Г. Вознесенский в 1844 году отправился с целью научных исследований в Русскую Америку. Из Якутска он отправился в Аян, где сделал остановку на год. В продолжении этого года ему довелось наблюдать строительство новой дороги, которая вошла в историю под названием Аянский тракт. В дневниках И.Г. Вознесенского мы читаем: «Люди, работавшие в лесу, с великим трудом могли продолжить свои занятия, работая по грудь в снегу. Лес возили на нартах собаками (в каждой нарте 12 собак) с большим усилием и трудом» [8].

Уже летом этого же 1844 года по новому тракту прошёл первый большой караван с товарами компании, положив начало знаменитому в XIX веке Аянскому тракту, который, придя на смену Охотскому, действовал до прихода на Север авиации в середине XX столетия. С первым караваном по новому тракту прошел для проверки состояния новой дороги сам В.С. Завойко, а также приглашенный им И.Г. Вознесенский. По трудности эта дорога мало уступала старому тракту. Особенно трудным был участок от Аяна до Нелькана. И.Г. Вознесенский писал: «Дорога к Мае становилась всё хуже: топи, болота, глубокий мох. Лошади двигались по брюхо в грязи, верхом ехать нельзя было, и мы значительную часть дороги должны были брести пешком». В Нелькане ученый пробыл всего

три дня. Обратная дорога ему показалась значительно труднее: «Особенно трудно было на перевале через Джугджур, где бушевал сильный ветер. Выпал снег... Когда наконец выбрались на верную дорогу, то пришлось преодолевать разбушевавшиеся горные реки». Проводник — молодой эвенк Алексей Карамзин — рассказал Вознесенскому, что местные жители переходят через Джугджур тихо, потому что горный дух не любит громких разговоров на перевале. Причиной бытования такого поверья могли быть ветры, достигавшие иногда такой силы, что караван с нартами и оленями сдувало в горных троп, по словам Вознесенского, «как пушинку» [8].

Но, несмотря на все эти трудности, грузы возили. Извозом занимались частные подрядчики. Летом — на лошадях, зимой — на нартах с помощью оленей или собак. По документам Якутского архива можно узнать, что контракты на перевозку «тяжестей» заключали в Якутске, раз в два года. Под «тяжестью» понимали: «хлеб всякого рода, съестные припасы, медикаменты, жидкости: вино, спирт, уксус; разные материалы» [9]. Возили соль и чай, свинец и порох для охотников [10]. В контрактах по перевозкам по Аянскому тракту часто упоминается имя «возчика якута Бутурусского улуса Михайлы Амосова» [11].

Новая волна преобразований на Аянском тракте начинается после инспекционной поездки на Камчатку генерал-губернатора Восточной Сибири Н.Н. Муравьева в 1849 году, который двумя годами раньше был назначен на этот пост. Участником этой поездки был Б.В. Струве, перу которого принадлежит замечательная книга «Воспоминания о Сибири 1848—1854 гг.» (СПб., 1889) [12] с подробнейшим описанием этой поездки. В его обязанности входило решение всех организационных вопросов. Первую «глазомерную съемку сухопутного сообщения порта Аян с урочищем Нелькан» делал поручик Ваганов. Среди сопровождавших генерал-гу-

бернатора были две женщины: его жена Екатерина Николаевна с компаньонкой — известной в Европе виолончелисткой Христиани Элиз. Обе француженки мужественно перенесли все тяготы пути. Ехали они по таёжным тропам либо в дамских сёдлах верхом, либо в специально оборудованных гамаках, укреплённых на двух идущих цугом лошадях. На спины лошадей была наброшена кошма, поверх которой крепились глиняные горшки с дымящимися гнилушками для отпугивания гнуса.

На Камчатку путешественники добрались по старому Охотскому тракту, а возвращались через Аян. Преимущества Аянского порта и тракта Н.Н. Муравьёв отметил, но вместе с тем он понимал, что дальнейшее благоустройство тракта невозможно без постоянно живущего населения вдоль него.

Такие же мысли высказывал епископ Камчатский и Алеутский Иннокентий, оставивший заметный след в истории освоения Восточной Сибири и Русской Америки, за что в иностранной печати его называли «апостолом севера». Он не однажды проследовал по делам службы из Америки в Якутск и обратно, пользуясь разными дорогами. Аянскую он считал лучше Охотской, последнюю предлагал «закрыть и почтовые станции перенести на Аянскую дорогу» [1, с. 107].

По ходатайству Н.Н. Муравьёва в 1851 году правительство приняло решение преобразовать Аянский тракт в казённый почтовый. Началось быстрое заселение его. «Все подготовительные распоряжения по этому заселению» были возложены на Иркутского губернатора Б.В. Струве. Он же выполнял главное поручение Н.Н. Муравьёва: найти обход самого трудного и опасного участка тракта — перевала через Джугджур. «Огромную помощь, — пишет Б. Струве, — оказал нам в этом деле своими советами опытности старик, ссыльнопоселенец Усть-Майской пристани, Сорокин». На переселение вызвались 100 семей (600 душ)

крестьян-старообрядцев из Забайкалья. Сопровождал транспорт с переселенцами адъютант генерал-губернатора капитан А.П. Заполский. «Выступив из Якутска в половине июня, — вспоминает Б. Струве, — последние переселенцы пришли к урочищу Нелькан в конце августа, ...недели за две до заморозков» [12].

Вдоль тракта на расстоянии 20—30 верст были образованы почтовые станции. Места для них выбирал чиновник для особых поручений М.С. Корсаков. На участке тракта от Аяна до Нелькана было заложено четыре станции: Алдомская, Джугджурская, Челасинская и Маильская. Смотрителем этого участка тракта был назначен казак Алексей Малышев [13], на многие годы ставший нельканцем. В обязанности жителей станций входило содержание транспорта: от 4 до 20 лошадей или от 10 до 40 оленей, а также ремонт дороги [1, с. 110].

Именно эти переселенцы и были первыми земледельцами Аянского тракта. Они выращивали рожь, овёс, огородные культуры, содержали скот. Трудно давалось крестьянам хлебопашество, но ещё труднее было поддерживать дорогу в проезде состоянии. Вечная мерзлота, суровая зима и весенняя распутица сводили на нет все усилия людей.

Именно поэтому упомянутая выше Якутская строительная контора вынуждена была поручить надзор за трактом инженеру-поручику Лейману [14]. В период с 1853 по 1856 годы он много потрудился над сооружением колесной дороги от Якутска до Аяна, чем заслужил благодарность от правительства. Но... по каким-то причинам самый трудный — Нелькано-Аянский участок тракта не был включен в поле деятельности Леймана и продолжал оставаться, по сути, вьючной тропой. Летом путников сопровождали тучи гнуса, не дававшего покоя ни днем, ни ночью. Часто преграждали путь завалы камней, гнилых пней и валежин. Март и апрель считались самыми неблагоприятными для преодоле-

ния Джугджура: обильные снегопады, пурга и ветер делали путь весьма опасным.

О трудностях Аянского тракта высказывались многие исследователи и путешественники, которым довелось проследовать этим путём. Так, Г.И. Невельской первый раз проследовал в Аян в 1850 году. Возглавляя Амурскую экспедицию 1851—1856 годов, он неоднократно сопровождал грузы по Аянскому тракту. Двигаться приходилось где на оленях, где верхом на лошадях, где на лыжах, а то и пешком. В письмах Г.И. Невельского с дороги содержится немало горьких слов по поводу состояния дороги и порядков на ней: «Транспорты стоят, лошадей нет, подрядчики — мерзавцы, грузы не перевозят, а якутские чиновники бездельничают. Грузы брошены, разворовываются под всякими предлогами. Какая лень, бестолочь» [15]. В последний раз Г.И. Невельской проследовал этой дорогой вместе с В.С. Завойко в 1856 году, когда оба они, закончив службу на Дальнем Востоке, с семьями покидали его. Детей везли в люльках — корзинках, притороченных по бокам лошадей, а женщин — в дамских сёдлах-креслах [16].

Известный русский писатель И.А. Гончаров, возвращаясь из кругосветного плаванья, в 1857 году тоже проследовал по Аянскому тракту. В книге «Фрегат «Паллада» он так описал свои впечатления от этого путешествия: «Тут целые океаны снегов, болот, сухих пучин и стремнин, свои сорокоградусные тропики, вечная зелень сосен, дикари всех родов, звери, начиная от чёрных медведей до клопов и блох включительно, снежные ураганы, вместо качки — тряска, вместо морской скуки — сухопутная, все климаты и все времена года». Преодолевать эту трудную дорогу через Джугджур могут, как справедливо заметил И.А. Гончаров, только якутские лошади: они «малорослы, но сильны, крепки, ступают мерно и уверенно» [17].

После продажи Аляски и упразднения Российско-Американской компании в 1867

году поток перевозок по Аянскому тракту резко сократился. Крестьяне притрактовых сёл потеряли возможность зарабатывать. Поэтому большая часть их с лёгкостью откликнулись на призыв переселиться в недавно присоединенный к России Приамурский край. Опустели многие станции. В Нелькане остались только две крестьянские семьи, одна из них — Коркины [18].

И всё же тракт не канул в небытие. Он перешёл в частное владение камчатского купца Первой гильдии А.Ф. Филиппеуса, который взял на себя снабжение северо-восточных окраин России всем необходимым в обмен на право скупать и вывозить отсюда пушнину. Более двадцати лет А.Ф. Филиппеус заботился о состоянии тракта, ибо от этого зависел успех его торговли.

После смерти купца в 1889 году право на владение трактом переходило из рук в руки. Последними его владельцами были якуты братья Сивцевы, которых мало интересовало состояние дорог. Для доставки в Якутию чая — едва ли не единственного предмета перевозок в конце XIX—начале XX века — существующей вьючной тропы было достаточно [1, с. 104—105].

Правительство и местные власти иначе относились к дороге: доставка почты и казённых грузов сдерживались из-за ее плохого состояния. Для очередного обследования Аянского тракта и составления проекта его совершенствования в 1894 году была организована экспедиция П.А. Сикорского. По ее подсчетам, строительство колесной дороги от Аяна до Нелькана должно было стоить не менее 345 тысяч рублей [19]. Видимо, их не нашлось в то время у правительства, потому что и этот проект остался не реализованным.

В 1911 году старый тракт снова обследовался по заданию нового правительства экспедицией Маркграфа, которая полностью подтвердила рекомендации П.А. Сикорского, но стоимость строительных работ определила уже в 2,5 миллиона рублей. В 1912 году Амурское водное управление тоже проводило изыскание столь необхо-

димой дороги. Дорога тем временем так и оставалась не обустроенной. Начавшаяся Первая мировая война, революция 1917 года в России зачеркнули все созидательные планы. В тревожные годы гражданской войны, вплоть до начала 30-х, много повидал старый тракт: жёстокие схватки между отрядами белых и красных, движение утомленных бездорожьем караванов и одиноких путников.

Кончилась война, пришла новая жизнь в этот суровый край, а дорога не менялась, оставалась дикой, трудной, порой непроходимой. Не менялись и способы перевозок: летом — выючные лошади, зимой — олени нарты.

В начале 90-х годов XX века жила в Аиме 80-летняя Анна Степановна Сафронова, представительница старинного рода учурских эвенков. Иногда вспоминала она, как зимой 1934 года вместе с мужем участвовала в перевозке груза от Аяна до Нелькана. Ей тогда было 22 года. Бригада состояла из пяти человек. Анна Степановна сопровождала пять нарт, а мужчины по десять. На каждой нарте по два мешка с мукой, солью, сахаром или чаем. Двига-

лись только днём, ночевали в палатках. Весь путь туда и обратно длился около месяца. Трудно было так, что «еле живая домой добралась и больше уже не ходила с грузом, не женское это дело» [20].

В конце 60-х годов XX века секретарь РК КПСС В.С. Охлопков и председатель райисполкома Е.В. Москвитин пришли к выводу: «Приспело время начать строительство местной автотрассы Аян-Нелькан». По этой дороге, считали они, можно было бы вывозить лес — настоящие корабельные рощи, а ввозить в район овощи, фрукты, молоко. Трасса связала бы Тихий океан с Ледовитым — через реки Мая, Алдан, Лена. Однако и этим планам не дано было осуществиться. В 1970 году руководители района сетовали: «Выделили бы нашему районному дорожному участку три самосвала и два бульдозера С100, так мы бы сами эту дорогу потихоньку выстроили» [21].

Тогда не нашлось чем удовлетворить даже такие скромные запросы строителей. Так может на сей раз достанет всего необходимого, чтобы осуществить двухвековую мечту людей!

Список использованных источников

1. Сафронов, Ф.Г. Тихоокеанские окна России / Ф. Г. Сафронов. — Хабаровск, 1988.
2. Вус, В. Г. Заветный край особой русской славы / В. Г. Вус. — Хабаровск, 1990.
3. Центральный Государственный Архив Республики Саха (Якутия) (ЦГАЯ). Ф.12. Оп. 1. Д.39. Л.2.
4. Черников, А. М. Путешествие ботаника И. И. Редовского в Якутск и к Охотскому морю в 1806—1807 гг. / А. М. Черников, О. А. Пидотти // Ботан. журн. — 1974. — Т. 59, № 3.
5. ЦГАЯ. Ф.394. Оп.1. Д.23. Л.1—8.
6. ЦГАЯ. Ф.538. Оп.1. Д.2. Л.1—35.
7. ЦГАЯ. Ф.538. Оп.1. Д.43. Л.12, 14.
8. Алексеев, А. И. Илья Гаврилович Вознесенский / А. И. Алексеев. — М.: Наука, 1977. — 150 с.; Ширина, Д. А. Летопись экспедиций АН на Северо-Восток Азии в дореволюционный период / Д. А. Ширина. — Новосибирск: Наука, 1983. — 136 с.
9. ЦГАЯ. Ф.538. Оп.1. Д.109; Ф.137. Оп.1. Д.3. Л.15, 16, 33, 36.
10. ЦГАЯ. Ф.538. Оп.1. Д.27. Л.6.
11. ЦГАЯ. Ф.538. Оп.1. Д.118. Л.3.
12. Струве, Б.В. Воспоминания о Сибири. 1848—1854 гг. / Б. В. Струве. — СПб., 1889.
13. ЦГАЯ. Ф.12. Оп.1. Д.795. Л.3.
14. ЦГАЯ. Ф.366. Оп.1. Д.356. Л.15.
15. Задорнов, Н. П. Капитан Невельской / Н. П. Задорнов. — Хабаровск, 1989. — С. 335—336; Алексеев, А.И. Дело всей жизни / А. И. Алексеев. — Хабаровск, 1972. — С. 115.
16. Алексеев, А. И. Дело всей жизни / А. И. Алексеев. — Хабаровск, 1972. — С. 278.
17. Гончаров, И. А. Фрегат «Паллада» / И. А. Гончаров. — М., 1951. — С. 570.
18. ЦГАЯ. Ф.137. Оп.1. Д.24. Л.1.
19. Стефанович, Я.В. От Якутска до Аяна // Зап. ВСОРГО. — Иркутск, 1896. — Т. 2, вып. 3. — С. 140.
20. Полевые материалы автора. 1990. От Сафроновой А.С., с. Аим, Аяно-Майского рна, Хабаровского края.
21. Сысоев, В. П. Удивительные звери / В. П. Сысоев. — Хабаровск, 1978. — С. 277.

Березницкий Сергей Васильевич,
главный научный сотрудник
Института истории, археологии и
этнографии народов Дальнего Востока
ДВО РАН (г. Владивосток), доктор
исторических наук, профессор



Этническая история народов Амура (к проблеме реконструкции и интерпретации средневе- ковых и этнографических культур на основе анализа мифологии и верований)

Рассматриваются некоторые источники информации, сохраняющиеся в настоящее время в комплексе мифологических представлений, верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона, в качестве основы возможной реконструкции отдельных этапов их этнической истории, соотношения культурных показателей средневековья и этнографического периода.

Территория южной части Дальнего Востока России заселена этносами, различающимися в антропологическом и культурном отношении, формами государственности, этнической историей и исторической судьбой. Комплексное исследование особенностей истории и культуры коренных народов юга Дальнего Востока России (тунгусо-маньчжуров и нивхов-палеоазиатов), соседних восточно-азиатских и пришлых этносов предполагает решение нескольких основополагающих проблем. Одной из актуальных проблем исторической науки в этом регионе является проблема соотношения населения и культуры средневековых государств и коренных народов Нижнего Амура и Сахалина этнографического периода. Для этого необходимо выработать надежные этнокультурные

маркеры интерпретации культур средневековья, XVII века и последующего времени. Одним из таких маркеров вполне может стать информация, до сих пор сохранившаяся, закодированная в мифах, преданиях, верованиях коренных народов.

По мнению ряда ученых, китайские средневековые летописные материалы (например: Синь таншу — Повествование о Бохэ; хэйшуй мохэ) не могут служить достоверными источниками по средневековой истории дальневосточных этнических обществ прежде всего потому, что чиновники, составляющие летописи не ставили перед собой специальной задачи выделения этноопределяющих признаков. Из-за известной доли этноцентризма в прошлом китайцы (равно как и многие другие имперские этносы) считали настоящим народом только себя, причисляя остальных к категории варваров. Таким образом, все амурские этносы в китайской редакции получили название «рыбокожие инородцы», «люди страны собаководов» в соответствии с особенностями своего хозяйственно-культурного типа, специфическими чертами комплекса одежды и пищи. Поэтому китайские летописи могут использоваться ограниченно — только в общем плане, применительно ко всему населению региона, без привязки к конкретному этносу.

Первопроходцы-казаки XVII века оставили определённое количество материала, но они не знали языков и не всегда отчётливо идентифицировали и интерпретировали народы Амура. По данным А.В. Смоляк, информации об истории и культуре народов Амура XVIII века пока нет. Российские чиновники XIX века, для упрощения собственной работы, были склонны интегрировать отдельные этносы и этнографические группы в более крупные, давая им обобщенные этнонимы, зачастую не считаясь с мнеч-



нием самих аборигенов, их культурными традициями и интересами.

Важную информацию могли бы дать результаты генетического анализа, но подобные исследования отечественных физических антропологов не проводятся на территории Дальнего Востока России уже несколько десятилетий.

Известно, что в настоящее время существуют различные концепции исследования, реконструкции и интерпретации этнической истории тунгусо-маньчжурских народов на основании комплекса источников: фольклорных, декоративно-искусства, народных знаний, археологических исследований дальневосточных и сибирских археологов. Некоторые из археологов склонны отождествлять средневековые и современные культуры Амурского бассейна. Так, В.Е. Медведев по результатам исследования чжурчжэньских могильников X–XI веков (Надеждинского в ЕАО, Болоньского, Молчанихинского и Галечной Косы) и погребальных ритуалов пришёл к выводу о том, что чжурчжэней можно считать прямыми предками тунгусо-маньчжуров Амура [10], либо следует учитывать важную этногенетическую роль дючеров как культурно-этнических наследников чжурчжэней, сыгравших, в свою очередь, большую роль в этногенезе нанайцев, ульчей и других народов амуро-сахалинского региона [11, с. 151, 154, 157, 159].

Известный дальневосточный учёный Э.В. Шавкунов считал, что удэгейцы являются прямыми потомками чжурчжэней, хотя эта гипотеза пока не подтверждается лингвистами [8, с. 9]. Санкт-Петербургский учёный А.М. Певнов на основе лингвистического анализа пришёл к выводу о том, что народы Приамурья и Приморья, в частности нанайцы и удэгейцы, не являются потомками чжурчжэней, но маньчжурский язык является диалектом чжурчжэньского языка [12, с. 121, 122].

Таким образом, по мнению некото-

рых археологов, выводы М.В. Воробьева, Е.И. Деревянко, В.Е. Медведева в сфере реконструкции этнической истории народов бассейна Амура можно считать лишь гипотезами [5, с. 71, 78–79]. С.А. Арутюнов также убеждён, что проблема соотношения археологических и этнических культур ещё далека от своего окончательного решения [2, с. 178]. Л.С. Клейн призывает учёных очень осторожно подходить к процессу отождествления археологических и этнических культур при исследовании этногенеза, так как принципиальных совпадений пока недостаточно [7, с. 17]. Совершенно прав и японский этнограф Сиро Сасаки, который пишет о том, что нужно осторожно идентифицировать средневековое население бассейна Амура с современными удэгейцами Приморского и Хабаровского краёв [16, с. 86].

Коренные народы Амура и их возможные предки за весь период своей этнической истории испытали три основных, мощных столкновения с инокультурными народами: со скотоводческой культурой монголов, земледельческой культурой народов Восточной Азии и земледельческой культурой славян. В общих чертах культура монголов оказала разрушительное влияние на средневековые культуры. Работы археологов убедительно показывают, что средневековые этнические общности бохайцев (698—926 гг.) и чжурчжэней (1115—234 гг.) обладали ярко выраженной земледельческой культурой, для осуществления которой имелись необходимые домашние животные, инвентарь, культурные растения, навыки обработки земли, запасы зерна, жернова, ступы и т.п. Район расселения палеоазиатов чукчей, коряков, эскимосов, алеутов не рассматривается в данном случае в качестве объекта исследования из-за природно-климатических особенностей их проживания.

К моменту вступления в этап активных межэтнических взаимодействий со

славянской цивилизацией в середине XIX века коренные народы амурского региона обладали специфической культурой, воспроизводящей себя в относительно неизменном виде, которая способствовала созданию механизма оптимальной адаптации к окружающей природной среде и выживанию всего общества.

В результате иноэтнического влияния традиционная схема мировоззрения нарушилась, многие ритуалы исчезли, а верования, предания, аспекты мифологии законсервировались в памяти. Важность исследования верований амурских народов заключается также в том, что они относятся к бесписьменным этносам, где информация передавалась устно, в виде преданий, легенд, мифов, верований, и в настоящее время эта традиция во многом сохраняется.

Анализ показывает, что в духовной культуре современных коренных народов сохранились древние сюжеты, связанные с культами близнецов и священных животных, верования, наполненные аспектами аниматизма и антропоморфизма, магии. Однако отечественные и зарубежные этнографы не зафиксировали в их духовной культуре даже остатков земледельческих верований и ритуалов (не

считая, конечно общеславянских представлений, заимствованных в процессе приучения к огородничеству). Сложно принимать в расчет вовлечение коренных народов в огородничество маньчжурами, китайцами и корейцами в XVII–XX веках. Имеющиеся верования предписывают, наоборот, запреты даже на ковыряние земли острыми предметами; представления о древних хозяевах земли как подателях промысловой удачи, а не урожая; воззрения о том, что земля — это живое существо, женщина, мать, которая сама рождает ягоды, то есть дикоросы, а не культурные растения [4, с. 372].

Таким образом, источниками для выявления этнокультурных маркеров можно считать верования и мифы народов Нижнего Амура, Приморья, Сахалина этнографического периода. Учёными уже рассматривалось влияние форм духовной культуры на процессы этнической консолидации и этнического сознания [14, с. 365].

Если классифицировать основные этнокультурные маркеры трёх указанных этнических общностей (монголов, китайцев-маньчжуров и славян), то получается следующая картина.

Аспекты мифологии привлекаются в

Действия и понятия	Коренные народы юга Дальнего Востока (охотники, рыболовы, собиратели)	Монголы (скотоводы)	Славяне, маньчжуро-китайцы (земледельцы)
Плодоносящая сила земли	Земля сама рождает зверей и растения	Земля сама рождает зверей и растения	Землю необходимо оплодотворять
Достижение урожая	Земле нельзя приносить боль	Земле нельзя приносить боль	Земледельческие работы
Ритуалы плодородия	Призывание снега для промысла. Призывание ветра (для отпугивания кровососущих крылатых насекомых от скота у эвенков и ульта)	Призывание ветра (для отпугивания кровососущих крылатых насекомых от скота)	Призывание дождя. Призывание ветра для мельниц. Ритуалы при вспашке земли, ритуалы для увеличения плодоносящей силы земли
Сверхъестественные силы, божества	Эндури – олицетворение неба и стихий	Тэнгри + Умай – олицетворение неба и стихий	Велес – бог скотоводства. Купало – бог земледелия

понимании Дюркгейма — Барта — Березкина: миф, как источник информации, элемент культуры, сохраняющийся в исторической памяти этноса с архаического времени [3, с. 116—117]. Анализ верований и ритуалов коренных народов Нижнего Амура и Сахалина (нанайцев, негидальцев, орочей, удэгейцев, ульта, ульчей, эвенков и нивхов) показывает не только универсальные аспекты их мировоззрения, но и глубинные пласты культуры, которые в отдельных случаях можно считать аборигенными. Некоторые из этих аспектов служат яркими выразителями особенности мировоззрения, культуры и быта. Например, верования о мифических великанах и карликах, миф о множественности солнц, мифы о создании земли птицами или земноводными, мифы о первопредках, культурных героях, впоследствии окаменевших.

Известнейший путешественник, этнограф и писатель В.К. Арсеньев записал удэгейские мифы о сверхъестественном существе хуактасэумо, некоторые характеристики которого сходны с образом мифического великана, представления о котором широко распространены не только у коренных народов региона [1]. Жизненная сила обоих существ заключается в мошонке, они огромного роста, покрыты шерстью и не говорят на человеческом языке. Однако в предании о сэумо имеются древние космологические моменты о создании созвездий и отдельных участков земли, великан имеет некоторые черты культурного героя и наделён шаманским даром. Наиболее интересный сюжет связан с образом яйца как жизненной субстанции, так как подобные верования характерны для культуры практически всех народов мира. Наиболее древние космогонические мифы египтян говорят о происхождении солнца из гусиного яйца [9, с. 151—156]. Вполне возможно, что этот древний сюжет удэгейского предания о сохранении жизнен-

ной субстанции существа в яйце может иметь аборигенные корни. Кроме того, на подобный вывод наталкивает древний, имеющий широко распространённый характер сюжет о превращении частей тела существа (уже в качестве демиурга, создателя космических объектов) в природные объекты.

«...Сэумо — значит «чёрный». Сэумо женился на сестре Егда. У него родилась дочь. Егда и его сестра не любили Сэумо. Сестра часто говорила брату: «Зачем ты меня выдал замуж за Сэумо? Он не человек, не зверь, не чёрт, большой, грубый, грязный, весь в земле, все пачкал в грязи. Он не говорит, а ворчит как зверь. Надо бы его убить». Тогда жена сказала Сэумо: «Ты расскажи о своей жизни. Как ты родился и каким образом ты умрёшь». Сэумо стал рассказывать о своей жизни и когда дошёл до места, где нужно говорить о смерти, он сказал: «Надо идти болотом через лиственничный лес до речки с красной водой. Переправившись в лодке на другую сторону, найдешь юрту. В юрте два человека с мехами и молотками, которые замерли в неподвижной позе во времяковки. В стене есть медная коробка, а в ней семь яиц, из которых шесть белых и одно зелёное. В зелёном заключается моя жизнь. Если его разбить — я тотчас умру». Егда разбил шесть белых яиц Сэумо нээни, а седьмое положил себе в карман и побежал назад. Сэумо сразу почувствовал опасность и бросился в погоню за Егдой. Встретил его на полпути обратно. Тут Егда вступил с ним в бой. Долго они бились, и Егда почувствовал, что силы его не хватает. В это время прибежала на помощь сестра. Она захватила с собой доску, на которой они вырезали узоры удэхи. Она подошла и закричала: «Где, где»? «В кармане», — крикнул ей Егда. Она ударила Сэумо доской по карману, разбила зелёное яйцо, и Сэумо мёртвым упал на землю. Когда сестра ушла, Егда выре-

зал глаза Сэумо и бросил вверх. Тогда образовалось созвездие худахта. Выбил Сэумо зубы и разбросал их по земле. С тех пор на галечниковых отмелях встречаются большие куски молочно-белого кварца. Получил кварц – получилось созвездие Сэумо иктэни – Сэумо бунгини – «созвездие человеческих яиц». Голову Сэумо Егда бросил в болото – образовались кочки сёмухто дэлинь – вейник, это были раньше волосы».

В другом варианте: «...Егда отрезал ему голову и спросил у сестры, куда её девать. Она ответила – брось в болото. С той поры и появились человекообразные кочки. Зубы бросили на берегу реки – образовалась галька. Кремень он и дает искры бу Сэумо бууни. Глаза Егда швырнул на небо. Две большие красные звезды Антарес, Весы это и есть глаза Сэумо хуактани. Сестра сказала, что она теперь не может жить с людьми, потому что она была женой чёрта» [1]. Таким образом, эти два примера показывают сохранность в удэгейской культуре очень древних, архаических пластов мировоззрения.

Существует концепция Э.В. Шавкунова о том, что в результате вооруженной экспансии монголов империя чжурчжэней была уничтожена, сами они спрятались в леса, растеряли земледельческие навыки и стали добывать пропитание охотой, рыболовством и собирательством. Дальневосточные археологи в 2005 году выпустили в свет фундаментальное издание о древней и средневековой истории российского Дальнего Востока, в которой вслед за И. Валлерстайном и его последователями по-новому подошли к изучению истории Бохая на основе концепции «центр — периферия» [13, с. 518, 519 и др.]. Кроме того, исследования археологов (А.П. Окладников), специалистов по искусству (С.В. Иванов, Н.В. Кочешков, П.Я. Гонтмахер) однозначно доказывают, что основной

стиль неолитического и чжурчжэньского орнамента сохраняется в современном декоративном искусстве народов Амура. Совпадают элементы чжурчжэньского и тунгусо-маньчжурского языков. Однако в языке современных коренных народов нет сохранившихся, хотя бы единичных терминов, связанных с земледелием, нет остатков представлений о сельскохозяйственном календаре. Известно, что жизнь и быт земледельческого этноса находятся в прямой зависимости от природы, стихий: солнца и дождя. В зависимости от расположения этих стихий и впоследствии персонифицированных духов, божеств и богов в земледельческих культурах постепенно сложился комплекс ритуалов, одна группа которых была умиловительной, другая охранительной. Земледельцы просили достаточное для получения урожая количество влаги и солнечной энергии, хороших погодных условий. Многие эти ритуалы отражены в земледельческом календаре, праздниках, фольклорных персонажах, магии, верованиях и мифах.

Основу же традиционного хозяйственно-культурного типа коренных народов Нижнего Амура и Сахалина составляли рыболовство, охота, морской зверобойный промысел и собирательство даров природы. Поэтому наиболее важными для жизни амурского социума являлись промысловые ритуалы, которые органично входили в общую систему жизнеобеспечения. В целом, верования народов амуро-сахалинского региона являются общими в своей основе — хозяева природы не позволяли человеку добывать больше животных, рыб и птиц, чем необходимо для жизни, следили за выполнением других обычаев и законов.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в современном комплексе верований и ритуалов народов региона сохранились остатки прежнего универсального антропоморфного восприятия

природы, достаточное количество верований о душах и духах, культы священных промысловых животных и скал, которые представляют собой сложное переплетение в хронологическом и функциональном аспектах. Культ священных животных — касатки, тигра, медведя и в настоящее время является отчетливым этнокультурным идентификатором, несмотря на определенное количество нерешенных проблем, связанных в первую очередь, с генезисом медвежьего праздника. Культ тигра кардинально отличается от облавной охоты на тигров, существовавшей в обществе чжурчжэней и, возможно, заимствованной у киданей [6, с. 39, 44].

Анализ аспектов мифологии, верований и ритуалов показывает сходные элементы культуры типологического, историко-культурного и генетического характера. Словесная передача представлений, легенд и преданий сохраняется и в настоящее время: архаические аспекты культуры, связанные с очеловечиванием окружающего мира, передаются на русском языке с включением этнических терминов. В результате исследования выявляется местный культурный пласт, создателями которого могли быть предки современных народов Северо-Восточной и Восточной Азии. Так, например, верования, связанные с образованием определенных участков географической

местности, — Сахалина и Японских островов из окаменевших морских вод могут иметь общую генетическую основу и своими корнями уходить в каменный век населения бассейна Японского моря. В особый культурный пласт выделяются верования и ритуалы, связанные с мифическими великанами и карликами. С одной стороны, они характеризуются древними промысловыми культами, эротическими аспектами, космогонией, противопоставлением «своих» и «чужих». С другой стороны, достаточно отчетливо вырисовывается нижеамурский комплекс.

В целом, на основе анализа верований и мифологии нет достаточных оснований проводить этногенетическую параллель между чжурчжэнями и современными коренными народами региона. Возможно, предки народов Амура и в средневековье лишь потенциально входили в империю чжурчжэней, но у них господствовал первый хозяйственно-культурный тип, во многом сохранившийся к моменту их первых контактов с казаками-первопроходцами XVII века и славянскими переселенцами середины XIX столетия. В любом случае, без решения указанной проблемы соотношения культур невозможно исследование этногенеза и этнической истории коренных народов амуро-сахалинского региона.

Список использованных источников

1. Архив ПЦРГО-ОИАК. Фонд В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 27. Л. 237, 238; 265, 266.
2. Арутюнов, С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие / С. А. Арутюнов. — М., 1989. — 246 с.
3. Березкин, Ю.Е. Ареальное распределение мотивов в мифологиях Америки и Северо-Восточной Азии (к вопросу о заселении Нового Света, краткие результаты текущих исследований) // Тр. ф-та этнологии. — СПб. — Вып. 1. — С. 116 — 59.
4. Березницкий, С.В. К проблеме этнокультурных параллелей бохайцев и современных тунгусо-маньчжуров // Древняя и средневековая история Восточной Азии. К 1300-летию образования государства Бохай : материалы междунаро- д. конф. / под. ред. А.Р. Артемьева. — Владивосток, 2001. — С. 372—379.
5. Васильев, Ю.М. Погребальный обряд покровской культуры в свете летописных и этнографических данных / Ю.М. Васильев, О. В. Дьякова // Вопросы археологии Дальнего Востока СССР : сб. науч. тр. — Владивосток, 1987. — С. 67—80.
6. Воробьев, М.В. Культура чжурчжэней и государства Цзинь (X в. —1234 г.) / М. В. Воробьев. — М., 1983. —366 с.
7. Клейн, Л.С. Стратегия синтеза в исследованиях по этногенезу (интеграция наук и синтез источников в решении проблем этногенеза) // Совет. этнография.

- 1988. — № 4. — С. 13—23.
8. Кормушин, И.В. Удыхейский (удэгейский) язык. Материалы по этнографии. Очерк фонетики и грамматики. Тексты и переводы : словарь / И. В. Кормушин. — М., 1998. — 320 с.
9. Матье, М.Э. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта / М. Э. Матье. — М., 1996. — 326 с.
10. Медведев, В.Е. О погребальных обрядах амурских чжурчжэней СССР // Соотношение древних культур Сибири с культурами сопредельных территорий : сб. науч. тр. — Новосибирск, 1975. — С. 296—309.
11. Медведев, В.Е. Культура амурских чжурчжэней конце X—XI век (по материалам грунтовых могильников) / В.Е. Медведев. — Новосибирск, 1977. — 222 с.
12. Певнов, А.М. Некоторые особенности письменности и языка чжурчжэней // Вестн. ДВО РАН. —1990. — № 6. — С. 111—122.
13. Российский Дальний Восток в древности и средневековье: открытия, проблемы, гипотезы / Ин-т истории, археологии и этнографии народов Дал. Востока ДВО РАН ; отв. ред. Ж.В. Андреева. — Владивосток, 2005. —696 с.
14. Чистов, К.В. Духовная культура и процессы этнической консолидации народов СССР; Некоторые характерные черты процесса сближения духовной культуры народов СССР // Современные этнические процессы в СССР. — М., 1977. — С. 349—365, 365—385.
16. Шавкунов, Э.В. Культура чжурчжэней—удигэ XII—XIII вв. и проблемы происхождения тунгусских народов Дальнего Востока / Э. В. Шавкунов. —М., 1990. — 282 с.
14. Sasaki, S. Hunting activities and forest management of the Udege people in Krasnyi Yar in the Russian Far East // The research report on «Developing a forest conservation strategy for the Russian Far East»: Interim report for the first year study. — Khabarovsk, 2002. — P. 83—103.





Оценочные высказывания шаманов о себе и о других шаманах практически всегда субъективны, что определяется стремлением говорящего воздействовать на слушателя нужным для него образом, а также теми или иными особенностями каждой конкретной коммуникативной ситуации. Исследование таких высказываний позволяет выявить, с одной стороны, консолидацию определённой группы лиц (сородичей и конгрегантов) вокруг каждого шамана, а с другой стороны — одновременную разъединённость и конкуренцию шаманов между собой.

Булгакова Татьяна Диомидовна, доцент кафедры этнокультурологии Института народов Севера Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена (г. Санкт-Петербург), доктор культурологии

Конкуренция нанайских шаманов в их высказываниях о себе и друг о друге¹

Конкуренция является неотъемлемой чертой шаманской практики. То обстоятельство, что шаманы соперничают между собой, является общеизвестным. По данным А.В. Смоляк, даже в одном селе друживших между собой нанайских шаманов вряд ли можно было встретить [7, с. 62]. Соперничество шаманов известно не только нанайцам, но и другим народам Севера. Так, у нганасанов, по словам Г.Н. Грачевой, наблюдалось «постоянное стремление шамана к монополизации своих функций не только в семье, но и в доступной округе» и в связи с этим «стремление умалить достоинства другого шамана, разрушить старые койка² семей, ликвидировать их силу, то есть поставить население в зависимость от себя». «Человеку с сильным харак-

1. Пользуюсь случаем выразить свою благодарность доктору Крису Хану, доктору Гюнтеру Шлее и доктору Отто Хабеку за предоставленную мне возможность работать в Макс Планк Институте (г. Хале, Германия), где я написала эту статью.

2. Койка — изображения нганасанских духов.

тером, опирающемся на традиционное мировоззрение и страх окружающих, человеку ловкому, умному и умелому, это удавалось. Если же он не обладал достаточной силой, он оставался долгое время начинающим». Причины шаманской конкуренции были разнообразными, но важно то, что основные причины были обусловлены шаманской практикой как таковой. Например, шаманы-сородичи имели общих родовых духов, но обладать одним определённым духом в одно определённое время мог только один из них³. Этого духа можно было дать на время родственнику шаману попользоваться, или после смерти своего хозяина он мог перейти к другому шаману, но постоянным его хозяином мог быть только один шаман. Если же этот дух считался «хорошим», дающим особые преимущества, между шаманами-родственниками возникало соперничество за его обладание. Ещё более суровой была конкуренция между шаманами, принадлежащими к разным родам. Она также обуславливалась шаманской практикой. Исцеляя больного, шаман мог невольно вмешиваться в ту духовную среду, хозяином которой считал себя шаман другого рода, это происходило, если душа пациента находилась в плену духов этого другого рода. В результате, как замечает А.В. Смоляк и как показывают наши собственные полевые исследования, даже шаманы, жившие по соседству, на камлания друг к другу обычно не ходили⁴ и между собой общались мало, между ними наблюдалась своеобразная конкуренция [7, с. 144]. Более того, они могли

3. Мои полевые материалы не подтверждают мнения о том, что в роду имеется только один шаман. Мне приходилось работать с шаманами-родственниками, слышать о шаманах-братьях и т.п.

4. Шаманы обычно не ходили друг к другу на камлания в качестве обычных зрителей, но возможны были особые совместные камлания, когда два или три шамана вместе проводили один ритуал.



вести между собой настоящие «войны», причём воевали они в сновидениях и лично порой вовсе не встречались [7, с. 59, 60].

В контексте такой конкуренции следует рассматривать те высказывания шаманов о себе и друг о друге, которые составили предмет настоящей статьи.

Оценочным высказываниям, в отличие от высказываний на другие темы, свойственна чрезвычайная субъективность, что объясняется особой заинтересованностью адресанта в том, чтобы воздействовать на слушателя в нужном для него направлении. Для него важна не истинность высказывания, не совпадение сообщаемого с действительностью, не адекватность отражения этой действительности, а лишь целесообразность того воздействия, которое может оказать его высказывание на слушателя. На содержание высказывания влияет, таким образом, коммуникативная ситуация — кто именно, кому и с какой целью сообщает данный текст. О достоинствах и недостатках одного и того же шамана человек может говорить различное, и даже противоположное, обращаясь к разным лицам. Если, например, шаман говорит о себе своим потенциальным пациентам, — он восхваляет свои достоинства. Если же он говорит о себе (то есть о том же самом предмете), но уже шаману-сопернику, или если он полагает, что его могут слышать опасные для него духи, он либо преувеличивает свою силу, стремясь напугать возможного недруга, либо, напротив, принижает свои достоинства, прикидываясь немощным и слабым с тем, чтобы спровоцировать недруга на неверные действия.

Существуют два наиболее используемых основания для типологии шаманов. Это функциональные их возможности

(качественная оценка их достоинств шаманов) и степень доступного им воздействия на мир (количественная «шкала» для «измерения» их силы). Разделение на сильных, средних и слабых шаманов известно многим народам Севера [8, р. 152]. В нанайской традиции существует также специальная терминология, позволяющая измерять достоинства и недостатки отдельных шаманов. Сильные шаманы называются даи (букв. большие), а слабые — нучи, (букв. маленькие). Поскольку народная классификация шаманов на основании их силы часто казалась исследователям несущественным выражением собственного отношения шаманистов к тому или иному шаману, она долгое время оставалась незамеченной. Так, не обратила на неё должного внимания даже авторитетная исследовательница нанайского шаманства А.В. Смоляк, представившая наиболее полную классификацию нанайских шаманов в своём фундаментальном исследовании «Шаман: личность, мировоззрение, функции» (1991). Смоляк выделяет четыре категории нанайских шаманов. Это «шаманы — мэпи сама», которые лечили только себя (мэпи — «себя», или «себя лечащие»). Это также «таочини-сама» или «сиуринку сама», то есть лечащие шаманы. Кроме того, это «хэргэнты-сама» или «нинманди сама», которые «умели проводить обряд поминок «хэргэн» или «нингман», а также «касаты-сама» — шаманы, умевшие «отвозить души умерших в загробный мир»⁵ [7, с. 51]. Только спустя восемь лет после публикации этой классификации О.А. Бельды предлагает свой вариант, в котором она повторяет некоторые категории шаманов из приведённых Смоляк классификации, но при этом впервые включает в перечень «даи» — шаманов, обладающих, как она

5. Таочико – шаман, совершающий обряд таочи, то есть разыскивающий и возвращающий больному его душу (панян), хэргэн саман — шаман, совершающий обряд хэргэн, поминки на седьмой день после смерти, касатай саман – шаман, совершающий обряд каса, проводы души умершего в загробный мир

пишет, «сильным магическим действием на человека, на сэвэнов-исполнителей, на злых духов, на силы природы», а также «нучи» или «байби», «рядовых начинающих, простых шаманов» [5].

Для того чтобы иметь основания для сравнения шаманов между собой, от них требовали публичных 'чудес' как доказательства их шаманской силы. Например, шаман, претендующий на звание «касатай шамана» (шамана, способного провожать души умерших в иной мир), должен был суметь изрыгнуть из своего рта свёрнутый в трубочку бронзовый диск толи (зеркало), который следовало затем распрямить и носить на груди во время совершения обряда. «Не каждый может стать таким шаманом, — говорит С.⁶ — Если ты такой шаман, докажи! Покажи, что у тебя выходит изо рта толи! Если шаман не сможет (извлечь толи изо рта), он шаманить будет, но не сможет быть касатай шаманом. У начинающего (шамана) нет ещё такого сэвэна» (духа-помощника). ... «Чтобы идти в буни (иной мир), ему нужно ещё такого сэвэна заиметь, а он ещё не заимел. Когда найдёт его, сможет по буни ходить так же, как мы сейчас ходим по дороге» (И.). Иерархия шаманов сравнивается информантами с иерархией военных. «У военных есть рядовой, офицер, полковник, — говорит С. — То же и у шаманов. Сперва простой шаман, его открывают (совершают обряд посвящения). Он делает таочи (лечит). И со временем...». Со временем, как продолжает эту мысль О., «большой шаман богом (духочеловеком) станет, маленький шаман богом не станет! Не каждый шаман богом (духочеловеком) станет. Шаману работы много! Есть трудная работа, есть легкая. Нужно, работая, всё победить. ... Победишь, и тебе хорошо будет. Работал, работал, все-таки побе-

дил! Выше поднялся! Сейчас, наверно, лейтенант или сержант! Выше, выше!»

Шаманы утверждают, что в невидимом духовном мире все они распределены по разрядам и категориям, что равных по силе шаманов нет. В мире духов находится, согласно их утверждениям, некое дерево, которое они видят, совершая свои камлания. В облике птиц шаманы садятся на ветви этого дерева и видят вокруг сидящих здесь же других знакомых птиц-шаманов, при этом они имеют возможность убедиться, кто из них кого сильнее или слабее, потому что более слабые шаманы садятся на нижние ветви этого дерева, а сильные поднимаются на верхние ветви. Некоторые из тех, кому удаётся сесть высоко, не могут, говорят, удержаться от того, чтобы не выразить своё пренебрежение к тем, кто сидит ниже. «Вот на дерево, где они садятся отдыхать, она (шаманка Г.М.) говорит, я сажусь высоко. И как будто бы она с высоты своей на птичек, которые пониже ... помёт выпустила. И получается, это тоже плохо для неё (так как может повести к шаманской вражде). Хотя она считает, что она лучше, выше других шаманов, раз она села выше, а не ниже. Она так объясняла. Садится и на всех свой помёт пускает!» (Р.). По словам Д., шаманка Б. рассказывала ей, что во время камлания она села на шаманское дерево выше, чем известный шаман из села Дада. На следующий день Дадинский шаман приехал к ней и говорит: «Ты женщина, и должна быть пониже! Ты женщина, тебе скромнее надо быть! Почему ты садилась выше меня?» На это я ответила, — говорит. «Боа Ибахани [мифическая птица] где летает?» «Так, говорит, я ему ответила!» Д. рассказывала об этом с лёгким осуждением, считая, что шаманка Б. берёт на себя слишком

6. В статье использованы полевые материалы автора, которые собирались, начиная с 1980 года среди нанайцев шаманистов в селах Нанайского, Комсомольского и Солнечного районов Хабаровского края. Инициалы, которыми обозначаются имена информантов, не являются настоящими.

много, считая себя мифической птицей. Хвалясь силой своей матери шаманки, П. утверждает, что большие, признанные шаманы ему говорили: «У тебя мать...! Мы вместе садимся (на дерево), а твоя мать садится на две-три ветки выше!» Она, оказывается, была выше их, она садилась выше, потому её признавали большие шаманы, признавали, что она была шаманка действительно очень великая. Они сами признавались мне в этом. На шаманском дереве садится много шаманов, кто ниже Вот такие мелкие шаманы ниже садятся. Средние шаманы повыше садятся. И ещё выше, ещё выше те, которые шаманы побольше, признанные, большие шаманы». Несмотря на существование в ином мире, как в это верили шаманисты, дерева, которое, казалось бы, должно решать все споры о том, кто из шаманов сильнее, сведения о том, кто из шаманов на какую ветку этого дерева садится, часто расходились, и общественное мнение о силе каждого шамана не отличалось стабильностью.

Высказывания шаманов о самих себе разнятся в зависимости от того, кому они адресованы. Если шаман обращается к непосвящённым шаманистам или к собирателю, он хвалится своей силой (по крайней мере, нам не удалось записать ни одного высказывания, содержащего самоосуждение). Хвалится своими шаманскими умениями, превосходящими умения других. Например, умением летать в своих сновидениях («Ты думаешь, это как? Я как лётчик летала! Русский это не победит! (Не одолеет духов, дающих способность летать во сне)» — М.). М. также хвалится тем, что предсказала срок окончания войны: «А. мне поверил: 'Ты настоящая шаманка!'» «Я тудин (ясновидящая), — говорит К., — и всё знаю! Я знаю, когда из тайги вернутся люди. Такая я! Кто (скоро) умрёт, всех знаю! Заранее знала про В., когда её тело

сюда привезут. Она в Троицком умерла, и я сказала Гале: 'Галя, сегодня привезут сюда кости человека! В. умерла!' Когда я ходила к ней (к В.), она была ещё здорова. В тот же день после обеда её привезли (уже мёртвую)». Шаманы хвалятся также своим умением петь, плясать так, как никто другой не может. «Во время войны, когда я шаманила, — говорит М., — приходило людей полный дом, слушали мой голос. Если плясать по-шамански, так пляшу! Если петь по-шамански, так пою!» Шаманы любят пересказывать услышанную в свой адрес лесть. Т. пересказывает слова слушавших её камлание людей: «Мне сказали: 'Когда эта старуха шаманила, ох, мурашки бегали по коже!'» Умение петь и плясать по-шамански даёт, согласно эмной перспективе, шаманскими духами-помощниками. Таким образом, все похвалы шаманов своему шаманскому умению сводятся фактически к их удовлетворению от наличия удачных контактов с нужными духами. Контакт с шаманскими духами объясняется также умение видеть злых духов. Это умение не дано простым людям, не шаманам, и даже не в равной степени оно дано шаманам. П., например, не будучи даже шаманом, но унаследовав шаманских духов, хвалится тем, что превосходит даже бывалых шаманов в своём умении видеть духов. «Я тогда ... видел много, — рассказывает он, — знал, когда шаманят. Мог шаману подсказать всё. Я лежу у себя в комнате, а там они (шаманят), и моя (жена) туда ушла. ... Дед (шаман) плясал там, плясал. Стал собирать всех амбанов (злых духов) в одну карету. Собирает, собирает. Я-то на той стороне (из другой комнаты) вижу, что самый главный остался, и ещё с ним. Я ощущаю, и даже в глазах становится так, что под койкой у бабки остаётся. На этой стороне (за стеной) койка! Как я? Я же не вижу сквозь стену! Я смотрю, он (дух) лежит там. Спрятался. И с ним ...

он под собой ещё какую-то бяку держит. Я отсюда (из своей комнаты) кричу, что самый главный остался. А он не обращает внимания. Ему говорить бесполезно! Он всё своё! Уже отвозит (карету). Ладно, думаю, всё равно вернёшься, куда денешься! Шёл, не знаю, долго ли ехал, потом останавливается: 'Хэхэйс! Самого главного, — говорит, — оставил!' Старуха и другая старуха говорят: 'Тебе же П. давно говорил, как только ты ещё в телегу их собирал, что главного ты оставил'. А он говорил, что не может быть. Теперь остановился. (Часть) своих сэвэнов (духов-помощников) караулить оставил (уже пойманных духов), а самых мощных оттуда созывает назад. Приходит и этого хватает. Теперь, говорит, вы у меня в руках! А потом, когда стал выходить, говорит: 'Спросите у того, который видел, может, еще кто-то остался'. 'И еще есть!' — говорю. — 'Там же, под койкой, только в самом углу! Чёрное существо!' Он возвращается. Того забрал и пошёл. 'Ну, теперь, — говорит, — всё! Иди!' А потом, когда он кончил, вот так, говорит: 'Так далеко ушёл, а потом возвращаться пришлось! Для того чтобы остановиться, вёз!' Я говорю: 'Я-то знал, что он назад вернётся!' Вот каким я чёртом⁷ был!»

Ещё одно достоинство, которым хвалятся шаманы, это бесстрашие перед злыми духами, вызывающими страх у обычных людей. «Я, который не боится ни чёрта, ни подя (духа огня), ничего! — говорит о себе П., — Ты пойми, что я с малых лет не боялся ни темноты, ничего! Мне всё равно было! Вот собираются амбана (злого духа) гонять. Люди духов гоняют, а мне надо на улицу выйти. Когда люди духов гоняют, ни один взрослый человек не выйдет оттуда. Разве что, если зажгут свет, приостановятся, тогда выйдет. А я просто так! Вы как хотите тут! Гоняйте духов, кричите, сколько хотите! А я пошёл! Я пошёл и обратно зашёл. Для

меня это ничего не стоит! И мама знала, о том, что ... 'Этого человека..., — говорит. — Он не боится ничего!'»

Присутствуя на камлании другого шамана, шаман или даже человек, шаманом не ставший, но знающий за собой шаманские способности, редко может удержаться от того, чтобы не продемонстрировать свои лучшие, как ему кажется, чем у камлающего шамана, умения, и не похвастаться своими, данными ему духами, способностями. В. обратилась к шаманке К., чтобы та вылечила её больную сестру. Но камлание К. ей не понравилось: «Ты знаешь, когда она шаманила, — рассказывает она, — я с таким нетерпением...! Я чуть не отобрала у неё бубен! Сама сделала бы! ... Вот так я сидела, прямо вот так меня трясло! Вот так трясло! Зачем, думаю, если неправильно ты делаешь, меня всю трясёт? Потом она пошла, свет зажгла, кончила. 'Не могу! Невозможно! — говорит. — Не могу дойти, — говорит. — Кругом, — говорит, — преграды!' Конечно, кругом преграды!»

(?) «Это вы поставили ей преграды?»

(!) «Конечно, я поставила! 'Правильно, — говорю, ты свет зажгла!' 'Не могу, — говорит, — пройти никуда!'»

Демонстрация своего превосходства над другим камлающим шаманом выражается обычно в том, что шаман вмешивается в ход камлания, а потом рассказывает другим о том, что его действия были более успешными, чем действия его соперника. Это становится чем-то вроде саморекламы, способствующей повышению авторитета данного шамана, способствующего расширению круга его пациентов. Шаманка К. неоднократно рассказывала о том, как в молодости во время камлания другой шаманки она сумела, несмотря на то, что камлание, как обычно, проходило в полной темноте, узнать о смерти присутствовавшего

7. Слово 'черт' сказано по-русски.

здесь же пациента, мужа ещё одной присутствовавшей на камлании шаманки, над которым это камлание совершалось. «Р. пошла за паняном (душой-тенью) моего дяди. Он лежал на подушке, не мог даже сидеть. Она поёт, поёт. Я подошла к дяде, взяла его за руки — холодные! Ноги тоже холодные! Он давно уже умер! Вот как она догоняла его панян! Я сказала: 'Включите свет! Интересно, тётя, как ты не узнала, что он умер? Сидишь-то рядом с мужем! Панян умершего совсем другим становится. Как ты не заметила такой перемены?' Закончили всё, положили его. Ш. сказал: 'Две шаманки были здесь и не узнали, что человек умер. Только К. это поняла. Тётя рядом с мужем сидела и не догадалась, а К. совсем в стороне сидела и обо всём узнала. Когда она повзрослеет, непростым человеком станет!' — Так с удовлетворением рассказывает об этом случае К., действительно ставшая впоследствии шаманкой.

Поскольку заочное высказывание могло стать шаману известным, о шаманах обычно высказывались так, словно тот, о ком идёт речь, мог их слышать, то есть старались быть осторожными и никак не задеть его самолюбия. Таким образом, содержание тех высказываний шаманов о самих себе, которые были обращены к простым людям, не шаманам, как правило, полностью соответствовало тому, о чём как очно, так даже и заочно говорили о них эти простые люди, особенно если они хоть как-то от них зависели. Особенно важно было высказывать исключительно положительные мнения о шамане в тех случаях, если они принадлежали одной с ними родовой или территориальной группе, являлись их пациентами. В результате, в общении шаманов с простыми людьми двусторонне поддерживалось единодушное мнение о положительном их облике. Иначе обстояло дело, если шаманы высказы-

вались либо друг другу о себе, либо друг о друге. Говоря другому шаману о себе, шаман оставлял самовосхваление и наговаривал на себя, при этом он не заботился, по-видимому, об объективности самооценки. (Таким же образом не важна была для него объективность тогда, когда он хвалился своими умениями перед нешаманами). Обычно шаман сообщал другому шаману, что он слаб, что не обладает нужными шаманскими умениями, поскольку не пользуется должной поддержкой духов-помощников. Рассказав женщине, обладающей шаманскими способностями, о своих сновидениях и умениях, начинающая шаманка Э. стала сожалеть об этом, говоря: «Зачем я сказала? Разоткровенничалась! Потому что крадут они всё это! Не они сами, а их сэвэны (духи-помощники). Мне шаман Х. говорит: 'Вот видишь, я никому не рассказываю о своём!' Потому что он знает! ... Вот! Он никому не рассказывает, а я, дура, всем рассказываю! Люди у меня всё забирают, я всё теряю и теряю. И болею». Будучи не уверенными в своих силах и опасаясь того, что более сильные люди (точнее, люди, состоящие в контакте с более сильными духами) смогут похитить их духов-помощников в случае, если они узнают о них, шаманы в течение, по крайней мере, какого-то времени стараются не разглашать информацию о своих необычных умениях. Так, шаманка У., с которой мы работали в течение нескольких лет, не только нам, но и своим односельчанам не признавалась в том, что шаманит. «Она своё шаманство скрывала, — говорит её соседка, — чтобы (случайно) не передать его людям. ... Она думала, что, может, если я услышу, что она шаманит, я могу забрать от неё шаманство. Поэтому она скрытно! Баба У. ничего не говорила. (Думала), завидовать будут».

Шаманская скрытность является одним из средств межшаманской конку-

ренции. Например, некоторые шаманы прикидываются слабыми для того, чтобы обмануть конкурента и спровоцировать его на неверные действия. Когда шаманы встречаются в сновидениях и во время камланий, они могут показываться сопернику в образе немощного человека или слабого животного. «Которые хитрые шаманы! — говорит шаманка О. — Не угадаешь, кто большой шаман! Не угадаешь! Такой собачкой дряхлявой ходит.

(?) Слабым притворяется?

(!) Ну! Хитрый! Я, дурак, пошёл, вижу (его) и что сделал? Наступил или что? Ударил ли? И только потом, после этого, они тоже показывают свою силу. ... А мы, дураки, думаем, я герой! Давай попробуем задавить его! Вот поэтому шаманы врагов получают. ... Большие шаманы ходят, превратившись в такую дряхлявую худую собачку. Другой шаман видит: он слабый, можно с ним что-то сделать. Попробовал. Потом после этого как налетит на него эта собака! Вот тогда он узнает, что это большой шаман был. Шаманы враги так прячут себя».

Скрытность и демонстрация своей ложной слабости служат шаману либо средством защиты от другого шамана, либо способом провокации и вовлечения его в невыгодный для него конфликт. Помимо этого, скрытность используется шаманом в тех случаях, когда он опасается духов, с которыми ему приходится общаться, совершая камлание. Типичным являются ложные заявления шамана в начале камлания о его якобы слабости. «От меня толку нет!» (Л.) «Куда сейчас ни отправлюсь, только заблужусь!» (Л.) «Начав шаманить, буду шаманить, начав врать, буду врать, бессмыслицу, чушь буду нести» (М). «Сейчас в страхе буду что-нибудь хватать, кусать. Если что-нибудь схвачу, конец мне придет!» (Л.) Действительно ли, начиная камлание, шаманки считают, что оно будет бес-

смысленным и что силы их неостанутся справиться с начатым делом? Если бы это было так, это мало согласовывалось бы с теми похвалами своему умению, которые те же самые шаманки расточают в иной ситуации, оказываясь среди простых людей и надеясь на то, что духи их не слышат. Нужно отметить, что слова о своей якобы слабости говорятся обычно в то время, когда нужные для камлания духи уже по зову шамана пришли, но при этом всё камлание ещё впереди. Согласно признаниям шаманов, ложные признания в своей слабости совершаются не только с целью маскировки от возможных недругов, но и от страха, с одной стороны, перед пришедшими помощниками, а с другой стороны, перед предстоящим камланием. «Когда мне страшно, — признаётся шаманка Л., — я говорю: 'Я бестолковая (бабонгодиани), (когда я шаманю), я просто так без толку говорю (ми бабонгоди хай ми хони умбурри). Я что ни делаю (для больного), всё (равно амбаны) убивают его. А с толком только (шаманка) Г. говорила!»». Между тем, в действительности шаманка Л. вовсе не считает себя хуже своей соперницы Г., и сообщив нам, что означают её признания в собственной бестолковости, которые она произносит в начале своих камланий, Л. тут же опровергает только что ею сказанное и говорит: «Я людям таочи делала (искала покинувшие их души-тени), и никто (из моих пациентов) не умер. Я людям нингмачи (гадала о причине их болезней) делала, и никто не умер. (У шаманки же Г.), наоборот, после (каждого камлания) таочи (совершенного ею, считай, что) целой деревни нет, так много людей умирает!» Л. обращается к отсутствующей здесь Г. с таким обвинением: «(Неужели) люди сами умирали, (после того), как ты это сделаешь (пошаманишь)? Шаман лечить должен, почему люди умирают? (Из рода) Актанка никого (в селе) не осталось! (Из рода)

Онинка никого не осталось!»

Поскольку шаманы общаются друг с другом редко (как правило, в случае необходимости совершить совместное камлание), нам не удалось записать какие-либо их оценивающие высказывания, адресованные непосредственно друг другу. Все высказывания о других шаманах совершались заочно. Единственный осторожный положительный отзыв о другой шаманке нам удалось записать от шаманки Ю⁸: «Самая главная О.! Есть ещё в Нергене кто-то, кто немножко умеет. В Нергене есть немножко умеющие. Сразу как наберёшь одних хороших! Это дело секретное! О. всё знает, даже про людей, которые живут за Хабаровском. В Джуене никого нет. В Ачане есть немножко знающие, умеющие!». Все остальные записанные нами отзывы о других шаманах являются критическими. Другого шамана осуждают как неспособного, не заслуживающего похвал простых людей. «Пишут (в газете), что К. большая шаманка. Это тоже неправда!» (О.) Родственникам страдающей шаманской болезнью Э. стали известны утверждения шаманки Л. о том, что у Э. нет никаких шаманских способностей. Родственники после этого утешают Э.: «Да, может, ты сильнее её! Сильнее этой бабы твоё шаманство, и она скрывает!». Сама Э. думает об этом так: «(Л. сказала это) потому, что она видела, что я гораздо сильнее её, она не хотела, чтобы я стала шаманкой, так как тогда она получила бы сильную конкурентку». Если шаману случалось присутствовать на камлании другого шамана, он впоследствии за глаза критиковал своего коллегу за неверные, на его взгляд, действия, которые тот совершал, за неумение правильно шаманить. «Эта шаманка (К.) очень

интересной была, — говорит Д. — Когда она шаманила, у неё не было ни дёкасо (хранилища для душ её пациентов), ничего не было. Привозит человека (его найденную душу панян) и у себя во дворе его бросает. Когда я её слушала, ничего не поняла. ...Смешно так! Принесёт панян и во дворе у себя его бросит. Какой толк?»⁹. Шаманы критикуют своих соперников, других шаманов также за то, что у них якобы не те, что нужно, духи-помощники и что их, духов-помощников, у них мало. Так, М., прослушивая сделанную мною запись камлания Л., услышала слова «Синда мама» (старуха села Синда, что согласно шаманской мифологии нелепо) вместо действительно звучавшего выражения «Кинда мама» (обломок старухи). Когда пришли гости, М. стала в их присутствии смеяться над этим и совершенно несправедливо упрекать Л. за то, что у той всего четыре духа-помощника, среди которых «Синда мама». При попытке поправить её она оборвала: «Не Кинда мама, а Синда мама! И не возражай!» Популярным является обвинение в том, что духи-помощники данного шамана являются злыми духами, способными принести лишь вред. Действительно, для любого шамана духи-помощники шамана из другого рода опасны, поэтому он называет своих духов сэвэнами (добрыми духами), а чужеродных духов других шаманов амбанами (злыми духами). Подобное разделение, возможно, явилось одним из источников, породивших научный миф о злых и добрых шаманских духах и о добрых и злых шаманах. Шаманка Л. является одной из самых популярных, успешно лечит множество людей, но шаманка О. обвиняет её в том, что, угощая сэвэна (своего духа-помощника), Л. чавкает, что она пьёт кровь

8. Следует подчеркнуть, что к тому времени, когда была сделана эта запись, среди нанайцев старшего поколения оставались только две традиционные шаманки Ю. (село Ачан) и О. (село Нерген).

9. Д. считает, что пациент может поправиться только в том случае, если его душа помещена в безопасное место, в специальное хранилище, но такое хранилище могло располагаться и во дворе у К.

жертвенных животных, и, значит, у неё злые духи-помощники. «Это, наверное, злые духи, — говорит О. — Однажды старик пошёл на охоту. Слышит в тайге, кто-то чавкает, а никого поблизости не видно. Выстрелил он, слышит, кто-то побежал, а никого не видно». Если встреченный стариком чавкающий дух был, по его мнению, злым, такими же злыми должны быть, как считает О., духи у Л. Шаманы часто отговаривают своих конгрегантов обращаться к другим шаманам, утверждая, что духи-помощники других шаманов злые. Шаманка (Г.) говорит своим пациентам о шаманке К. следующее: «Если ты хочешь шаманить, никогда к бабе К. не езжай. У нее амбанов (злых духов) много. ... Когда К. становилась шаманкой, никто её не открывал», то есть, она не проходила обряда посвящения. «У К. три круглых больших мячика (духа-помощника)¹⁰. Вот этим она и шаманит». Любопытно, что при этом на сообщившую нам это шаманку О. другие шаманы возводят те же самые осуждения, которые она сама адресует К. Так, Е. говорит, что, оказывается, О. тоже не посвящалась в шаманки, и что в её роду «много амбашек (злых духов). Честных сэвэнов (духов у неё) нет, только одни вредные! Для неё-то хорошо, а для людей такое ... нет!

(?) Для людей, которые лечиться к ней идут?

(!) Ага, ничего хорошего нет! Самой ей хорошо!»

Довольно типичным является взаимное заочное осуждение шаманами друг друга. Рассказывая о своей умершей жене Б., Р. говорит: «Очень многих людей она считала дураками. Во всяком случае, она чувствовала, что она сильнее всех, и Т., и П. Всегда она смеялась над ним (над П.) и над этой (над Т.) тем более. ‘Зачем ей, — говорит, — барабан (бубен) брать?’ Она сама так сказала.

‘Зачем она-то, — говорит, — барабан берёт! Нельзя ей, — говорит, — брать его! Придёт человек и заберёт его (бубен)!’ Так она объясняет. ‘Тот, кому надо (заберёт), а не просто так!’. В выборе людей, в общении она была очень строгой». Но и шаманка Т., старшая сестра Б., которую Б. так строго за глаза критиковала, и которая вряд ли догадывалась о том, что является объектом критики, говорит следующее: «Я думала, что поеду к сестре (Б.), но у моей сестры много амбанов (злых духов). Очки у неё много (духов, провоцирующих агрессию). Надо делать, шаманить (прогонять её духов). Боятся они меня (духи сестры). ... Очки много, людям невмочь стало жить! На улице людям в темноте (её духи) показываются. Что хорошего?» Д. утверждает, что когда она присутствовала на камлании К., она видела её духа-помощника в виде маленькой собачки, ходившей по комнате. Она решила, что собачка была злым духом. «Я ничего ей не сказала, — говорит Д., — промолчала. Какие были у нее амбаны!» Слушающая ее И. уточняет: «Бабушка видела (эту собачку), когда та шаманила, мы-то не понимаем! Простой человек такое не увидит!»

Шаманам не нравятся не только духи другого шамана, но часто и сам шаман, который представляется им злым духом (злым духочеловеком). Шаманка Л. говорит о шамане З.: «На него не любили смотреть. Смотришь на него, на этого З., он как будто с амбанами (со злыми духами). Так-то он человек! Конечно, человек! Телом человек, ничего, (никаких) амбанов нет. А в моих мыслях как будто он с амбанами человек. Я не любила даже смотреть на него. Он в своей деревне жил, а я в своей. Ничего интересного!»

Шаманы обвиняют других шаманов также в том, что они являются якобы обманщиками и шарлатанами. (Интересно

10. О. считает, что духи в форме мячиков могут быть только злыми духами.

при этом совпадение данных обвинений с теми аргументами критики, которые высказывались против шаманов некоторыми ранними исследователями, а также участниками советской антишаманской кампании). На мои вопросы о шамане Моло Онинка, с которым работала А.В. Смоляк, мои информанты сказали следующее: «Г. не признавала его, и К.И. его не признавал. Они говорили, он врёт всё! Тут, они говорили, врунов много стало, и он стал врать. Такие, как он, амбанами (злыми духами) только становятся. Он (К.И.) ещё возмущался: 'Кто, — говорит, — шаманом его (Моло) поставил?' Они не верили ему, говорили: 'Кто его шаманом сделал, такого вруна?'» (П). Пытаясь объяснить, почему в таком случае Смоляк работала с ним, не заметив его 'обмана', П. сказал о Моло: «Ему надо было выделиться» перед московской исследовательницей, «знатоком себя показать». Духи-помощники Моло также не вызывают у П. уважения. Он уверяет, что согласно тому, что говорили о Моло другие шаманы, таких духов, каких призывал Моло, и вовсе не бывает. «Например, (что это за) дух в бронзовых обувках!» — возмущается П. Он критикует Моло также за то, что тот приносил своим духам в жертву сливочное масло, тогда как надо было давать им рыбий жир и т.п. Но согласно законам шаманского общения, то время, как П. обвинял Моло, в другом месте шаманка Б. осуждала его самого.

Люди, которые слышали, как один шаман осуждает другого, боялись рассказывать об этом заочно обиженному шаману, так как опасались того, что гнев обиженного шамана падёт, в том числе, и на того, кто передал ему эту информацию. Если шаман всё же узнавал о том, что его осудил другой шаман, это вело к конфликту. Один из таких конфликтов возник между шаманками Л. и Г. Л. рассказывает об этом так. «У моей сестры

был ребёнок, мальчик. Он ... у Г. (ночевал). Переночевали. Мальчик меня называет тётей: 'Тётя, Г. говорила (на тебя), что ты амбан (злой дух), сильный амбан! Что ты шаманка, сильная шаманка! Про тебя она так говорила'. Я потом, когда встретила её, спросила: 'Подруга, это почему я стала амбаном? Почему это я стала шаманкой?' 'Хэ-хэ', — смеётся Г. (Я говорю): 'Этот мальчик рассказал мне, когда вернулся утром'. 'Нет, — отвечает она, — нет!' Что он, не понимает, что ли, (мальчик)? (Он) в школу ходит, всё понимает. Когда другим людям плохо делают, они сами себе плохо делают».

Взаимное осуждение шаманами друг друга является основой их отношений, оно разъединяет их, не позволяя сплотиться в сколько-нибудь прочные союзы. Нанайская художница Л. говорит об этом так: «Для меня, по-моему, шаманство — это страшный мир! Неведомый мир! Если даже его изведешь, всё равно, всё непостижимо! А что интересно, это что один шаман другого шамана клеймит, что сам он лучше, что тот плохой. Я с самого детства это всё слышала. 'Что вы к нему обращаетесь, он плохой! Там то-то, там то-то!' Они ...никто друг о друге хорошо не отзывался. Никогда друг о друге не отзывались хорошо!

(?) Из-за больных соперничают или как?

(!) Из-за больных, может быть, и нет, а возвышение себя!»

Взаимное осуждение шаманами друг друга было, как правило, заочным. Шаман мог высказывать свою критику относительно других шаманов, обращаясь не к ним самим, но адресуясь к простым людям, не шаманам, к своим сородичам или к возможным или действительным пациентам. На вопрос, ссорились ли шаманы, встречаясь друг с другом, и обвиняли ли в чём-либо друг друга в лицо, мне отвечали, что шаманы воюют и ссорятся только в ином мире, куда про-

никают в своих сновидениях или при помощи обрядов. В реальном же мире они обычно не позволяют себе ссориться¹¹, и поэтому не всегда можно заметить со стороны их взаимное нерасположение. «Они на людях тихие были, — говорит О., — ничего плохого (друг другу) не говорили!» Взаимная неприязнь выражалась у них большей частью в стремлении избегать друг друга. По возможности они даже селились подальше друг от друга. «Шаманы, — рассказывает И., — вместе сидеть даже не могут. За (одним) столом не сядут. Каждый гордость свою имеет!» Между тем, И. вспомнила случай, когда две шаманки поссорились при людях. «Когда С. утонул, — рассказывает она, — мы с (шаманкой) Л. были на кухне, а (шаманка) М. в комнате была. Баба (Л.) говорит: 'М. твоя тётя?' Я говорю: 'Да, моя тётя'. 'Твоя тётя то-то сказала', — говорит. И тут тётя выходит из комнаты (она услышала наш разговор) и сразу ...! Задело её и давай ругаться! А ругаться тоже нельзя! Между шаманами тоже нельзя друг с другом ругаться! 'Что ты так про меня говоришь?' — говорит. Задело её! Вот так они, я заметила. Бывает, что мирно шаманы сидят, а некоторые нет! По характеру, они, видать, такие».

Некоторые виды шаманской практики требуют совместных действий, по меньшей мере, двух шаманов. Особенно это относится к начальному этапу становления шамана, когда ему нужна бывает помощь от более опытного коллеги, который совершил бы над ним обряд инициации-посвящения и помог бы 'укротить' овладевших им духов. Между тем, нам не раз приходилось слышать о том, что, пользуясь своим превосходством над новичком, старший шаман мог забрать себе приглянувшегося ему духа начинающего шамана или как-то иначе

ущемить его интересы. В одном из таких случаев старшую шаманку не устраивали размеры жертвенной свиньи, которую привозила ей из другой деревни начинающая шаманка. «З. привезла к ней большую свинью, а та говорит: Не годится, это маленькая. Ещё больше нужно! И отравила её». Когда во время обряда посвящения молодой шаман впервые начинает камлать вместе со своим старшим коллегой, могут возникать ситуации, в которых обоим кажется, что каждый из них лучше знает, как именно нужно действовать, что приводит их к взаимному осуждению. «Ф. начала по её пути идти, по её болезням, а З. сама с ней пошла. Видишь она какая! Сильной будет шаманкой! Даже Ф. учила. — Не так идёшь, — говорила, — почему не открываешь моего амбана? — Ф. говорит: Что ты меня учишь? Сама делай! — Как же! Если З. что-то поняла, что-то в голову ей пришло, что та неправильно делает, ей нужно сказать об этом! А той обидно! Шаманы завидуют другим, что и другие будут шаманить. Им не хотелось бы, чтоб и другие шаманили. Хочется одной только уметь всё это. Я одна хочу, а других не надо! А почему так? У каждого своя интуиция, свой нрав, своя работа. Л. работает совсем не так, как Ф. По-своему идёт, по-своему с сэвэнами разговаривает. Зачем ревновать?»

Шаманы обычно не присутствуют на камлании своего коллеги, если нет в этом специальной необходимости. В случае же нарушения этого правила часто возникает шаманская ссора, вызванная обычно тем, что каждый шаман по-своему понимает, как именно следует действовать во время обряда, и с трудом удерживается от того, чтобы не продемонстрировать свою лучшую, чем у коллеги, осведомлённость. Однажды О. совершала обряд

11. Считается, что такая ссора может повлечь за собой вражду, способную перерасти в шаманскую войну в невидимом мире и оказаться, тем самым, опасной, по крайней мере, для одного из участников ссоры.

жертвоприношения. «Нанайцы слушают, — рассказывает Э., — а дед встал и сказал: ‘Я больше не буду сюда ходить!’ — и ушёл. ‘Больше не буду ходить!’ Потому что, оказывается, он услышал, что она в основном о себе говорит, чтобы (духи) ей давали здоровье. Только ей! И всё! Они не стали к ней больше ходить».

При встречах шаманы, будучи даже обходительными друг с другом, ожидают обычно подвохов и возможного нанесения вреда со стороны своего коллеги. Обладающей шаманскими способностями В. пришлось переночевать в доме шаманки. «Когда я к ней пришла, — рассказывает В., — она говорит: ‘Никак не найду, (где тебя) уложить. Вот, на мою койку ложись, а я на кушетку спать лягу!’ Легли. Зачем она ложится на кушетку, если имеет койку? Я думаю, я знаю, что она большая шаманка. Что со мной сделает? Мешать мне будет или что? Утром рано проснулась. Ничего. Не испугалась, страшно не было, ничего (ночью) не боялась. ‘Ничего тебе не снилось?’ ‘Не снилось. Твои сэвэны (духи-помощники) меня не трогали’».

Между тем, в некоторых ситуациях шаманы не могли обойтись без помощи друг друга. Например, если шаман заболел, и обычные приёмы лечения ему не помогали, ему приходилось обращаться к помощи других шаманов. Нередко случалось, что коллега отказывался ему помогать. «Когда ей (шаманке Б.) стало плохо, ... она меня позвала ... в больницу. Хотела меня с собой увезти, чтобы я пэргэчи ей сделала (погадала). Я не согласилась, не поехала. Сама о себе не знаю, как живу. Как буду другим пэргэчи делать? Когда с тобой что-то случится, то не знаешь, умрёшь ты или нет. Как сегодня проживу? Не знаю, что будет завтра». (Л.).

Помимо необходимости обращаться друг к другу во время болезней, шаманам приходилось иногда совершать сов-

местные камлания, которые считались эффективными, особенно в тех случаях, когда шаманам приходилось объединять свои усилия против общих врагов, например, против духов какого-то определённого нанайского рода. (Это нужно было, например, в случае, если причиной заболевания пациента считались духи именно этого рода). Несмотря на то, что ослабление шаманов перед угрозой нападения враждебного шамана было явно нежелательно, во время таких совместных камланий между шаманами нередко случались конфликты. Например, шаманка Г.М. совершала обряд тачи (поиски души пациента). Ей должна была помочь присутствовавшая на камлании шаманка Л., но в тот момент, когда принесли шаманские принадлежности Л., шаманка Г.М. неожиданно схватила бубен Л. и обвязала его верёвками. Поскольку, считается, что любое действие, совершенное над изображениями шаманских духов или над бубном, отражается на шамане, Л. восприняла это так, словно Г.М. связала её саму с намерением ограничить её шаманские возможности. Л. рассказывает об этом так: «Когда принесли мой бубен и шаманский пояс, она мой бубен вот так — туда и сюда завязала. Дважды вдоль и дважды поперёк. Я про это ей сказала: ‘Ты зачем так бубен завязала?’ ‘Я откуда знаю!’ ... Она говорит: ‘Не знаю!’». Л. полагает, что Г.М. действительно могла обвязать её бубен бессознательно под влиянием своих духов-помощников. «Это сэвэн её (дух-помощник) делает! Я ей сказала: ‘Я живу еле-еле не для того, чтоб ты завязывала, мучила меня! Зачем ты так меня мучаешь?’ По-хорошему ей так говорю». Слушающая этот рассказ А. восклицает: «Интересно! Шаман шамана мучает! Друг друга обижают!». Л. продолжает: «‘Зачем друг друга убивать? Зачем ты меня обижаешь?’ ... Она молчком сидит, ничего не говорит. Я ей говорю: ‘Теперь

я не найду, о чём стучать в бубен, о чём шаманить. Обвязала мне весь бубен! Бубен или сэвэна моего обвязала?’ ...Я болею. Во рту у меня всегда горько. Я нездорова. Не хочу ни о чём говорить!»

Нам известен ещё один конфликт, происшедший во время совместного камлания трёх шаманов. Начиная камлание, Х., самый старший из собравшихся на камлание шаманов, послал вперёд младшего, начинающего шамана М., а сам, вместо того, чтобы помогать ему, пустил перед ним, как выразился рассказчик И., какой-то ‘сон’. «Товарищи его изводить стали. ...М. замолк и сел. Разве М. не боится? Боится. Что это за явление? Темно-темно, вроде тумана! К. (шаман средний по возрасту) говорит Х.: ‘Зачем ты человека мучаешь?’ А Х.: ‘Хэ-хэ-хэ!’ — смеётся. Это были проделки Х.! М. как рассердился! Бубен свой бросил, всё выкинул! Разве понравится это человеку? Это Х. делал перед ним темноту. Видишь как! М. сел уже: ‘Не могу я! — говорит. — Как пойдёшь, если люди так делают?’ К. говорит: ‘Зачем ты человека обижаешь?’ ...Так они между собой ругались и всё-таки всё сделали. Всё сделали, чтобы хорошо (пациенту) стало. Никто не потерпит, если так обижать его будут. И простой человек тоже не потерпит. Если что-то делаешь, надо делать правильно. Некоторых людей обижают, некоторых людей мучают. Ты большой шаман, значит, больше понимаешь? А он молодой шаман, значит, мало понимает? Зачем обижаешь? Нельзя!»

Известно, что реципиент, слушающий некое сообщение, воспринимает его не иначе, как только в свете своих собственных обстоятельств, интерпретируя и понимая его по-своему. В сфере оценочных суждений о достоинствах и недостатках шаманов активная ответная позиция слушающего по отношению к воспринимаемому им сообщению проявляется особенно ярко, но при этом она далеко

не ограничивается данной сферой, поскольку в той или иной мере свойственна любому акту коммуникации. «Всякое понимание живой речи, живого высказывания носит активно ответный характер (хотя степень этой активности бывает весьма различной); всякое понимание чревато ответом и в той или иной форме обязательно его порождает: слушающий становится говорящим» [4, с. 246]. Акт познания-проникновения совершается, по словам М.М. Бахтина, в процессе диалогичности: активности познающего соответствует активность открывающегося [2, с. 227]. Такая активность свойственна всякому реально целостному пониманию. «Слушающий, воспринимая и понимая значение языковое речи, одновременно занимает по отношению к ней активную ответную позицию. Он соглашается или не соглашается с ней (полностью или частично), дополняет, применяет её, готовится к исполнению и т.п.; и эта ответная позиция слушающего формируется на протяжении всего процесса слушания и понимания с самого его начала, иногда буквально с первого слова говорящего. Возникает живое триединство: понимающий составляет часть понимаемого высказывания, текста (точнее, высказываний, их диалога, входит в него как новый участник)» [3, с. 494]. Диалогическая встреча двух сознаний является, таким образом, двусторонней. Не только слушающий составляет часть понимаемого высказывания, но и говорящий в силу своих предположений о возможной реакции слушателя изменяет содержание своего сообщения.

Поскольку содержание оценочных высказываний в шаманском эмном дискурсе настолько глубоко затрагивает интересы субъектов коммуникации, что в некоторых случаях может быть чревато ответными агрессивными действиями реципиента, это заставляет говорящего учитывать предпочтения и возможности

слушателя и, соответственно, корректировать произносимый им текст. Слушатель, в свою очередь, как правило, инициативно реагирует не только словом, но и действием на содержание услышанного им сообщения. Помимо двух уровней коммуникации — субъекты (говорящий и слушающий) и сообщаемый/воспринимаемый ими текст — в оценочных разговорах шаманистов о шаманах зримо присутствует третий уровень, во многих отношениях доминирующий: иницируемое текстом действие. Говорящий не просто излагает некую объективную информацию о том или ином шамане, но хочет подтолкнуть слушателя к совершению определённого действия, которое соответствовало бы его, говорящего, личному интересу. В свою очередь, для воспринимающего сообщение субъекта важен выбор — действовать или не действовать в соответствии с полученной им информацией, и само действие, совершаемое под влиянием полученной информации. Таким образом, информация, которую несёт каждое оценочное сообщение, лишь в некоторой степени отражает реальную действительность, так как содержание её формируется, прежде всего, в зависимости от того, к какому именно действию информатор желает склонить реципиента. Сообщая (потенциальным) конгрегантам о своих шаманских способностях, якобы превосходящих способности других шаманов, шаман подталкивает их к решению оставаться (или стать) его пациентами и не искать помощи от других шаманов. Осуждая своего конкурента, другого шамана, шаман имеет в виду ту же цель — отвлечь реальных и потенциальных конгрегантов от конкурента и привлечь их к себе. Сообщая другим шаманам, своим потенциальным соперникам, о своей мнимой слабости, шаман стремится либо избежать нападения конкурента, либо усыпить его бдительность с тем,

чтобы напасть на него самому в более выгодной для себя ситуации.

Оценочные суждения становятся, таким образом, средством непрямого воздействия информанта на слушателя. Шаман мог бы, например, просто приглашать людей к себе на лечение, откровенно сознавая при этом в своих проблемах и слабостях. В случае конфликта с другим шаманом он мог бы точно информировать его о своих уязвимых сторонах и о своих преимуществах. Но прямые сообщения были бы менее эффективны. Потенциальные пациенты избегали бы откровенного шамана, опасаясь быть втянутыми в его проблемы, а конкурент получал бы ценную для него информацию о том, как лучше этого чистосердечного шамана погубить. Поэтому шаманисты используют нечто вроде шаманского пиара, и вместо непосредственного приглашения конгрегантов к себе прибегают к рекламе, подталкиванию их к выгодному для них решению. Они распространяют часто ложные сведения о себе и о своих конкурентах с целью создания собственной популярности и подавления соперников.

Изучение оценочных суждений шаманов друг о друге и о себе самих позволяет выяснить также, что именно является среди шаманов оспариваемой ценностью и предметом соперничества, в каком отношении они стремятся друг друга превзойти. Превосходство одного шамана над другим видится им исключительно в обладании определёнными шаманскими умениями (умение петь и плясать по-шамански, видеть духов, не бояться их и эффективно на них воздействовать). Иначе говоря, весь спор ведётся между шаманами вокруг вопроса о 'лучшем' контакте с 'лучшими' шаманскими духами, дающими все эти способности.

Взаимное согласие, общность мнений разных участников эмного дискурса

(единство оценок относительно того, кто именно из шаманов находится в нужном контакте с ‘лучшими’ шаманскими духами) связывает их в определённые солидарные группы. И, напротив, разногласия по этому вопросу разобщает других участников этого дискурса, устанавливая чёткие между этими социальными группами границы.

Так, гармоничная коммуникация налажена между группой шаманистов и определённым шаманом, с которым они связаны как его сородичи либо как его конгреганты. Внутри этой группы положительная оценка достаётся одному этому шаману, независимо от того, кто именно из участников данной группы высказывается, и при смене ролей (когда реципиент становится информатором) повторяется одна и та же информация.

Контакт, напротив, ослаблен или вовсе отсутствует между отдельными шаманами. Об этом, во-первых, говорит стремление шаманов к ограничению (или отсутствию) взаимного общения. Во-вторых, при смене ролей в процессе коммуникации положительная (или негативная) оценка достаётся разным шаманам, и восхваление (или осуждение) достаётся разным лицам в зависимости

от того, кто именно является информатором. Самооценка шамана, как правило, противоречит тому, как оценивают его другие шаманы. Предосудительная информация о другом шамане, оговор соперника и самовосхваление оказываются единым двусторонним явлением. Средством разобщения в межшаманской коммуникации является также тайна (дезинформация) как средство ограничения доступа шамана-соперника к тем сведениям, которые способны увеличить его, соперника, возможности, а значит — сделать уязвимой позицию высказывающегося шамана.

Таким образом, шаманы, с одной стороны, разобщены, а с другой стороны, каждый из них соединён с группами зависимых от него лиц (с родом и с конгрегацией). Следствием консолидации группы лиц вокруг разных шаманов и одновременной разъединённости этих шаманов между собой становится разобщение данных социальных групп. В традиционном обществе род противостоит роду, одна шаманская конгрегация — другой, и не в последнюю очередь это связано с особенностями эмного дискурса о достоинствах и недостатках отдельных шаманов.

Список использованных источников

1. Алексеенко, Е. А. Шаманство у кетов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. — Л., 1981. — С. 90—128.
2. Бахтин, М. М. Автор и герой : К философским основам гуманитарных наук / М. М. Бахтин. — СПб.: Азбука, 2000. — 335 с.
3. Бахтин, М. М. Литературно-критические статьи / сост. С. Бочаров, В. Кожин. — М. : Худож. лит., 1986. — 541 с.
4. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. — М. : Искусство, 1979. — 424 с.
5. Бельды, О. А. Нанайский шаманизм в истории и культуре коренных народов Приамурья и Приморья (середина XIX — XX вв.) : автореф. дис... канд. культурол. наук : 24.00.02 / О. А. Бельды ; С.-Петерб. гос. ун-т. — СПб., 1999. — 27 с.
6. Оненко, С. Н. Нанайско-русский словарь / С. Н. Оненко. — М. : Рус. яз., 1980. — 552 с.
7. Смоляк, А. В. Шаман: Личность, функции, мировоззрение. (Народы Нижнего Амура) / А. В. Смоляк. — М. : Наука, 1991. — 280 с.
8. Hultkrantz, Ake. Ecological and Phenomenological Aspects of Shamanism // Shamanism. Critical Concepts in Sociology. Ed. by Andrei A. Znamenski. — London and New York, 2004. — Vol. III. — Pp. 146 — 169.



Мельникова Татьяна Владимировна,
кандидат исторических наук,
главный хранитель Хабаровского
краевого краеведческого музея
им. Н.И. Гродекова

К вопросу о морском зверобойном промысле и морском промысловом костюме ульчей

На основании архивных источников, собственных полевых исследований, сведений из народных сказок и опубликованных трудов российских ученых автор попыталась описать традиционный промысловый костюм ульчских морских охотников. Т.В. Мельникова уточняет маршрут движения промысловиков на побережье Татарского пролива, особенности изготовления морской лодки, терминологию, связанную с морской лодкой, уделила внимание организации охоты на морских животных и представлениям ульчей о нормах поведения во время морского промысла и вне его – «закон моря».

До сер. XX в. ульчи систематически занимались морским зверобойным промыслом. За нерпой отправлялись в апреле, когда в Татарском проливе начиналось вскрытие льда. Собирались группами по 6-8 человек. Все имущество складывали в одну лодку, которую ставили на 2-3 нарты и тащили вместе с ездовыми собаками. На берег Дюлахи-Наму – Татарского пролива или Восточного моря выходили либо через оз. Кадис притоками, но чаще по озеру Кизи, небольшой речке Даба (искаженное русское название Таба, Табор) до ее истока, а потом через узкий, в 4 версты, горный перешеек, который тоже называли Даба, перетаскивали лодки и снаряжение на морской берег. По словам Б.И. Дяфу, «на море» добирались по Амуру, а возвращались через озеро Кизи [12, с. 73 ; 4, с. 194 ; 21].

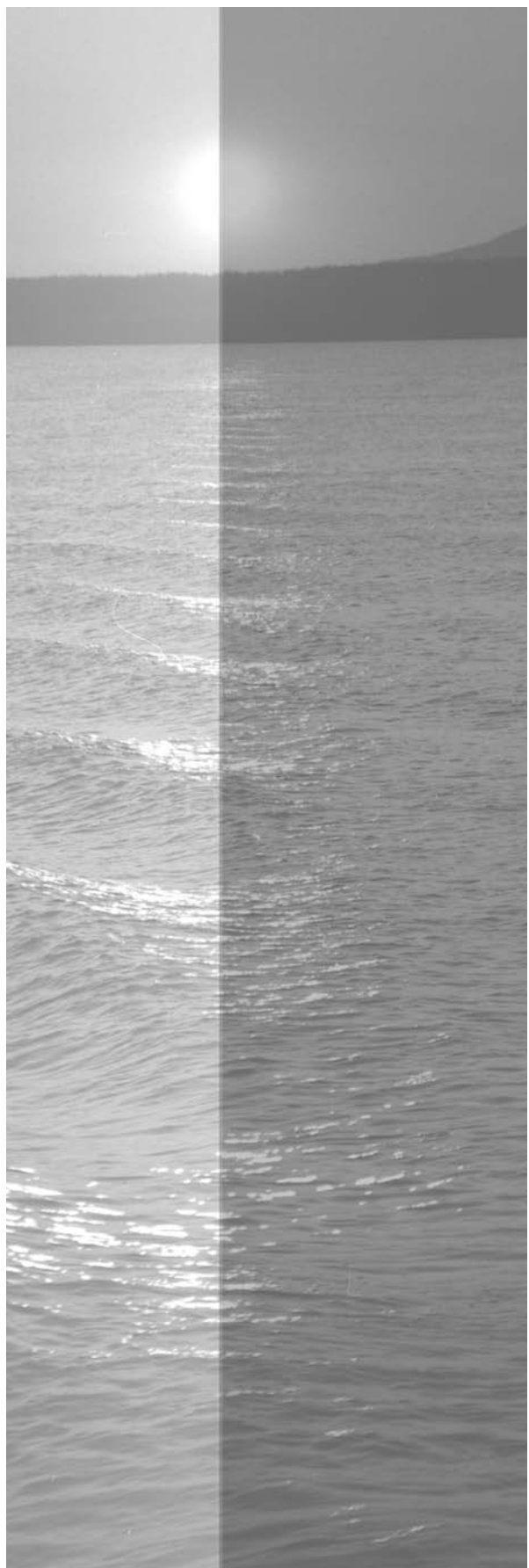
Р.К. Маак описал путь, соединяющий побережье Татарского пролива и оз. Кизи, по материалам японского путешественника Мамия Ринзо в изложении Зи-

больда и рассказам ходивших тем путем людей: «От места Музи-боо, лежащего при море, ... тащили свои лодки по суше до речки Таба-матзи, потом спускались по ней в лодках, в озеро Кици-хога, и уже озером достигали Амура, Из рассказов людей, бывавших в тех местностях, я узнал, что к северу от залива де-Кастри находится бухта Таба, от которой на протяжении трех верст в лесу положены по дороге жерди, чтобы облегчить волоковой путь, посредством которого местные жители достигают ручейка, впадающего с левой стороны в реку Таба; по этой реке нужно плыть 15 верст до озера Кизи, и нет сомнения, что именно о ней упоминает Мамия-Ринзоо, называя рекою Таба-матзи» [8, с. 216].

На берегу моря ульчи-промысловики ставили шалаш, покрытый берестой и утепленный ветками ели и пихты. Внутри делали очаг [6]. Промышляли нерпу в течение месяца [11. С. 73].

К весеннему выходу на морскую охоту – «охотиться на нерпу, нерповать» – йосову [14, с. 200] – тщательно готовились, в т.ч. шили или чинили дополнительную одежду и обувь: «лишнюю заготовливали – одному человеку разной одежды две», обувь – «шесть, семь пар заготовливают», «травы для обуви одну пару вязок плетут» [1, л. 113].

Даргачи Дзутули (Дечули – Т.М.) из Удана в 1926 г. назвал отдельные части костюма, в которых ульчский охотник шел «нерповать», в их числе маленькую охотничью шапку (без хвоста), охотничий головной убор (видимо, информант имел в виду головную накидку), наушники, нерпичью юбку, рукавицы из собачьей шкуры [1, л. 114]. Факт наличия в составе костюма для весеннего морского промысла головной накидки галмасу косвенно подтверждает сказка № 2, записанная О.П. Суником. В сказке говорится, что на голове у рулевого – сагдумди – лодки, переплывающей море, развевался голо-



вной убор галмасу [14, с. 110].

Галмасу (озерные ульчи), гармасу (амурские ульчи) – охотничий шлем из ткани, надевали под шапку порождо, поверх наушников дява [12, с. 203 ; 14, с. 182 ; 11, с. 46].

Ульчские головные накладки по своей форме не отличались от подобных головных уборов других коренных народов бассейна Амура. Шлемовидные, плотно облегающие голову, с ниспадающими на плечи и верхнюю часть спины фалдами накладки шили из светлой хлопчатобумажной ткани. Ульчская головная накладка хранится в Музее истории и культуры народов Сибири и Дальнего Востока Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН под инвентарным номером 741/2 [16, с. 22, рис. 1]. Ее лицевой вырез оформлен прямым наклонным срезом. В наспинной части по нижнему краю накладки имеется разрез, обшитый узкой каймой из красной хлопчатобумажной ткани, над разрезом нашита сложная пальметовидная розетка из черной хлопчатобумажной ткани. Края накладки с лицевой стороны укреплены и украшены полосами из темно-коричневой хлопчатобумажной ткани.

Название мужской зимней охотничьей шапки полусферической формы порождо происходит от слова поро(н) – макушка, вершина. Ее шили из шкуры косули, белки, камусов оленя, собак, нерпичьей шкуры, по периметру обшивали орнаментированной полосой шириной 1,5-2 см и опушкой из меха речной выдры. Ульчские охотничьи шапки в отличие от нанайских и удэгейских не имели султанов из хвостов пушных животных и пришитых наушников [12, с. 154 ; 14, с. 226, 225 ; 11, с. 46]. В фондах Хабаровского краевого краеведческого музея им. Н.И. Гродекова хранится ульчская мужская зимняя охотничья шапка – порождо – 1-й четв. XX в. [ХКМ КП 2427/Э 665, рис. 2]. Ее центральная часть, закрываю-

щая макушку, сшита из камусов собаки, обшита по периметру широкой полосой из подкрашенной коричневой ровдуги косули, опушена узкой полосой оленьего камуса. Шапка снабжена кожаным ремешком, образующим большую петлю и раздваивающимся в месте пришивания с изнаночной стороны.

Макушечная деталь шапки — порождо — из коллекции Музея истории и культуры народов Сибири и Дальнего Востока Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН [16, с. 24, инв. № 741/7] сшита из меха нерпы, обшита полосой из белой хлопчатобумажной ткани и полосой из коричневой хлопчатобумажной ткани, опушена мехом речной выдры. Белая хлопчатобумажная полоса украшена зигзагом из фиолетового шнура в 3 ряда. Шапка снабжена 2-мя кожаными длинными ремешками.

В Музее истории и культуры народов Сибири и Дальнего Востока Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН в составе ульчского мужского промыслового костюма хранятся наушники дзява(н), дява [16, с. 23, инв. № 747/6, рис. 3]. Они представляют собой 2 меховых полуовала, покрытые с лицевой стороны хлопчатобумажной тканью. Они соединены между собой плетеной лентой и снабжены ремешками для завязывания вокруг головы. Лицевые поверхности наушников выполнены в технике текстильной мозаики и украшены поперечной фигурной полосой со спиральной розеткой, созданной в технике аппликации. Детали аппликации по краям оформлены узким руликом из белой хлопчатобумажной ткани.

Ульчская мужская юбка из нерпичьей шкуры или из рыбьей кожи (вид зимней охотничьей одежды) называлась хоси(н) [14, с. 252, 22]. Юбка из нерпичьих шкур была широко распространена у нивхов. Нивхские мужчины надевали ее поверх одежды во время зверобойного промыс-

ла и зимней охоты, а также во время длительных переездов на нартах. Л.И. Шренк обозначил нивхскую мужскую юбку как передник – «жесткий неподатливый передник из тюленьей шкуры» – косыка, и записал: «... у гиляков и ольчей, которых мне случалось встречать зимой, передник этот всегда составлял необходимую принадлежность их одежды» [17, с. 97 ; 9, с. 39]. Ульчское название юбки – хоси(н) – представляется трансформацией нивхского слова коск, служившего для обозначения мужского юбки. Несмотря на то, что юбка считается древним изобретением рыбаков и охотников, скорее всего, не только название, но и сам предмет одежды был заимствован из культуры нивхов. Мужская юбка – хоси(н) имела трапециевидную форму. Как писал Л.И. Шренк, юбки «из нерпичьей шкуры с широкой полосой из кожи рыбы по верхнему краю для прилегания к стану так, чтобы не стеснять движение» [17, с. 252, 82 ; 12, с. 203].

Упомянутые Даргачи Дзутули рукавицы из собачьей шкуры, скорее всего, имели традиционную форму вытянутого полуовала. Крупная деталь для большого пальца была сдвинута к центру. На уровне запястий рукавицы имели широкую отделочную полосу, во 2-й пол. XIX —нач. XX в. – из ткани. С большой долей вероятности можно говорить о наличии отверстия над большим пальцем для удобства на промысле. Такие рукавицы назывались «калта». Первое значение этого слова — «половина, трещина» [14, с. 202; 20], что подчеркивает особенность их раскроя (разрез над большим пальцем). Их шили из меха собаки ворсом внутрь [24]. В сер. XX в. они были меховыми до запястья, выше запястья, почти до локтя длиной – тканевыми, завязывали ремешками [25].

Судя по количеству пар обуви, необходимой для морской охоты, она была из кожи рыбы, а именно — обувь пондо, на-

деваемая для подледного лова на Амуре. Пондо – мужская поршневидная обувь сахалино-амурского типа первого варианта с высокими (до колен) голенищами, завязывалась под коленом; шилась из кожи рыбы, преимущественно из большого тайменя или ленка [13, с. 81 ; 12, с. 203 ; 14, с. 225, 9]. По словам В.Г. Ангиной, головки пондо шили из кожи кеты, амура, ленка, тайменя, щуки, а голенище – только из кожи кеты [18]. На зиму надо было две пары пондо [19].

Ульчская обувь пондо из фондов ХККМ [ХКМ НВ 10741 а,б, рис. 4] сшита из кожи рыбы (кеты - ?), имеет высокий поршень со швами на пятке и подъеме. В пяточный шов вшита полоса из кожи рыбы. В верхней части подъема расположены 2 узких треугольных детали. В шов на подъеме вшита узкая полоса из кожи рыбы. Голенища высокие широкие из 2-х основных деталей, швы впереди и сзади. В нижнюю часть переднего шва вставлена большая треугольная вставка. Голенища снабжены короткими кожаными ремешками, которые пришиты в верхней задней части. Обувь имеет многочисленные хорошо наложенные заплатки из кожи рыбы. В ней сохранилась травяная стелька.

Безусловно, неотъемлемой частью костюма ульчей для морского зверобойного промысла были нательная куртка, верхняя куртка или халат, штаны, ноговицы, пояс с подвешенными на него ножами с ножом и сумочкой.

Мужские охотничьи пояса были кожаные, с пряжками. На поясном ремне подвешивались ножи, подсумок кааптура из кожи – для иголок, кресала и др. принадлежностей [13, с. 83 ; 12, с. 146; 14, с. 203].

Р.К. Маак так описал ульчские мужские пояса: «Почти все мужчины носят весьма оригинальные поясы: на одном конце пояса прикреплен резная костяная пластинка, которая служит застеж-

кой и продевается в прореху другого конца пояса; к поясу привешиваются различные вещи, а именно: а) большой нож в меховом чехле, с костяной, красиво вырезанной рукояткой; б) железный снаряд для чищения трубки; в) кривой нож, употребляемый для потрошения рыбы и строгания, в чехле, который состоит из двух половинок, сделан из осетровой кожи или из кости и украшен резьбой; г) трутница, имеющая форму полукруглой сумочки и сшитая из кожи с различными украшениями; д) огниво, которое очень часто бывает якутского изделия; е) костяной зубец (чойфу), несколько изогнутый, который употребляется для сглаживания рыбьей кожи и развязывания узлов; ж) другого рода трутница, сделанная из осетровой кожи; она состоит из двух частей, которые надеваются одна на другую и имеют на углах завитки из той же кожи; ремень, на котором висит трутница, проходит по обеим сторонам крышки в отверстия, сделанные в ее краях, и связан под нижней частью; крышка при открывании подвигается на ремне, а на нем нанизано несколько китайских монет, которые придерживают крышку и не позволяют ей отпасть; з) маленький чехол для бруска и, наконец, и) красиво вырезанный костяной игольник; он состоит из цилиндра, надетого на ремень, в который втыкаются иголки» [8, с. 207]. Среди поступивших в ХККМ до 1928 г. ульчских предметов был «пояс кожаный, на нем деревянная пороховница, кожаный мешочек, нож в ножнах, берестяная коробочка и металлическая игла». Безусловно, перед нами описание охотничьего пояса.

Таким образом, специализированного промыслового костюма именно для морской охоты у ульчей не существовало. Нерп и сивучей они добывали в комбинированном костюме, сочетавшем в себе элементы зимнего промыслового костюма для таежной охоты и костюма

для подледной рыбалки.

На морской зверобойный промысел ульчи ходили на «пятигребневых» лодках угда (ульчи использовали также термин «наму угдани» для обозначения морской лодки [12, с. 125] или «йосову угда» – лодка для нерпования [14, с. 200]. Такие лодки служили для передвижения по морю, поэтому их нос обязательно украшался изображением гагары – какалду. Это и «морская, и амурская птица, может прилетать и туда, и сюда, хорошо ныряет», поэтому ульчи еще называли ее «морская утка». По выражению Б.И. Дяфу, «на море – морской хозяин, поэтому делали гагару».

По данным С.В. Иванова, ульчи называли птицу словом *gasa*, подразумеваемая при этом птица из семейства гагар – канги. Изображали гагару в натуральную величину и прибавляли ее к носу лодки гвоздями (деревянными или железными) или привязывали, в т.ч. проволокой. Чаще всего размеры изображаемых птиц варьировались от 45 до 60 см в длину и высоту. Некоторые изображения птиц были раскрашенными (нивхи этого никогда не делали). По мнению Ч.М. Таксами, т.к. изображение гагары на лодках тесным образом связано с морским зверобойным промыслом, с морскими путешествиями нивхов, то наличие ее изображения на лодках тунгусоязычных народов (а значит и ульчей) – «явление сравнительно недавнее и заимствовано от аборигенов Нижнего Амура и Сахалина». Более того, распространение амурской дощатой лодки у ульчей исследователь связывает с непосредственным нивхским влиянием: «...дощатую лодку имели среди ульчей ульчи нивхского происхождения, а также те семьи и группы ульчей, которые жили с нивхами в тесном контакте» [15, с. 137-138].

Лодки делали из кедра, который транспортировали с территории современного Нанайского района, т.к. в местах

проживания ульчей кедр не произрастает. В сер. XX в. доски выпиливали при помощи пилы. Бортовые и донную доски склеивали между собой смолой лиственницы. В.М. Мулинка собирал в детстве лиственничную смолу в лесу: «ходил с ведром, срубал с деревьев струйки и большие наплывы». Смолу разогревали, смазывали места соединения досок лодки, а потом уже закрывали планками дангна [22].

Форма носовой части всех ульчских дощатых лодок вне зависимости от названия была одинаковой: одна доска выше, другая ниже – «для красоты». Неприкосновенный запас продуктов складывали в угда на самом носу лодки, все остальные вещи на сэри (настил для вещей в лодке). В случае дождя вещи закрывали полотнищем туикса из тонкой бересты длиной 7-8 м. Когда полотнище не было нужно, его сворачивали рулоном.

Подробно конструкцию дощатой многовесельной – амурской – лодки описал Ч.М. Таксами (15, с. 123-124), поэтому повторяться не будем. Приведем здесь ульчские названия отдельных частей такой лодки [21]:

билэги – борта; бирэн [12, с. 125];

кэули – дно; кион, кеу [12, с. 125];

кипэн – нос [12, с. 125];

хонгко – носовой выступ – продолжение дна [24 ; 12, с. 125];

дангна – планки, которыми закрывали щели на стыках дна и бортов [12, с. 125];

кэтэн – корма дна [24 ; 12, с. 125];

дани – горизонтальная кормовая доска;

корги – вертикальная кормовая доска [12, с. 125];

аяху, ояхон – горизонтальная кормовая доска для рулевого [12, с. 125];

сэри – настил для вещей, для невесты;

хульти – перекаладина;

да хультини – кормовая перекаладина;
токо хультини – центральная перекаладина;

сэлхэн – поперечная распорка для бортов;

сикупу – планка на дне для упора ног [12, с. 125];

тэпу, тэпуку – широкая и низкая скамейка-сиденье в лодке [22];

угда дани тэпукуни – сиденье на корме;

гара – уключина [12, с. 125];

тэвэчэ – опора для уключины [12, с. 125];

суупу – черпалка, емкость для вычерпывания воды из лодки [14, с. 72, 235];

геули – обычное гребное весло [14, с. 183];

сэури – рулевое весло;

хонконди геули – весло хонконди (переднего гребца-охотника);

котули – парус дна [24 ; 12, с. 125]. По сообщению В.А. Сидоровой, порой вместо паруса ставили куст тальника и ветер дул в куст, при хорошем ветре не надо грести, только рулить;

сандули – отверстие для установки мачты;

котун мони – мачта (*мони* – дерево) [21]; *коёл* [12, с. 125];

чакбу – якорь.

Переднего гребца ульчи называли хонконди. Он был самым ловким стрелком, который все мог делать: караулил нерпу, стрелял в нее из ружья; если она соскальзывала в воду, использовал наи – гарпун со шнуром из шкуры лося длиной 25 м, он метал наи в нерпу и попадал на расстоянии 10-15 м. Рулевым сагдинди, сагдумди [14, с. 99, 110] был самый старый и опытный охотник, он все понимал «на море, особенно погоду» [21]. «Сагдимди неокчи, пурэмдисэл геоли, талзпа зувэ – кини геоксава ваари», говорится в одной ульчской сказке, что в переводе означает: «Старший рулит, охотники-напарники гребут, на льдинах

вдали от берега нерпу бьют» [14, с. 99, 155]. Хотелось бы обратить внимание, что участники морской охоты названы пурэмдисэл (мн. ч.). Пурэмди – охотник, промысловик, от пурэ(н), одно из значений которого «глушь, глухое место в тайге» [14, с. 227]. Наряду с обычным гребным веслом геули у каждого гребца было небольшое весло (как рулевое). Его гребцы использовали, когда подкрадывались к нерпе.

Самый младший охотник, участвовавший в морском промысле, выполнял обязанности повара, заготавливал дрова, поддерживал огонь в костре. При этом он должен был наравне со всеми участвовать в самом промысле [3, с. 131-132].

Объектами морской охоты ульчей были нерпа и сивуч. По мнению ульчей, сивуч был самым ценным морским животным. Мясо сивуча не ценилось и не ценится до сих пор, хотя ничем не пахнет, как мясо нерпы, которое пахнет рыбой. Но забирали с собой и мясо, и шкуру, и сало (самое ценное), и кишки сивуча. Из черной кожи 4-летнего сивуча даунгари шили женскую обувь и мужскую промысловую обувь. В нерпе ценили сало и шкуру, из которой шили обувь (для мужчин длинные торбаза и для женщин). Для изготовления женской обуви использовали мех годовалой нерпы, имеющей «пятнышки красивые». Добытую нерпу обрабатывали на берегу моря, снимали с нее шкуру со слоем жира в 2-3 вершка. Мясо нерп не брали, но в воду не бросали, оставляли на льду или берегу, сало складывали (во время охоты) на дно лодки, на сало ставили скамейки-сиденья тэпу. Шкуры животных перетаскивали на себе до истока реки Таба. Домой с моря везли сало и необработанные шкуры нерп, обрабатывали их уже дома. Сало варили для получения масла [21 ; 4, с. 194-195].

Нерпичий жир не только использовали как продукт питания, но в качестве

платежного средства. Так, нерпичьим жиром ульчи платили за медвежонка для медвежьего праздника при приобретении его у нанайцев [Амур. маяк. – 1992. – 21 марта].

Орудия морской охоты:

дарги, наи – длинный плавающий гарпун [12, с. 73,76 ; 14, с. 189 ; 21];

дэгбо – гарпун, наконечник гарпуна [12, с. 73, 76];

магъли – колотушка для нерп [12, с. 73,76];

лаху – деталь («руль») длиной остроги [12, с. 73, 76 ; 14, с. 210].

Основным орудием добычи плававших на льдинах морских животных были гарпуны дэгбо, соскакивающие с древка при попадании в цель. Их бросали от руки на расстояние до 10 м. В качестве поплавков использовали нерпичьи пузыри [12, с. 73]. На лодках подплывали к льдине с нерпами, подкрадывались к лежбищу и били нерп копиями [7]. Также широкое распространение получили длинные плавающие гарпуны дарги, наи, которыми били не только лежавших на льдинах, но и плававших в воде животных. «Руль» плавающего гарпуна назывался лаху, наконечник, насаженный на передний выступ, – дэгбо. Порой охотники выходили на льдины и били лежавших животных колотушками магъли по голове [12, с. 73].

У ульчей существовали представления о нормах поведения во время морского промысла и вне его – «закон моря». Человека, который вел себя неправильно («впадал в грех, жил как попало»), не брали на море, т.к. считалось, что он мог «накликать» большую беду на своих товарищей. Под «законом моря» подразумевалось: не ссориться с домашними, не обижать животных, помогать, чем можно, соседям, не оскорблять ни бедных, ни богатых. Кроме того, родственники охотников, ушедших на морской промысел, тоже должны были соблюдать опре-

деленные правила поведения. Так, жене охотника следовало вести себя скромно, во всем слушаться старших женщин, держаться подальше от мужчин. О нарушении женой правил поведения охотник и его товарищи якобы узнавали по поведению нерп. Ульчи верили, что нерпы своим поведением «имитируют (показывают – Т.М.), что происходит у охотников дома». Чтобы определить, чей родственник нарушает правила поведения, совершали следующее: кормчий («самый мудрый и знающий») обращался к нерпам с соответствующим вопросом. После этого попеременно указывал копьем на каждого из коллектива охотников (не исключая себя) и называл его по имени. Якобы нерпы реагировали на имя именно того

человека, чьи родственники совершали «грех». После исключения этого охотника из бригады промысел налаживался [7].

Путь домой занимал несколько дней [7]. От берега до истока реки Таба (впадает в озеро Кизи) – около трех км – лодку тащили с помощью сырых стволов (дэдэри – сырое дерево). Ствол должен быть ровным, чтобы дерево крутилось. В качестве волока использовали одновременно около 10 стволов, меняя их местами по мере продвижения лодки: стволы, которые лодка уже миновала, переносили вперед по пути следования. Во время пути домой сало морских животных раскладывали по бортам, на перекатах вынимали. Груз переносили на плечах [21].

Список использованных источников

1. Государственный архив Хабаровского края. ГАХК. Ф. Р-696. Оп.1 Д.169.
2. Антропова, В. В. Лодки // Историко-этнографический атлас Сибири. – М.:Л.: Наука, 1961.
3. Вальдю, А. Л. Мальчик с Нижнего Мангу // Вальдю А. Л. Сойган – сын своего народа. – Хабаровск, 1980. – С. 53-141.
4. Вальдю, А. Л. Месяц первых цветов // Вальдю А. Л. Сойган – сын своего народа. – Хабаровск, 1980. – С. 142-234.
5. Вальдю, А. Л. Откуда наступает рассвет // Амур. маяк. – 1992. – 9 июля-5 сент.
6. Дейчули, П. Пидо и Ара // Амур. маяк. – 1991. – 27 авг.
7. Дейчули, П. Случай на море. Легенда // Амур. маяк. – 1992. – 8 февр.
8. Маак, Р. К Путешествие на Амур, совершенное по распоряжению Сибирского отделения ИГО в 1855 г. / Р. Маак. – СПб : Тип. Карла Вульфа, 1859. – 565 с.
9. Роон, Т. П. Одежда нивхов Сахалина в собраниях Сахалинского областного краеведческого музея // Краевед. бюл. Южно-Сахалинск, 1991. – № 4. – С. 29-52.
10. Руссков, В. Вадяка Дятала – сын красного дерева // Амур. маяк. – 1970. – 8 янв.
11. Сидорова-Дятала, В. А. Земля родная Ульчия // Зап. Гродеков. музея / Хабар. кр. краевед. музей им. Н. И. Гродекова. – Хабаровск, 2005. – Вып. 12. – С. 39-47.
12. Смоляк, А. В. Традиционное хозяйство и материальная культура народов Нижнего Амура и Сахалина / А. В. Смоляк. – М. : Наука, 1984. – 246 с.
13. Смоляк, А. В. Ульчи. Хозяйство, культура и быт в прошлом и настоящем / А. В. Смоляк. – М. : Наука, 1966. – 292 с.
14. Суник, О. П. Ульчийский язык : исслед. и материалы / О. П. Суник. – Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1985. – 264 с.
15. Таксами, Ч. М. Некоторые общие черты летних средств передвижения у народов Нижнего Амура и Сахалина // Материальная культура народов Сибири и Севера. – Л., 1976. – С. 123-138.
16. Ульчи : каталог коллекции Музея истории и культуры народов Сибири и Дальнего Востока Института археологии и этнографии СО РАН. – Новосибирск : Ин-т археологии и этнографии СО РАН, 2004. – 80 с.
17. Шренк, Л. И. Иностранцы Амурского края / Л. И. Шренк. – СПб, 1899. – Т. 2. – 314 с.
18. Ангина Вера Георгиевна (1927 г.р., беседа в с.Булава в 2000 г.).
19. Вальдю Индекэ (беседа в с. Савинское в 1992 г.).
20. Ван Аксинья Акимовна (1929 г. р., род. в с. Кольчём, беседа в с. Богородское в 2000 г.).
21. Дяфу Борис Иванович (1929 г.р, из рода Эгдумсал; проживает в с. Булава, беседа состоялась в 2000 г.).
22. Мулинка Владимир Михайлович (1941-2001, беседа в с. Богородское в 2000 г.).
23. Пластина Зоя Александровна Зоя Александровна (1911-1992, род. в с. Хэвэндани, беседа в с. Булава в 1991 г.).
24. Сидорова (Дятала) Валентина Алексеевна (1933 г.р., род. в с. Кольчём, беседа в с. Богородское в 2000 г.).
25. Тумали Александр Кириллович (ульчийский охотник, беседа состоялась в с. Булава в 2000 г.)



Скоринов Сергей Нестерович,
первый заместитель министра
культуры Хабаровского края,
доктор культурологии,
кандидат исторических наук

Краткий мифологический словарь. Нанайцы*

(Продолжение. Начало в номере 1/ 2007,
с. 134-155)

Первый опыт составления мифологического словаря одного из коренных малочисленных народов Приамурья — нанайцев, в котором реконструируются мифологические образы и ритуальные символы традиционной нанайской культуры.

Нанайцы (устаревшее название гольды) — самоназвание самого крупного коренного этноса тунгусо-маньчжурской языковой группы. Этноэтноним «нани» в переводе означает «люди (сей) земли», а «най» восходит к понятию «человек». В настоящее время численность нанайцев составляет более десяти тысяч человек. Нанайцы живут в основном в Хабаровском и частично в Приморском краях, около двух тысяч нанайцев — хэчжэ населяют в Китае территорию между рек Уссури и Сунгари.

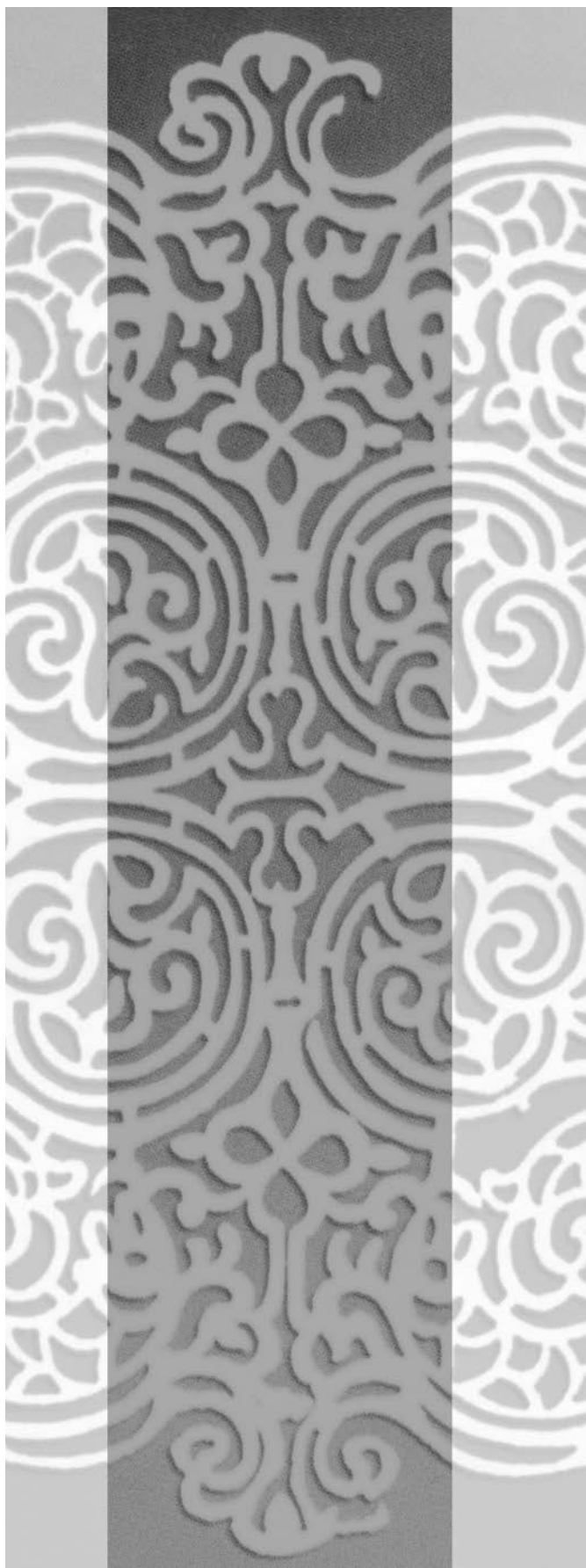
*Хотелось бы высказать благодарность знатоку народной нанайской культуры, создателю учебно-методического комплекса по обучению родному языку учащихся общеобразовательной школы, доценту Дальневосточного государственного гуманитарного университета Антонине Александровне Киле за помощь, оказанную автору по отдельным вопросам нанайской мифологии, обрядоведения и языка.

- П -

Панян, паня, фаня — душа человека. В этнографической литературе нет общепринятого мнения по поводу обозначения в нанайском языке понятия «душа» [5, с. 85—110; 10, с. 190, 191; 12, с. 199—220, 309—320; 24, с. 101—129; 26, с. 24, 25, 32, 75, 79 и др.]. В основном амурские нанайцы душу человека называли словом «панян» — буквально «тень». Предполагалось, что П. взрослого человека имела вес и представлялась в образе тени, а душа мёртвого была невесома и могла являться живым во время сновидений в своём человеческом облике.

По одним вариантам — душа человека, появляющаяся у него в момент рождения и сопутствующая ему в течение всей жизни, по другим — П. появляется у ребёнка, когда он начинает ходить и разговаривать. Во время сна П. может покинуть тело и удалиться на далекие расстояния, что и вызывает сновидения. Поэтому спящего нельзя резко будить, чтобы душа успела вернуться. П. человека могла быть похищенной злыми духами, в том числе духом умершего или духом-помощником враждебного шамана. Это вызывало болезнь у человека. Для его излечения приглашали шамана, который отыскивал П., забирал её у духов путём уговоров, задаривая, или силой водворял на место.

У нанайцев было широко распространено мнение о внетелесном существовании души. Поговаривали о том, что души — П. и укуски живут около человека, иногда даже на нём: на плечах, спине, лопатках, волосах, у шеи и т.п. Впрочем, бытовали среди нанайцев, хотя справедливости ради заметим, что не так распространено, — предположения и о телесном месте обитания души: в груди, сердце, крови, волосах ... и даже, судя по фольклору, в мизинце. Некоторые на-



найцы слово «эргэни» отождествляли с понятием души, хотя наряду с этим значением оно имело и другие, например, дыхание, жизнь, судьба. Наверное, неслучайно в народе полагали, что душа покидала тело человека с последним вздохом и, как известно, вместе с ней уходила и жизнь.

Нанайцы верили и во множественность душ у человека. Так, И.А. Лопатин и И.И. Козьминский писали о трёх ипостасях человеческой души: омиа, эргэн, панян (паня, фаня) и панян (витальная душа), морсо (душа-дерево) (см. Морсо), дзулемди¹ (внешняя душа). По мнению горинских нанайцев, «если панян после смерти человека перестает играть роль на земле и уходит в загробный мир, а морсо [24, с. 101], вырастающее при рождении человека дерево, падает перед концом его жизни, то дзулемди навсегда остаётся на этом свете и превращается в духа» [5, с. 88]. По Л.Я. Штернбергу, нанайцы считали, что у человека две души: П. — тень и укуски — та, которая во время сна покидает тело и путешествует по свету [27, с. 492].

Посмертная судьба души — составная часть заупокойного культа, имеющего у нанайцев свои особенности, выраженные как в определенных верованиях, так и в совершении строго предписанных похоронно-поминальных обрядов и табу. Обычно смерть человека гольды объясняли тремя причинами: либо душа по собственной воле покидала тело, либо она была похищена злыми силами, или душа взята божествами, духами-покровителями за какое-либо благодеяние или прегрешение. По нанайским поверьям, души умерших как естественной, так и впрочем и неестественной смертью (правда, в этом случае после их соответствующего освобождения шаманом



из плена злых духов или излечения от различных болезней) в основном попадали в буни (см. Буни, букит, були).

Способы традиционного обращения с умершими, в том числе и похоронная обрядность, у нанайцев различались в зависимости от возраста, пола, общественного положения, родового этнического состава, причин смерти, места смерти, религиозных воззрений. В этой связи нанайцами практиковалось несколько широко распространённых среди коренных народов амуро-сахалинского региона способов захоронений: наземные, зарывание в землю, воздушные, т.е. на деревьях (редко в их дуплах), и как исключительный случай — сожжение. Е.А. Гаер, по нашему мнению, высказывает верное предположение о том, что «наиболее древней формой захоронения у нанайцев было наземное погребение в долбленной колоде — калталаоха. Её помещали на столбах или на развилке дерева» [5, с. 85]. Существовал обычай хоронить шаманов согласно их предсмертной воле.

Панё — изображение покойного в виде деревянной фигурки на подставке с треугольной головой и отверстием на месте рта. Эту фигурку на ночь укладывали спать, а днём кормили, ставя перед ней еду, в отверстие рта вставляли предварительную раскуренную трубку. Фигурка П. служила пристанищем души

1. По мнению А.С. Киле, написание данного слова неверное. Правильным может быть написание «дюлэмди» (идущий впереди) или «дюлиэмди» (что впереди). И в том, и в другом случае перевод буквальным.

умершего до тех пор, пока шаман не переселял её в мугды перед отправкой в мир мёртвых (см.: Буни, букит, були) [15, с. 427].

Пиэгдан — мифическое дерево, один из вариантов мирового древа — белая береза. По одной из легенд, добрый дух Хадау (см.: Хадау, Хада-ву, Ходай, Хадо, Хаду) обратил в П. девочку, которая своим искусством танца и пения вызвала злобу и ненависть у Черного Дракона — Сахарин Дядяна (см.: Сахарин Дядяна). Так и стоит девочка — пиэгдан, под ветром качается. Ветви её на ветру играют, переливаются, подобно длинным волосам. Если весной у П. ствол надрезать, то закапает на землю сок — слёзы поющей девочки [8, с. 15, 16].

Пиоха, Пиухэ (среднеамурский диалект), **Фиоха** (курурмийский диалект) — дух священного родового дерева. Как правило, изображение его вырезали внизу ствола священного древа. По представлениям нанайцев, жил он в стволе священного дерева и представал перед глазами людей в образе светящегося старца [8, с. 163]. В основном это происходило во время сновидений. К П. обращались с различными просьбами-молитвами, приносили ему обязательные жертвоприношения: свинью, кашу рисовую и другие ритуальные яства.

П. являл собой отчее начало. По всей видимости, это он внедрял или помогал внедрять душу птенца (см. Оми, омиа; Чока) в чрево женщины. У П. были духи-сыновья и дочери. Они перед людьми могли появляться не только в антропоморфном виде, например, в образах жабы, лягушки, змеи, ящерицы и т.д. [8, с. 21—26, 166].

Примечательно, что существительное «пиолан», к которому, как полагает А.Я. Чадаева, причастно имя духа священного дерева — П., в переводе обозначает «кусочек бересты для разжигания огня», глагол «пиолаэри» — «зажечь

бересту», причём, именно бересту, а не вообще что-либо, так как для этого существовал другой глагол — «таовори». Следовательно, по её мнению, в имени духа П. соединились древесное и огненное начала, определяя, таким образом, его первоначальную сущность [8, с. 160, 161].

Пиухэ — личное священное дерево.

Пока, Фока — рыбий пузырь. В сказках некое фантастическое существо, обладающее большими размерами и имеющее руки, ноги, глаза и рот. Судя по сказке Д. Удинкан, П. занимается зловредными делами: у доверчивых рыбаков рыбу ворует. Погружает её на длинные нарты и бесследно куда-то исчезает. Правда, опытный следопыт-охотник сможет отыскать следы П. и по ним найти его жилище. Оно находится на холме на берегу реки. Живут П. большими семьями: от мала до велика. Ни стрелой, ни копьем убить его невозможно. Они отскакивают от П. и могут поранить своего противника. Бороться с П. можно только при помощи огня [8, с. 41, 42].

Подя, Подяла хани, Тава Эндурни — дух-хозяин огня и домашнего очага. По одной версии, нанайцы представляли П. в облике очень старой женщины, по другой — в виде некоего небесного человека. П. считался главной домашней святыней, обладал силой изгонять злых духов (им очищали жилища, охотничье снаряжение, перед камланием — шаманские атрибуты). П. способствовал благополучию хозяйственной деятельности (удачной охоте, рыбалки), предупреждал о предстоящих событиях (треском горящих дров, вспышкой пламени, отскочившим угольком, полётом искр). Почитание П. выражалось в многочисленных запретах: нельзя бросать в очаг острые предметы и рубить дрова близко от костра, чтобы не поранить духа, проливать воду в огонь, плевать, перешагивать через кострище или головёшки, наступать на

пепелище и другие. Перед трапезой П. «кормили», бросая в пламя кусочки еды. Охотники и рыболовы угощали П., прося послать зверя, рыбу, поскольку от П. успех зависел не меньше, чем от духов — хозяев тайги и воды (считалось, что П. идёт впереди, и если он поймает душу зверя или рыбы, то они станут добычей охотника) [4, с. 445; 8, с. 41].

Одна из версий места обитания П. — подземный мир. Поэтому, когда нанайцы выливали кипяток на землю, то просили божество огня посторониться, чтобы не обжечься. Первым, кто приручил огонь и научил, как им пользоваться, и, вероятно, поведал своим сородичам тайны магии обращения с огненной стихией, был культурный герой, первопредок тунгусо-маньчжурских народов Хадау (см.: Хадау, Хадаву, Ходай, Хадо, Хаду) [4, с. 20—22; 15, с. 579; 27, с. 425—426, 492—495].

Символика огня позднего времени увязывается нанайцами с образами упорядоченной и управляемой огненной стихии. В этом качестве в основном выступает родовой дух-хозяин огня и домашнего очага — П., для которого человек соорудил удобный для него дом — домашний очаг, печь, костер и т.д. Его олицетворение — родовое огниво, которое в свою очередь символизирует единство родового социума. Ломание его, как известно, означало раздел между родственниками. За оказанную заботу хозяева огня охраняют здоровье и благополучие людей, варят для них пищу, кипятят воду, а также обеспечивают удачную охоту и многое другое [15, с. 444, 553; 27, с. 320, 321, 420, 533—535]. По представлениям аборигенов, огнем можно управлять посредством определённых ритуалов, запретов, «предписаний». Примечательно, что эти требования, превратившиеся в религиозный императив, строго и беспрекословно исполнялись, ибо нарушителям грозило страшное возмездие: го-

лод, холод и смерть.

В нанайских семьях существовали скульптурные изображения — идолы П. Как правило, они представляли собой грубо обработанный обрубок листовенницы, напоминавший верхнюю половину туловища зверя с безухой и безглазой головой. Вторая половина туловища никак не оформлялась. Может быть потому, что нижняя часть туловища П. скрыта в недрах земли и никогда не поднимается на поверхность.

Сын неба и земли, огонь считался посредником между земным и потусторонними мирами. Неслучайно в древности монгольские племена считали небо отцом, создателем огня, а землю — его матерью [3, с. 120]. Для нанайских рожениц разводился особый огонь — атрибут священного акта творения — рождения человеческой жизни. Наверное, основная его мифосимволическая функция — очистительная. Он был призван предохранить родовое сообщество от космической «первородной нечистоты» женской природы.

Другой сакральный огонь — жертвенный, одним из вариантов которого являлся погребальный и поминальный огонь. Жертвенный огонь был предназначен для «кормления» и приношения даров божествам, всевозможным духам, предкам-покровителям, умершим родственникам. П. и есть тот самый посредник между земным и потусторонними пространствами. Он — та преобразующая сила, обеспечивающая переход из одного состояния материи в другую: плоть даров испепелялась в прах во имя высвобождения главного — её сути — идеи, адресованной иной сверхматериальной субстанции — духу, душе потусторонней мифореальности.

Таким образом, с огненной стихией у нанайцев, как и у всех коренных малочисленных народов Амура и Сахалина были связаны полисемантические сим-

волические представления, свидетельствующие о вариантности мышления, различных мифокультурных напластований как временных, так и иноэтнических. Огонь у этих народов выступал в трёх символических ипостасях: во-первых, в качестве космосообразующего элемента как разрушительного, хаотического, так и созидającego; во-вторых, родообразующего компонента, основного символа единства и благополучия родового сообщества; и, в-третьих, медиатором между микрокосмосами родовой вселенной.

Подя-мама, Фадзя-мама — мифическая хозяйка очага. Этот образ совмещается, контаминирует со столь популярным у нанайцев образом божества огня Подя (см.: Подя, Подяла хани, Тава Эндурни) [8, с. 144]. П.-м. было завещано беречь и охранять огонь, зажжённый божествами — демиургами, предками — прародителями, и через посредство которого они осуществляли свою помощь и покровительство.

Потохо мо — шаманское дерево, воспринимающееся в качестве светильника веры. Земным аналогом древа-светильника П.м. мыслился сам шаман, облачённый в одежду из священных атрибутов, возвращённых на этом древе. Согласно легенде, записанной П.П. Шимкевичем, открыл П.м. культурный герой Хадау (см.: Хадау, Хадаву, Ходай, Хадо, Хаду): оно приснилось ему во сне. На нём он обнаружил священные принадлежности шаманов: на вершине П.м. находились рога, толи — медные или бронзовые нагрудные диски или зеркала и колокольчики — конгоктокансал [26, с. 11].

По другой версии, Хадау сам создал П.м. — большое-пребольшое, толстое-претолстое, высокое-превысокое дерево: макушка его доходила до небес, а кора представляла собою вечно шевелящуюся живую массу, состоящую из лягушек, ящериц, змей. Листья на нём были мед-

ные, похожие на медный или бронзовый нагрудный диск шамана — толи. На этом дереве росли яблочки, а вместо почек — бубенчики. Если в какой-нибудь стороне случалось горе или кто-либо умирал, дерево сигнализировало об этом, поворачивая в ту сторону свои листья, которые оглашали окрестности своим печальным звоном [8, с. 5].

На П.м., как и на дереве душ (см.: Омиа мони) в виде птенцов чока (см. Чока) воспитывалась душа ребёнка, призванного быть шаманом. Для этого на шаманском дереве у основания каждой ветки было устроено птичье гнездо [2, с. 53, 54]. П.м. служило и местом отдыха для шаманов, путешествующих в иных мирах в образе птиц. Питались птицы семенами, растущими на П.м. [8, с. 174], которые укрепляли чудодейственные силы шамана. Подобно своему аналогу — родовому священному дереву туйгэ (см. Туйгэ, Амиктан) — П.м. имело, по всей видимости, и своего духа, похожего на Пиоха (см. Пиоха, Пиухэ, Фиоха). По мнению А.Я. Чадаевой, таким духом мог быть сказочный персонаж Мария мама (см. Мария мама).

Примечательно, что кроме П.м. существовало у каждого шамана свое личное священное дерево Пиухэ (см.: Пиухэ).

Пудин, Фудин — девушка, невеста, основной женский персонаж нанайских мифов и фольклорных произведений.

Пуймур — мифическое существо, сын Дракона. Название его созвучно слову пуймур, что в переводе с нанайского означает крокодил. Этим же словом некоторые нанайцы называли духа-чудовище, представляющегося им в облике крокодила [8, с. 92; 9, с. 20, 41]. Поэтому можно предположить, что мифический П. был похож на крокодила — своего реального земного прототипа.

По одной из сказочных версий П. — сын водного царя, водного хозяина, Дра-

кона-старика (см. Муэ Эндурни, Муэ Эдэни, Мукэ Эдени, Тэму). Несметно богат хозяин моря. Щедро он одаривает тех, кто помогает его сыну — П. Оборотень П., обращаясь в человека, умело по хозяйству управляется: дрова возит, воду носит; успешно охотится: лосей, морских животных и рыбу добывает, и многое другое способен делать [8, с. 92—96].

Пуриэптун — мифическое вместилище души будущего ребенка, находящееся на темени женщины. Поэтому П. всемерно оберегали от злых духов, которые стремились похитить её. На П. охотились не только демоны, но и шаманы, которые могли украсть её и передать какой-нибудь бесплодной женщине-заказчице [8, с. 189, 190].

В одной из нанайских сказок, записанной А.Я. Чадаевой, ласточки Чифиаку (см.: Чифиаку, Илан Чифиаку) уронили помет на темечко девушкам, оплодотворив тем самым души будущих младенцев в их вместилище — П. Вскоре девушки забеременели, родили их отцам — ласточкам-оборотням детей [8, с. 17—20].

Защищая П., женщины покрывали голову каким-либо головным убором. В недавние времена до четырнадцати лет нанайские девочки носили на затылке убор, называемый аиптон. Он был расшит растительным орнаментом-оберегом и закрывал пробор, считавшийся сокровенным женским местом. После четырнадцати лет, в период завершения полового созревания, девушки надевали на голову убор, похожий на русский кокошник, — гидо, на который наносился оберег — стилизованное обобщённое изображение Древа жизни с корнями. Замужняя женщина, как обычно, обвиняла голову двумя косами (как и славянская) [8, с. 189].

Пурэн амбани — тигр — один из значимых персонажей амурской мифологии. От тигра-тотема ведут своё происхождение ряд родов амурских аборигенов

(см. Ахтанка; Самар). В знак уважения к своему предку на П.а. нельзя было смотреть женщинам.

П.а. — оборотень. Он может принимать человеческое обличье, сняв с себя тигриную шкуру. Один из самых распространённых сюжетов нанайского фольклора — взаимопомощь и сожительство мужчин или женщин с П.а. [8, с. 7, 8, 64—68, 132]. Считается, что когда тигру нужна помощь человека, П.а. обязательно приснится ему в образе человека [8, с. 221].

П.а. как мифопоэтический персонаж неизменно добр к нанайцам: в нингман, тэлунгу (см. Нингман; Тэлунгу) он зачастую выступает то как поводырь слепого старика, то как плакальщик на могиле умершего человека, где в прошлые времена для тигра оставляли пищу и таким образом чтит в нём предка [8, с. 214]. Но бывало в П.а. вселялся злой дух, и тогда он превращался в кровожадного амбана (см. Амба, амбан). В этом случае мирно относящийся к людям П.а. становился людоедом. Убивая тигра, охотники побеждали вселившегося в него демона. Нередко в образе П.а. появлялся таёжный дух Харпон (см. Харпон), творивший и добрые, и вредные дела для людей.

Нанайцы на небе различали созвездие Илан Хосикта (см. Илан Хосикта, Илан хосиакта) — созвездие Орла, буквально «три звезды». По одной из мифов, это созвездие — «всевидящее око» П.а. В ночное время тигр — хозяин тайги — возносится на небо, раскрывает свои три глаза-звёзды и следит за тем, как выполняются охотниками лесные «заповеди». Их нарушителей ждёт справедливое возмездие предкабожества [8, с. 138].

- С -

Саман, гзен — шаман. Нанайский шаман — это этнокультурный вариант

мага, колдуна, знахаря и чародея. По словам Л.Я. Штернберга, «талант шамана — не дар, а бремя» [27, с. 77]. Общепринято у коренных малочисленных народов Сибири и Дальнего Востока представление о том, что избранный духами человек обязательно должен пройти первоначальную стадию — «шаманскую болезнь», которая делала человека безумным, одержимым духами. Мучения С. во время этой болезни обычно объяснялись тем, что его душа в виде птенца — чока (см. Чока) проходила воспитание на шаманском дереве (см. Потохо мо), а плоть «пересотворялась»: вся она «кромсалась на куски», «рассекалась», духи «поедали» ненужные для дальнейшей жизни части тела, переделывали и закаляли на огне кости рук, ног и головы. Особое внимание в телесном усовершенствовании шамана уделялось его скелету, который должен был стать предохраняющим щитом от враждебных сил [13, с. 81]. «Шаманская болезнь» — это своеобразный обряд инициации, умерщвляющий светскоплотское начало и раскрывающее новое духовное зрение, преобразующее человека в иную, отличную от обычного сородича сущность.

Одним из важных результатов данного преобразовательного процесса являлось постижение сакрального языка, как известно, вообще понятного и не переводимого для непосвященного. Красноречие шамана, как впрочем, и любого сказителя — не только божественный дар, послание духов, но и особая сигнальная система, связующая земной и потусторонние миры, человека и божеств, духов.

Существуют различные версии происхождения шаманов. По древней легенде, приведенной П.П. Шимкевичем, культурный герой — демиург Хадау (см.: Хадау, Хадаву, Ходай, Хадо, Хаду) стал по велению некоего верховного божества, явившегося ему в вещем сне в об-

разе седовласого старца, родоначальником и первым великим шаманом. Это он нашёл шаманское дерево, на котором и взял все шаманские принадлежности [26, с. 11]. Правда, существует и версия, что Хадау сам являлся создателем некоего древа Добра, которое по своему описанию напоминает шаманское древо потохо мо.

Сказительница Е. Самар поведала один из вариантов появления шаманов. Дважды пытались старики из рода Самар (см. Самар) похоронить своего безвременно умершего сына. И каждый раз он возвращался с того света. На третий раз сам старик решил сопроводить его в буни (см. Буни, букит, були). Уложив тень сына на нарты, он повёз её в мир мёртвых. Ворота в подземный мир оказались закрытыми, и он, вынимая из стены камень за камнем, сделал дыру — проход в буни. Затем втокнул в неё тень умершего сына, а камни, завернув в охотничий передник, забрал домой. Там он хотел посмотреть на них, развернул передник, а камни вылетели в отверстие под потолком жилища, а может быть, в чонко (см. Чонко). Упав на землю, большие камни превратились в могущественных С., а маленькие — в слабосильных [8, с. 101]. Так некий легендарный старик, подобно Хадау, первым совершил шаманский обряд прохода покойного в буни, стал открывателем входа в него и, по существу, прародителем амурских шаманов. По этой легенде главное предназначение шамана — быть перевозчиком, путеводителем, проводником умерших душ в страну мёртвых.

Могущество шамана определяли его духи. Это они хитростью или силой вытаскивали беса из организма больного, это при помощи их он становился неутомимым путешественником, странником по иным мирам за украденной душой больного, забираясь за ней даже в «царство теней». Отметим, что нанайс-

кие, особенно верховые С. в Приамурье и на острове Сахалине считались самыми сильными представителями амурсахалинского шаманизма.

Ритуалы камлания — это своего рода повторение шаманского «призыва», первого озарения, просвещения, того самого первородного шаманского припадка-потрясения, открывшего ему его истинное магическое призвание. Во время камлания все присутствующие на нём являются свидетелями совершаемых шаманом во имя спасения души человека героических и в некотором смысле небезопасных для жизни мага поступков в борьбе с многочисленными злыми духами. Считалось, что если духи-помощники шамана окажутся слабее демонических сил, то шаман мог и сам лишиться своей души, а значит, и погибнуть.

Вообще надо отметить, что вокруг любого шамана-чародея складывался особый ореол всевозможных рассказов: былей и небылиц о сверхъестественной и чудесной силе его методов лечения, охотничьих трофеях, любовных викториях и страшных проклятьях, которые известный английский культуролог Б. Малиновский называл «ходячими мифами о магии» [14, с. 94].

Как правило, непосредственно к помощи магии и её исполнителям-шаманам прибегали в исключительных случаях, когда были исчерпаны все доступные рациональному знанию возможности. Вот в эти минуты физического, социального, морального и духовного напряжения сил родовое сообщество или отдельные его представители и прибегали к магии и к её основному исполнителю-шаману. Действия шамана человечны по своей направленности, так как они, прежде всего, относились к практической деятельности человека — к охоте, к рыбной ловле, к любви, болезням и смерти. Правда, справедливости ради нельзя не отметить, что порою действия С. наноси-

ли вред конкретным людям, которым они запрещали при болезнях обращаться к врачам или употреблять предписанные ими лекарства, или которых обвиняли (может быть с их точки зрения и обоснованно, а по существу безосновательно) во вредоносном колдовстве или греховности, послужившим причиной каких-либо заболеваний, смерти или каких-нибудь непредвиденных несчастий.

В этнографической литературе описаны факты обращения нанайцев к С. с просьбой найти душу и тело утопленника, установить место нахождения без вести пропавшего или факт его смерти и в этом случае отыскать его душу и произвести обряд захоронения, изгнать демонов из жилища и пригласить в новый дом его покровителей духов-хозяев, обнаружить злодея, напустившего порчу или сглаз на человека, и многие другие. С. и его духи вступали в жестокую борьбу «не на жизнь, а на смерть» с чёрными шаманами-оборотнями, в которых, по народным поверьям, вселялся несущий окружающим гибель бес — амбан (см. Амба, амбан). Как правило, к таким колдунам относились шаманы чужеземцы или инородцы. Победивший в этой войне шаман забирал себе и всех духов-помощников побеждённого, тем самым удавая свою сверхъестественную силу.

Одежда С., перенесенные на неё с шаманского дерева священные предметы ориентированы прежде всего на общение с духами, как светлыми, так и тёмными. Вместителями духов-помощников считались и их изображения, нашиваемые или подвешиваемые к его ритуальному костюму. Шапка нанайского С. венчалась «железными ветвистыми рогами, похожими на рога оленя». На юбке хосиан, хозиа красками рисовались «два тигра, два дракона, много змей, ящерицы и лягушки» [12, с. 260]. Тигры, лоси, изюбры, олени и другие животные были духами-помощниками верхнего не-

бесного мира, а пресмыкающиеся змеи, лягушки, ящерицы и тому подобная живность — нижнего подземного мира.

Таким образом, высшая миссия шамана в патриархально-родовом обществе заключалась в сохранении и спасении Вселенной, её микро- и макрокосма от разрушительных и губительных воздействий злокозненных сил. Ведь творение мира как сакрально-героическое деяние — это не единичный, а многократно повторяющийся акт. И поэтому шаман предстает перед нами как сотворец мира, того самого перворождённого божеством-демиургом мира, впоследствии упроченного подвигами культурного героя — первопредка и переданного для сохранения и попечения ему — шаману, особому духовному избраннику.

Самар — один из известных нанайских родов. Тотемический миф, рассказанный Е. Самар, раскрывает мифологию рода С. [8, с. 97—100]. Всё началось с того, что мужчины рода нарушили табу: безрассудно мучили животное — зайца (см.: Гормахон, Гормохон). В обезумевшего от боли зайца вселился дух мщения, и от этой мести погибли все мужчины. Осталась живой лишь их сестра. Совершив похоронный обряд, она села на лодку и отправилась вверх по реке Мангбо. Местам, где останавливалась на ночёвку, давала названия: Косон, Холдами, Кэчэмэ, Биджа, Бичи и др. По всей видимости, девушка выступала в роли демиурга — первооткрывателя. Ведь в мифе, как и в фольклоре, мало чем различимы понятия «назвать», «открыть» или «сотворить». Для мифического сознания «назвал» — значит, открыл, а по сути своей, создал для себя новый мир.

Поселившись на берегу реки, девушка построила летнее жилище. Однажды в это жилище пришёл раненый тигр (см.: Пурэн амбани). После того, как из лапы зверя девушка вытащила большую занозу из лиственницы, излечив тем самым

его, он стал её постоянным гостем. Зажили они вместе. В браке с тигром-оборотнем у девушки родился сын. После рождения сына тигр перестал превращаться в человека, и поэтому они расстались. Девушка, взяв сына, отправилась на свою родину. Поселилась, как утверждает сказание, напротив селения Бури, что стояло на месте нынешнего города Хабаровска. Тигр-муж опекал свою семью до тех пор, пока сын не вырос: приносил им мяса, рыбы. Вырос мальчик-тигр в крепкого, ловкого, храброго и быстрого Мэргэна (см. Мэргэн). Стал он теперь вместо отца успешно охотиться и рыбачить.

Настало время жениться. Посватался он к красавице из рода Заксор. Была его невеста капризна и своенравна. Тигриный сын послушно исполнял её нелепые желания, за что отец-тигр ослепил его. Не понравилось ему, что мужчина, унижая себя, исполняет женские прихоти. Можно предположить, что сын своим поступком нарушил брачный закон. Но всё обошлось благополучно. Покаявшись и попросив прощение у тигра-отца, Мэргэн прозрел, женился на своей возлюбленной. В этом счастливом браке родилось девять сыновей, продолживших род С.

После рождения девятого сына отец, потомок тигра, умер. Примечательно, как его похоронили. «Мать Мэргэна крепко обмотала мёртвого сына бронзовыми цепями, только голова и шея остались свободны. Так делали, чтобы умерший не мог возродиться в чужом роду в своих последующих рождениях, чтобы он хоть изредка, но возрождался в своём роду. Сыновья, глубоко чтя его память, шли в лес и троекратно кланялись до земли, стоя на коленях, обращались к нему, прося помощи на охоте» [2, с. 99]. Возможно, в этом фрагменте сказки даётся описание реально существовавшего погребального ритуала человека, считавше-

гося сородичами родственником тигра.

Известно, что старики род С. называли Монгол. Полагают, что это слово произошло от монгон, что означает «шея». По сохранившейся легенде, этимология родового наименования восходит к описанному выше погребальному обряду, во время которого свободной от цепей осталась только шея. С тех мифических времён представители рода С. почитают своего пращура — сына тигра [8, с. 100].

Санги Мапа — хозяин неба. Об устройстве небосвода существуют различные мифопредставления. Горинские нанайцы говорили о трёх небесах: железном, серебряном и золотом.

Моления С.М. горинские нанайцы совершали перед священным родовым деревом Туйгэ (см. Туйгэ, Амиктан). Около него устанавливалась длинная листовенная жердь с резным изображением лика божества — тороан (см. Тороан). Рядом сооружался алтарь — жертвенник *taġa*, символизирующий нижнее железное небо. Возле жертвенника ставился ящик — своеобразный иконостас с изображением различных духов — посредников между божеством и человеком. Подобные изображения духов развешивались и на маленькое деревце, втыкаемое в землю рядом с алтарем. В жертву приносилась свинья и каша, поедаемые духами и божеством невидимо, возможно, через живую плоть тех, кто впоследствии, согласно ритуалу, приобщится к жертвенной еде [8, с. 162].

А.Я. Чадаева описывает ещё один ритуал «кормления» С.М. Для этого разрезалась кора священного дерева, и в эту щель брызгали водкой или кровью жертвенного животного, клали кашу [8, с. 159]. Возможно, таким образом хотели умилостивить духа священного дерева — Пиоха (см. Пиоха, Пиухэ, Фиоха), обитающего в нём.

Усладившись угощениями, С.М. сбрасывал с неба охотникам многочисленные

души животных. Это сбрасывание символизируется разрушением жертвенника, с которого, как думали жители села Кондон, и падали души животных на землю и воплощались в различные предметы: камешки, ветки и т.п. [8, с. 162].

Сахарин Дяблян — мифический Чёрный Дракон, представитель тёмных, злых сил природы. На голове у него — рога, по бокам туловища — крылья. Он сотворил древо зла Симбиранмони (см. Симбиранмони, Симбиран) в противовес древу добра, созданному демиургом Хадау (см. Хадау, Хадаву, Ходай, Хадо, Хаду). Поступки его омерзительны: всё прекрасное и хорошее вызывает его злобу и ненависть. Однажды, увидев, как красиво поёт и танцует девочка, как радуются этому семь её братьев, он ударом своего зловещего кнута превратил их в камни. И повелел стоять им в разных местах. Так и летает он: хорошее разрушает, а злое делает [8, с. 6, 7, 15].

Имеются изображения С.Д. и на свадебных халатах. Он предстает в них в виде злого духа Амбана (см.: Амба, Амбан) с остроконечной головой и трёхпальными клешнями рук, обвивающих ствол Симбиранмони. Это он стремится схватить беспечных птенцов — чико, (см.: Чико) — небесное вместилище не рождённых душ младенцев оми (см.: Оми, Омия), чтобы не дать молодожёнам продолжить свой род [8, с. 156].

Саян, Саян бирани — шаманская река, соединяющая миры. Дословно «Саян» переводится как место между пальцами, в котором они соединяются с пястью. Представления о некой мифической реке, объединяющей различные пространства Вселенной, восходят ещё к дошаманистской традиции [8, с. 207, 208].

С. доступна только шаманам (см. Саман, гэен). Они, обратившись птицами, летали над ней, преодолевая большие расстояния и водные преграды: стреми-

тельные водовороты, опасные пороги, непроходимые завалы. На своём пути по реке С. шаманы встречали мифических фантомов соблазнительного вида, в которых воплощались различные демоны, пытавшиеся навредить шаману, выполняющему великую миссию во время своего путешествия по потусторонним мирам.

Симбиранмони, Симбиран — Древо зла, сотворённое Чёрным Драконом Сахарин Дябдян (см. Сахарин Дябдян). Оно в противовес Древу добра, созданного Хадау (см. Хадау, Хадаву, Ходай, Хадо, Хаду), приносит людям одни беды. Зимой и летом — белое, крона его куполообразна. На нём нет ни листьев, ни цветов, а лишь одна паутина. Раз в год случается ураган, и сильный ветер разрывает на клочки паутину и разносит повсюду. Если клочок паутины упадёт на людей, плывущих в лодке, то они обязательно утонут. Заденет охотника, то его зверь задерёт. Если паутина сядет на голову или плечи человека, значит он совершит преступление — байта. Мужчина, вернувшись домой и, увидев, что кто-то соблазняет его жену, может совершить убийство [8, с. 6].

Только некоторые представители рода Донкан могли совершить магический ритуал, с помощью которого распутывалась смертоносная паутина с дерева С. В особую чашку наливали воду, затем долго мешали её, что-то приговаривая при этом, до тех пор, пока вода не превращалась в шарики. Ритуал считался законченным, а паутина «распутанной» тогда, когда вода в чашке становилась «гладкой». После совершения этого ритуала человеку больше не угрожала опасность [8, с. 6, 7].

Крайне редко Древо смерти — С. изображалось на свадебных халатах. Оно своим тёмно-коричневым цветом, безжизненными, высохшими ветвями-культями заметно контрастировало с

многоцветным Древом душ Омиа мони (см. Омиа мони). Обычно на рисунке рядом с С. изображался «змей-искуситель» — Сахарин Дябдян [8, с. 156, 157].

Симун дюфукчини — царственный цветок лотос. На одном из нанайских диалектов значение слова прозрачно: Симун — мифическое существо — змей-крокодил, дюфури, депури — еда. Поэтому не случайно старики говорили об этом цветке как о пище мифического Симура (см. Симур, Симун). Там, где С. растёт, там обязательно живёт Симур [8, с. 133]. По всей видимости, озёра с лотосами были священны и почитаемы.

Симур, Симун — мифический змей крокодилообразного вида. Обычно обитает в озёрах, где растёт царь цветов — лотос (см. Симун дюфукчини), являющийся главной едой С. Правда, озеро это непростое. Оно имеет подземное сообщение с двумя другими озерами. Поэтому С. неуловим. Он легко перемещается от одного к другому озеру. Внешний вид С. своеобразен: он имеет четыре лапы, как у крокодила, длинное туловище, как у рыбы — сома, а пасть чудовищно большую, зубы здоровые и частые, как у пилы. На голове у С. была красная шишка. Это ахиллесова пята С. Только тогда убьёшь его, если по ней ударишь [8, с. 133].

Сингэрэ — мышь — один из важнейших персонажей мифов и фольклорных произведений. В сказках описываются воровские проделки С. Для неё охота — это кража продуктов питания в амбарах людей. Также нечестно, по-воровски она относится и к своим мифологическим родственникам. Брат С. — лягушка Хэрэ (см. Хэрэ), не выдержав её обмана, впервые сконструировал мышеловку и поймал в неё С. С тех пор, как утверждает сказка, люди стали ловить мышей в ловушки [8, с. 36–38].

Сиун — Солнце. В мифах и фольклоре С. — священное одухотворённое

существо. Примечательно то, что нанайцы, как впрочем и их соседи ульчи, негидальцы и орочи, словом «божество» — Эндური (Эндур) (см.: Эндური, Эндур) называли и хозяина Солнца, и его ночного близнеца Луны [15, с. 634; 27, с. 500, 501]. В сказках образ души С. мог представлять в личинах и матери-солнца, и девушки-солнца.

С. — дневное светило, символ космических сил, которые выполняют во Вселенной преобразующую и разрушительную функции. Миф о трёх солнцах повествует об изначальном состоянии мира как огненной «купели». Только вмешательство культурного героя Хадау (см.: Хадау, Хадаву, Ходай, Хадо, Хаду) предотвратило гибель Вселенной из-за наступившего Хаоса, связанного с появлением на небосводе сразу же трёх С. Примечателен тот факт, как свидетельствует А.Я. Чадаева, что этот миф исполнялся шаманом (см.: Саман, гэен) только во время каса — больших поминок, устраиваемых при отправлении души умершего в загробный мир буни (см.: Буни, букит, були).

В мифах и сказках могущественные силы духов-хозяев вселенной могли С. остановить, заставить двигаться вспять: с запада на восток, или поместить его там, где оно в это время не должно находиться. Получается так, что С. несёт людям добро или зло, но не по своему умыслу, а как орудие высших небесных сил. При этом каждый знает, что необычное состояние С. — не что иное, как знамение, предвещающее либо счастливый исход дела, либо грозящее несчастье [8, с. 153—155].

С. мог изображаться и в виде небесного Дракона — Мудура (см. Мудур). Эти солнечные змеи-мудуры изображались с добрыми и светлыми лицами. У них были четыре «крокодилы» лапки, нестрашные рога на затылке и чешуйчатый панцирь на змееподобном туловище [8, с. 176].

Соли — лиса, один из частых персонажей мифов, легенд, сказаний и сказок. Встречаются лисы-оборотни, умеющие превращаться в человека. В образе С. могли появляться и злые духи. Так, по сказке Д. Удинкан, записанной А.Я. Чадаевой, в лису превратился злой дух-чудовище — существо бесформенное и неузнаваемое: «птица — не птица, зверь — не зверь». Оно сдирает кожу с человека и, одев её на себя, принимает его облик. Распознать его можно при помощи магического ритуала: надо накопить полный котёл воды и устроить парную для чудовища. И тогда проявится шерсть, по которой чудовище и будет опознано [8, с. 27—29].

Сора — блоха. В фольклоре с данным персонажем связано чудесное свойство героя — перевоплощение. В результате магического ритуала, такого, как выдергивание с затылка волоска и произношения формулы заклинания, человек мог обратиться в С. Она мало заметна, и поэтому, превращаясь в блоху, герой надеялся либо тайно проникнуть в секреты врага, либо спрятаться от смертельной опасности [8, с. 70].

Суксуй — птица — степная скопа. В мифах и сказках ей приписывались некоторые мифочерты. Она обладала зоркостью. Нанайцы думали, что если женщина проглотит оба глаза С., то её сын приобретёт чудесную способность видеть глубоко под водой. Он сможет увидеть даже лик самого водного божества Муэ Эндурни (см. Муэ Эндурни, Муэ Эдени, Мукэ Эдени, Тэму). Правда, это может принести ему несчастье: он лишится жизни [8, с. 148].

Сэвэн — дух-помощник шамана. С. представлялись в зооморфном виде (зверя, птицы, рыбы, пресмыкающегося), но имели антропоморфные лица и могли понимать речь шамана, отвечать ему, выполнять его поручения. Размещались С. обычно на притоках шаманской

реки Энгдекит, и на зов шамана каждый из С. шёл своей дорогой — ночной, полуденной, верхней или нижней. Функции С. распределялись в зависимости от задания шамана: розыски души по воздуху поручались птицам, по воде — рыбам; в проводах души покойного в буни (см. Буни, букит, були) шаману помогали рыбы, олени, собаки. Воздушный полёт шамана осуществляли гагары, орлы, чайки, перемещение по воде — таймени, по суше — лоси, медведи, тигры. С. назывались также амулеты, обереги и изображения духа-помощника на костюме и ритуальных принадлежностях шамана [15, с. 521].

Сэксэ — кровь. В мифах и фольклоре С. — символ жизненной силы. Смерть — это обескровленное состояние человека. По одной из легенд С., истёкшая из ран воинов, превратила цветы белого багульника (см.: Сэнкурэ) в красные, а из ран женщин — окрасила цветы саранок в красный цвет [8, с. 100].

Сэнгэни-мама — дух-хозяйка утёса, скалы, возвышающейся на берегу Амура. Считалось, что С.-м. живёт в земле утеса. Она особо покровительствовала людям, отправляющимся в дальнюю дорогу, охотникам и рыбакам, а они, отправляясь искать счастье, преподносили ей жертвоприношения [8, с. 131].

Сэнкурэ — багульник — постоянный атрибут очистительной, предохраняющей магии. В мифах и сказках С. — чудесное лечебное средство. Считалось, что если смешать С. со слюной и смазать этим настоем раны, то они быстро заживают [8, с. 86].

Легенда «Белый багульник и саранка», рассказанная Е. Самар, поведала миф о происхождении красной С. В древние времена на нанайское стойбище Хори напали несметные враги. Мужчины сами погибли, но и всех врагов перебили. От неутешного горя женщины и дети сбросились с Хоринской горы и

разбились насмерть. Хлынувшая кровь из ран погибших воинов окропила лепестки существовавшего до этого белого С. Много же крови нанайского народа пролилось с тех пор, что почти не осталось белого С. За это время из многочисленного нанайцы стали малочисленным народом. А, как говорят старики, были времена, когда стая лебедей, пролетая над страной нани, из белых превращалась в чёрных из-за густого дыма очагов [8, с. 100, 101].

- Т -

Топто — некая мифическая ночная птица, заменяющая дневную птицу — кукушку — кэку (см.: Кэку). Она обладает нежным, мягким голосом. Её реальным прототипом можно считать козодоя японского [8, с. 40].

Тороан — священный шест или три шеста, на которых изображена личина божества или духа-хозяина для обращения к нему с молениями и жертвоприношениями. Т. сооружается обычно при проведении ритуалов «кормления», жертвоприношения около священных деревьев Туйгэ (см. Туйгэ, Амиктан) [8, с. 162].

Туйгэ, Амиктан — священное родовое дерево, этнокультурный вариант Мирового Древа. Такое дерево в прошлом имелось у каждой нанайской семьи. Находилось оно неподалеку от дома, как правило, на опушке леса. У дерева располагали разные фигурки домашних и промысловых духов-покровителей, духов-врачевателей и духов-оберегов. Обычно в качестве Т. верховые нанайцы выбирали большой ильм, ясень, дуб или пихту. Ни береза, ни кедр и даже лиственница не подходили для такой роли.

Существует небесный вариант Т. Омиамони (см. Омиамони). Считается, что духи, обитающие в Т. — не божества, а лишь почитаемые посредники, которые

должны были донести моление людей, их просьбы главному адресату — верховному божеству Боа Эндурни (см.: Боа Эндурни, Боа Ама, Акпан Ама) [8, с. 162]. Главным из них является дух дерева Пиоха (см. Пиоха, Пиухэ, Фиоха)

В нанайских нингман (см. Нингман) священное дерево называют Амиктан. По предположению А.Я. Чадаевой, в этом слове происходит омонимическое слияние двух корней: ама (ами) — отец и ами — сон [8, с. 166]. А.С. Киле считает данное предположение весьма сомнительным. По её мнению, в старину отец и мать, бабушка, бабушка, ближайшие родственники старшего возраста для младших были особо почитаемы, почти священными. Их глубоко уважали, никогда не называли по именам. Считалось, что по имени назвать можно только равного себе или того, кто моложе тебя, то есть того, кто меньше тебя знает и умеет. Отсюда слово «амиктан» происходит от слова «ама (амин) — отец» с прибавлением суффикса -ктан. Известно, что суффиксы -гдан/-гдэн, -ктан/-ктэн в нанайском языке образуют названия некоторых деревьев: пиа-гдан, сивэ-гдэн, ами-ктан. Исходя из этого, Ама — отец, а амиктан — дерево-отец, которое нанайцы причисляли к священным.

По одной из мифосказочных версий, внизу у Амиктан есть огромное дупло — чрево материнское. Там одна из героинь сказания младшая Пудин (см. Пудин, Фудин) родила сына невиданной красоты: зубы у него жемчужные, большие пальцы крепкие. Взобравшись на верхние сучки дерева, она оставила там своего младенца для передачи его своей подруге — небесной девушке — возможно, одной из многих образов Хозяйки неба — Сангия Эниэ.

Тэвэксэ — облако, туча. В мифофольклорных текстах нанайцев Т. выполняет важную символическую функцию. По одной из сказочных версий, белое облако могло олицетворять демонические силы,

собравшиеся в стаю для борьбы с силами добра. Недаром из неё раздаются лисьи и другие звериные рычания. Чёрная туча объединяет добрые силы в смертоносной борьбе с демоническими существами. Столкновение белых Т. и чёрных Т., сопровождающееся громом и молнией (см. Агди, Агди гирмэни), олицетворяет небесный бой за правое дело [8, с. 62, 63]. По другим версиям, наоборот, белые Т. — символ добра, чёрные Т. — зла. На Т. перемещаются небесные люди, небесные хозяева. Дары, преподносимые небесными людьми человеку, также передаются на Т. Таким образом, Т. — это путь к небесам, средство передвижения и общения небесных духов и хозяев с людьми [8, с. 80].

Тэлунгу — мифы, предания — все повествования, в правдивость и истинность которых верит рассказчик и слушатели. К Т. следует относить и многочисленные шаманские сказания и легенды. Т. — это своеобразная энциклопедия родового образа жизни, мифокосма народа.

Тэму сэвэнсэл — общее название всевозможных водяных духов, населяющих, по древним представлениям нанайцев, моря, реки, озера, болота и ручьи. У водяных духов был свой владыка — водный хозяин Муэ Эндурни (см. Муэ Эндурни, Муэ Эдени, Мукэ Эдени, Тэму).

- У -

Уминкэ Уксинкэ — дух-хозяин шаманского бубна.

- Ф -

Фотоха, Потоха — корявая, сучковатая ива, низко склоняющаяся над водой, — материализованный образ Мирового Древа. У курумийских нанайцев Ф. считалась земным аналогом Древа душ (см. Омиа мони). Многолиственная, она казалась самой вместительной для размещения множества душ-птенцов (см. Чока) в

бесчисленных пазах, где листья прикрепляются к веткам [8, с. 158].

По одному из сохранившихся преданий, в Ф. превратилась девушка Пудин (см.: Пудин, Фудин) после того, как в смертельном поединке за её руку схватились два жениха — два прекрасных Мэргэна (см.: Мэргэн), один из которых — само водное божество Муэ Эндурни (см.: Муэ Эндурни, Муэ Эдени, Мукэ Эдени, Тэму). Ожидая кого-нибудь из них, невеста превратилась в плакучую иву. Так она и ждёт его, опустив свои руки-ветви в воду [8, с. 14, 15].

- X -

Хадау, Хадаву, Ходай, Ходо, Хаду — культурный герой. X. спас землю от гибели, убив из лука два лишних солнца. В нанайских версиях X., рождённый чудесным образом на берёзе и вскормленный птицами, женится на девушке Мамельди, а после смерти их сына Дюльчи уходит в буни (см. Буни, букит, були) и добывает там растущие на мировом дереве шаманские атрибуты, дав тем самым начало шаманству [15, с. 579]. По словам сказительницы Д. Удинкан, у X. была дочь, и именно по её просьбе он отправился открывать «дверь» в буни. Ушёл в царство мёртвых X. и уже никогда не возвращался оттуда [8, с. 5, 6].

В других вариантах X. действует по научению сестры — Мамельди, которая создаёт людей из капелек крови, стекающих с порезанного пальца, а затем посылает брата убить лишние солнца и проложить дорогу в мир мёртвых. X. и члены его семьи вошли в пантеон шаманских духов-предков, а также считались родоначальниками некоторых нанайских родов [15, с. 579].

X. стал родоначальником и первым великим шаманом (см. Саман, гэен). По одним версиям он, как демиург, сам создал шаманское древо Потохо мо (см. Потохо мо) [6, с. 5], а по другой — древней легенде, приведенной П.П. Шимкевичем, X. — не

сотворил, а увидел его в вещем сне. Проснувшись, X. отправился на поиски этого дерева. Найдя его, сбил луком с вершины несколько пар рогов, шаманские диски, зеркала — толи и колокольчики — конгоктокансал и спрятал их в мешок. Ночью во сне к X. пришло некое божество в образе «белого как лунь старика» с длинной бородой до земли и сообщил ему о том, что он «избран быть великим шаманом». Затем повелел ему для того, чтобы помочь всем душам умерших на земле найти успокоение в загробном мире буни, открыть чонко (см. Чонко) — отверстие в стене, ориентированной на восток, и выпустить из мешка шаманские принадлежности, оставив при этом себе по одной из них. Вылетев в чонко, вещи сами нашли тех, кто был достоин посвящения в шаманы [26].

X. был одним из первых, кто по божественному эскизу изготовил себе шаманский костюм и его священные атрибуты: в лесу добыл себе шкуры медведя, волка, рыси, сшил из шкур шапку, поверх которой прикрепил конгоктокансал — колокольчики, на грудь и на спину надел толи — диски, которые призваны охранять его тело от стрел врагов, из конгоктокансал сделал себе бубен, при помощи которого он должен был переноситься в потусторонние миры, в том числе и в буни. Его помощниками стали некий бурхан Бучу и птица кори (см.: Кори, хори). Таким образом, благодаря подвижничеству X. шаманы распространились по всему свету.

Известно, что кроме шаманского дерева — древа добра, X. создал ещё и кушку (см. Кэку) и козодоя японского (см. Топто) [8, с. 40]. Уходя в подземный мир буни, X. выстрелил из своего лука в некий железный столб и завещал, что вытащит стрелу лишь самая честная женщина, прожившая с одним мужем, или безгрешная девушка. Долго никто не мог её вытащить из этого столба. И вот однажды вновь собрались люди у этого столба попытаться счастье. Многие пробовали — не поддаёт-

ся стрела. И только одна женщина, долго и верно прожившая с мужем и не хвалившаяся своей честностью, подошла к столбу и легко вытащила заговорённую стрелу. Произошло чудо и она вознеслась на небо [8, с. 6].

Примечательно, что после ухода в буню его добрый дух всё же продолжал творить чудеса, оказывал помощь тем, кто попадал в беду в результате злодеяний Чёрного Дракона — Сахарин Дябдян (см. Сахарин Дябдян). Превращённых в камни девочку и её семерых братьев он оживляет, обращая девочку в белую березу пиагдан (см. Пиагдан), старших братьев — в дубы хоронкола (см. Хоронкола), а младших братьев — в чёрные березы дивэгдэн [8, с. 15, 16] По всей видимости, эти деревья не что иное, как овеществлённые варианты мирового древа.

Харпон — таёжный дух в облике леопарда.

Хондоричако² — мифический злой дух. По одной из версии, Х. приходит тогда, когда девушка Пудин (см. Пудин, Фудин) забывает о своей девичьей гордости и начинает искать сама себе жениха, тем самым нарушает установленный прадедами свадебный обряд. Его облик страшен: «шаг шагнёт, как ветер дунет, — полы халата, точно циновки развеваются: хондоричако, хондоричако...», глаза у него ужасные, как огненные молнии сверкают, между зубами мясо, волосы человеческие завязли. Во время первой брачной ночи Х.-людоед съедает свою жену. Погибает Х. на шёлковом ложе, приготовленном праведной женщиной. Его труп распадается на множество костей, змей, ужей, ко-

торые затем растворяются в воздухе [8, с. 52–55].

Хоронкола — мифическое дерево — дуб. На среднем Амуре нанайцы почитали его как священное дерево. В сказке, записанной со слов А. Пассара А.Я. Чадаевой, Х. изображается как высокий дуб с гладким, «лысым» стволом, упирающийся своей кроной в небеса. На верхних ветках его висят звонкие колокольчики, на нижних развешаны человеческие костные останки: черепа, ноги, руки, оставшиеся от смельчаков, пытавшихся подняться на дуб [8, с. 158].

По одному из сохранившихся преданий, добрый дух Хадау (см.: Хадау, Хадаву, Ходай, Хадо, Хаду) превратил в Х. старших братьев, обращённых злым Сахарин Дябдян (см. Сахарин Дябдян) в камни. Их вина была лишь в том, что они любовались прекрасным искусством пения и танца своей сестры [8, с. 15, 16]. В данном случае дуб выступает как реальный прототип мифического мирового древа.

Хосактаку мама³ — злой дух, кроважидное чудовище в виде когтистой старухи. Она — владелица и страж неких богатых амбаров. У своих бедных жертв Х. распарывает живот когтями, выпускает кишки [8, с. 231]. В записанном В.А. Аврориним варианте сказки «Жили Уде и Акиа» подобный мифозэпический персонаж зовут Хосараки — та, которая царапает и вспарывает ногтями-крючками [1, с. 209—212].

Хэрэ — лягушка — один из известных образов нанайских мифов и фольклора. Х. способна к оборотничеству: принимает облик человеческий и даже способна воплотиться в шамана [8, с. 36—40]. В ми-

2. По утверждению А.С. Киле, этимология данного слова восходит к слову хондори (хондорико, хондорича), что означает узкую настенную циновку, которую прикрепляли между окнами и канами. Она выполняла как эстетическую, так и санитарно-гигиеническую функцию: благодаря её использованию и не пачкалась постель, сложенная у обмазанной глиной стен, и можно было сидеть на кане, опираясь спиной на стену. Суффикс -ко имеет значение обладания. Таким образом, хондорича-ко — тот, кто обладает (имеет) циновку — хондорича.

3. Согласно А.С. Киле, хосакта — ноготь, коготь. Суффикс -ко/-ку указывает на обладание. Нанайское слово «мама» означает старуха. Следовательно, хосактаку мама — ногтистая или когтистая старуха.

фах и произведениях фольклора Х. предстаёт как неповоротливое, но вместе с тем смышлёное существо. Х. в состязании по бегу побеждает могучего и быстрого Лося. По мнению А.Я. Чадаевой, в этом сказоч-



ном эпизоде возможно показано соперничество духов-помощников шаманов, так как Лось — представитель верхнего, а Х. — нижнего мира, а, может быть, и двух враждующих между собой шаманов, прибегших к помощи духов из разных миров [8, с. 173, 174]. В другой нингман (см. Нингман) мальчик-лягушка научил людей делать мышеловку и с её помощью ловить воровитых мышей — сингэрэ (см. Сингэрэ) [8, с. 36—38].

По всей видимости, в древности существовал запрет на убийство Х., как, впрочем, и на убийство мышей — сингэрэ. Они почитались как священные существа — атрибуты шаманского культа. Но из-за того, что Х. обманула человека, выдав себя за шамана, Х. предстала перед Мэргэном (см. Мэргэн) в достаточно комическом виде: вместо бубна был у неё осиновый лист, вместо колотушки — тальниковые листья, вместо рогов на шапке — колючий водяной орех, а вместо пояса повешены обыкновенные ракушки. По причине этого обмана Мэргэн погубил свою самую любимую собаку — хасиси индафу⁴, которую он, согласно существовавшему обычаю, должен был преподнести в качестве жертвы шаману. Не стерпев обиды, Мэргэн убил

Х. С тех пор, как утверждается в сказке, стало возможным убивать лягушек [8, с. 39, 40].

- Ч -

Чагдян бойко — белый цвет. Как известно, в отличие от европейских у восточных народов, в том числе и у нанайцев, цвет смерти и траура — белый. Его мифосмысл объясняет легенда о белом багульнике и саранке, рассказанной Е. Самар (см. Сэнкурэ), по которой все погибшие мужчины и женщины истекли кровью и стали белыми, как будто они надели саван. Таким образом, трупный цвет Ч.б. и стал символом смерти [8, с. 100].

Чахан мафа — фантастическое чудовище со змеевидным семисаженным туловищем и птичьей головой с семисаженной бородою. Его матерью, а может быть, женою является другой мифозлодей Мариа мама (см. Мариа мама). Зло людям он приносит тем, что похищает и губит красивых девушек, а также при помощи вредоносной магии изводит Мэргэнов (см. Мэргэн). Обычно он чертит углём на бересте — тало — изображение человека, которого хочет извести, и этот портрет прячет под пятку для того, чтобы никто не догадался о его губительных намерениях. В этом злодействе ему помогает Мариа мама. Передвигается Ч.м. по воздуху и земле подобно смерчу, чёрной туче, обитает же он в подземном мире. Вход в его владения — маленькая норка на холме. Смерть его — на конце особой заговорённой стрелы-волоса. Могила его — на середине непроходимого болота [8, с. 56—59].

Чипиаку, Чифиаку, Илан Чифиаку — мифологические персонажи — ласточки-оборотни, способные превращаться в людей. Об этом повествует сказка, записанная А.Я. Чадаевой у сказительницы

4. По пояснению А.С. Киле, причастие «хасиси» означает гонящаяся, догоняющая, существительное притяжательной формы «индафу» — наша собака. В курурмийском диалекте нанайского языка употребляется суффикс -фу, а в литературном языке — суффикс -пу.

Д. Удинкан. Весной в жилище, где жили три девушки Пудин (см. Пудин, Фудин), неожиданно влетели три ласточки. Третья из них была самой красивой: с белой полоской на крыльях. «Пыркнули» ласточки на головы сестер, а третья, самая красивая из них, — на голову младшей девушки. Вскоре забеременели сестры и родили старшие двух девочек, а младшая — мальчика. Вернулись к девушкам их мужья — ласточки в образе прекрасных и удачливых на охоте Мэргэнов (см.: Мэргэн) [8, с. 17—20].

Ч. фигурирует и в ритуальной одежде нанайцев, называемой «эндури тэтуэни». Одна из деталей этого костюма — шапка «унгиптун» (от глагола «унгиури» — растопить, растворить, растаять), сшитая из лент белого холста. В зависимости от целебного назначения шапки на неё наносились определённые изображения. При головных болях на доонта-унгиптун изображали медведя, змей, пауков и птиц Ч. [22, с. 244]. Также Ч. фигурируют и на матерчатых ритуальных узорах боачи, создававшихся во время болезни глаз. В центре этой своеобразной «иконы» помещалось священное дерево Туйгэ (см. Туйгэ, Амиктан), в котором, по нанайским поверьям, обитал его дух Пиоха (см: Пиоха, Пиухэ, Фиоха). Вокруг этого дерева вьётся туча оводов (сигакта), девять пауков и девять ласточек. Считается, что ласточки, будто бы испражняясь прямо в глаза человеку, а пауки, опутывая их паутиной-тенетой, вызывают болезни глаз и головы. По сути получается так: изобразить причину болезни значит её диагностировать и излечить [8, с. 187, 188].

Чока⁵ — мифические птенцы — души еще не рожденных детей, обитающих на

ветвях небесного древа жизни — Омиа мони — дереве душ (см. Омиа мони), которые, по поверьям нанайцев, внедряются в чрево женщины — будущей матери [8, с. 156].

Чонко — отверстие на стене под крышей старинного нанайского жилища, ориентированное на восток. Через него происходило общение с духами как добрыми, так и злыми. По легенде, приведённой П.П. Шимкевичем, это отверстие открыл сам Хадау (см. Хадау, Хадаву, Ходай, Хадо, Хаду) по повелению некоего божества в лике седого старца. В Ч. вылетели все атрибуты шаманства, добытые Хадау на шаманском дереве потохо мо (см. Потохо мо) [26, с. 11].

Ч. — один из важных атрибутов обрядовой практики и магических ритуалов. Так, например, одна из сказочных персонажей — Пудин (см.: Пудин, Фудин) вырезала из бумаги коня, вставила его в Ч., дунула на него, вылетела бумажка из Ч. и превратилась в крылатого небесного коня [8, с. 20]. Через Ч. влетают и вылетают добрые и злые духи, мифопоэтические герои-оборотни [8, с. 69, 75, 80].

- Ш -

Шанвай, Шанкоа, Шанка — мифические существа — демиурги-устроители Земли. По их велению три лебедя Куку (см. Куку) достают в глубине мирового океана твердь земную — камни и песок [19, с. 95].

- Э -

Эндури, эндур — высшее божество,

5. Как известно, в большинстве научных источников птенцы, сидящие на ветках Мирового (шаманского) древа, называются словом «чока». По словам А.С. Киле, все информанты, к которым обращалась она с вопросом о правильности употребления слова «чока» в значении «птенцы», давали отрицательный ответ. А.В. Смоляк приводит слова Н.А. Липской-Вальронд о том, что «птички на дереве назывались чика или ниче» [24, с. 105]. На взгляд исследовательницы, слово «чика» — это не что иное, как искажённое слово «чико» — петух или курица. Только что вылупившиеся из яиц цыплята очень похожи на птенчиков (ниэчэн). Клюв птиц на литературном нанайском языке называется «чоки», на курумийском диалекте этого языка — «чока». На данном основании А.С. Киле вполне возможным считает предположить, что распространённое в научной литературе слово «чока» в значении «птенцы» ошибочно. Правильнее говорить «ниэчэнсэл» или, по крайней мере, «чикокансал» — птенчики, цыплята.

хозяин неба, небесные духи, разнообразные жители небес. Э. подвластны все живые существа и вся природа. У нанайцев выделялись два главных Э. — божество неба и божество земли. Кроме этого термин Э. применялся к солнцу, луне, а также к различным объектам родового и семейного культа [15, с. 634; 27, с. 500, 501].

В старину говорили, что Э. на небесах плетут нити-паутинки, эти своеобразные хронографы жизни смертных людей. Если Э. куют оружие перед битвой, то наступают предгрозовые зной и жара. Гроза с громом и молнией (см. Агди; Агди гирмэни) — не что иное, как небесный бой сил добра с демо-

нами. После грозы на небе можно увидеть красный медный дворец и многоцветную радугу-ворота перед ним. Э. — небесная красавица, а может быть, и сама хозяйка неба Сангиа Эниэ у этих ворот встречает счастливого победителя небесного сражения и ведёт в свой прекрасный дворец [8, с. 134].

Эдехэ — древний охотничий магический талисман, представляющий собой маленькую деревянную или металлическую фигурку. Отправляясь на таёжный промысел, мужчина-охотник всегда надевал Э. на шею [8, с. 212].

Список использованных источников

1. Аврорин, В. А. Материалы по нанайскому и фольклору / В. А. Аврорин. — Л., 1986. — 256 с.
2. Басилов, В. Н. Избранники духов / В. Н. Басилов. — М., 1984. — 208 с.
3. Бертагаев, Т. А. Культ богини-матери и огня у монгольских племён // Сов. этнография. — 1973. — № 6. — С. 120—125.
4. Васильев, Б. А. Предварительный очерк по материалам экспедиции 1928 г. // Этнография. — 1929. — № 1. — С. 3—22.
5. Гаер, Е. А. Традиционная бытовая обрядность нанайцев / Е. А. Гаер. — М., 1991. — 128 с.
6. Гейкер, В. И. Сказы халбинской земли / В. И. Гейкер. — Хабаровск, 2006. — 157 с.
7. Гонтмахер, П. Я. Нанайцы: этюды о духовной культуре / П. Я. Гонтмахер. — Хабаровск, 1996. — 113 с.
8. Древний свет / запись и лит. обработка А. Чадаевой. — Хабаровск, 1990. — 240 с.
9. Киле, А. С. Нанайско-русский тематический словарь (духовная культура) / А. С. Киле. — Хабаровск, 1999. — 136 с.
10. Киле, Н. Б. Лексика, связанная с религиозными представлениями нанайцев // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). — Л., 1976. — С. 189—203.
11. Козьминский, И. И. Отчет об исследовании материальной культуры и верований гаринских гольдов // Гарино-Амгунская экспедиция 1926 года. Предварительный отчет Н. Г. Каргера и И. И. Козьминского. — Л., 1929. — С. 25—48.
12. Лопатин, И. А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские: Опыт этнографического исследования / И. А. Лопатин // Записки ОИАК ВОПО РГО. — Т. 17. — Владивосток, 1922. — 370 с.
13. Мазин, А. М. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX — начало XX в.) / А. М. Мазин. — Новосибирск, 1984. — 201 с.
14. Малиновский, Б. Магия, наука и религия // Магический кристалл: Магия глазами ученых и чародеев. — М., 1992. — С. 84—127.
15. Мифологический словарь. — М., 1991. — 736 с.
16. Нанайский фольклор: нингман, сиохор, тэлунгу / сост. Н. Б. Киле. — Новосибирск, 1996. — 478 с.
17. Новик, Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур / Е. С. Новик. — М., 1984. — 304 с.
18. Огнева, Е. Д. «Защитный круг» из Хара-Хото // Культура и искусство Индии и стран Дальнего Востока. — Л., 1975. — С. 61—69.
19. Окладников, А. П. Петроглифы нижнего Амура / А. П. Окладников. — Л., 1971. — 334 с.
20. Оненко, С. Н. Нанайско-русский словарь / С. Н. Оненко. — М., 1980. — 552 с.
21. Прокофьева, Е. Д. Шаманские костюмы народов Сибири // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX веков: сб. МАЭ РАН. — Л., 1971. — Т. XXVII. — С. 5—100.
22. Сем, Ю. А. Нанайцы. Материальная культура (вторая половина XIX — середина XX в.). Этнографические очерки / Ю. А. Сем. — Владивосток, 1973. — 314 с.
23. Скоринов, С. Н. Магия слова и дела: духотворчество нанайского народа // Киле А. С. Нанайско-русский тематический словарь (духовная культура). — Хабаровск, 1999. — С. 117—134.
24. Смоляк, А. В. Шаман: личность, функции, мировоззрение: (Народы Нижнего Амура) / А. В. Смоляк. — М., 1991. — 279 с.
25. Шавкунов, Э. В. Антропоморфные подвесные фигурки из бронзы и культ предков у чжурчженей // Сов. этнография. — 1975. — № 4. — С. 110—120.
26. Шимкевич, П. П. Материалы для изучения шаманства у гольдов / П. П. Шимкевич; ПО ИРГО. — Хабаровск, 1896. — Т. 1, вып. 2. — 133 с.
27. Штернберг, Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны / Л. Я. Штернберг. — Хабаровск, 1933. — 740 с.



В статье определяется роль и место литературы дальневосточного зарубежья в национальном культурном процессе XX века. В центре внимания — процесс формирования и развития творчества дальневосточных авторов в сложных геополитических условиях харбинской эмиграции 1920–40-х годов прошлого века.

Бузуев Олег Александрович, заведующий кафедрой литературы Амурского гуманитарно-педагогического государственного университета (г. Комсомольск-на-Амуре), руководитель научно-исследовательского центра «Литература и культура Дальнего Востока и дальневосточного зарубежья», доктор филологических наук, профессор

Литература русского зарубежья Дальнего Востока в национальном культурном процессе XX века

В одном из первых появившихся у нас в стране обзоров литературного наследия «русского Китая» [1] Е.П. Таскина выделила три периода в процессе его формирования и развития: первый — с начала построения города до середины 1920-х годов, когда большую роль играли писатели «старшего поколения»; второй в основном связан с деятельностью литературно-художественного объединения «Чураевка» (1926—1935 гг.) и третий: середина тридцатых—середина пятидесятых, когда литературное творчество осложняется политической ситуацией и постепенно прекращается в связи с отъездом многих представителей интеллигенции из Китая, их смертью или физическим уничтожением. Принимая во внимание условность любой попытки

«периодизации» сложного и неоднозначного процесса, отметим справедливость обращения к дореволюционной истории русского города Харбина — далёкой окраине России, — к той общественно-культурной среде, сформировавшей особую «евразийскую» атмосферу, в которой «десятки тысяч русских людей разных поколений...не только хранили верность традициям отечественной культуры, но и сами старались развивать её духовные ценности» [2, с. 3]. Таким образом, дальневосточные литераторы, ощущая генетическое родство с национальной литературой, продолжающей после 1917 года развиваться в условиях эмигрантской жизни, имели, в отличие от западно-европейских эмигрантских писателей, уникальную возможность непосредственно соприкоснуться с древнейшей восточной культурой. К сожалению, контактные связи русских и китайских литераторов не были устойчивыми, и на это указывает китайская исследовательница Сюй Гохун, отметившая, что «у русских эмигрантов вообще и литераторов, в частности, была очень слабая связь с китайской культурой. Китайский язык, а в особенности китайскую письменность, они почти не знали ... За редким исключением, русские поэты и писатели не поддерживали и не искали связи со своими китайскими коллегами... Поэтому понятно, почему дальневосточная эмигрантская литература в свою очередь не оказала никакого заметного влияния на бурное развитие китайской литературы того времени, происходившее на фоне революций, гражданских междоусобиц и войн. Ведь как раз тогда, подчеркивает Сюй Гохун, во второй четверти двадцатого века — шло становление нового реализма в китайской литературе, главным источником вдохновения для которого был русский исторический опыт» [3, с.12]. В своей диссертации исследовательница ссылается на тот факт, что у представителей «революционной» китайской ли-



тературы (Лу Синь, Е Шантао, Ван Луюн, Мао Дунь, Лао Шэ, Ху Эпиня и др.) был «огромный интерес к России и, в частности, к русской литературе», но по вине «различных обстоятельств — главным образом политических — литература дальневосточной русской эмиграции не сыграла роли связующего звена между литературами двух больших соседних стран — России и Китая» [3, с. 43]. Об этом же писал В. Перелешин в своей статье «Русские дальневосточные поэты»: «Есть у русских поэтов Китая...одна почти общая черта, но черта скорее отрицательного порядка. В то время как русские поэты в Европе не могли не войти в общение с культурой приютивших их стран, в Китае у русских поэтов не произошло сближение с древней культурой этого самобытного народа. Причина в том, что китайским языком овладели только С.Ф. Степанов, Н. Светлов и В. Перелешин, а все остальные, в лучшем случае, только скользнули по поверхности этой неисчерпаемой сокровищницы» [4]. Действительно и языковой барьер, и политические события 1920-40 гг., которыми была насыщена жизнь Северо-Востока Китая, и различный культурный уровень русскоязычного и коренного населения Харбина (во всяком случае, мы не имеем подтверждений тому, что в городе в то время существовали творческие организации китайской интеллигенции), ориентация китайских писателей, прежде всего, на советскую литературу, различная ментальность, наконец [5], — все это мало способствовало контактным связям представителей двух культур, цивилизаций, в которых, и это надо признать, всегда присутствовал элемент противостояния именно в силу их геополитической и исторической полярированности. Да и сама литература русского зарубежья Дальнего Востока находилась ещё в стадии формирования системных отношений, испытывая большое влияние

эмигрантской западно-европейской литературы, которая в свою очередь также еще переживала состояние «брожения умов». В этом, на наш взгляд, заключается одна из основных причин отсутствия «контактных» связей представителей русской и китайской творческой интеллигенции. В то же время в творчестве отдельных представителей литературы русского зарубежья Дальнего Востока (Я. Аракин, Н. Светлов, П.В. Шкуркин) тяготение к китайской культуре, истории, философии было совсем не случайным, а вполне закономерным явлением, и поэзия того же В. Перелешина яркий тому пример.

Западные эмигрантские критики также долгое время не «замечали» литературы дальневосточного зарубежья. Ситуация начала меняться в лучшую сторону в 1970-80-х годах. В. Перелешин в своих воспоминаниях «свидетеля и участника литературной жизни Харбина и Шанхая» «Два полустанка» (Амстердам, 1987) в частности отмечал: «Авторы серьёзных статей и критики начинают приходить к выводу, что пренебрежение к русской литературе Дальнего Востока было упущением. Обвиняют друг друга в допущении этой ошибки. Мне кажется, что злого умысла ни с чьей стороны не было. Расстояние почти исключало возможность живого контакта, хотя в отдельных случаях такой контакт был. Несмелов, Ачаир и Щеголев изредка печатались в парижских и пражских журналах, которые иногда помещали и рецензии о дальневосточных изданиях. По поручению Адамовича и М.Л. Кантора я отобрал стихи дальневосточных поэтов для антологии «Якорь». Ладинский прислал мне — в ответ на мое восторженное письмо — свои «Черное и голубое» и «Северное сердце». Сергин переписывался с Яновским. Журнал «Рубеж» получал для отзыва сотни книг с Запада» [6]. К этому можно добавить ставшие ныне извест-

ными факты переписки А. Несмелова с М. Цветаевой, А.И. Якушевым¹, И.Н. Голенищевым-Кутузовым², Г.Д. Гребенщиковым.

В воспоминаниях В. Перелешина, представителя молодого поколения дальневосточных эмигрантских поэтов, как мы уже отмечали, ссылаясь на его же оговорку, речь идёт в основном о членах молодежного литературного объединения «Чураевка» — поэтической молодежи. Говоря же о старшем поколении писателей дальневосточного зарубежья, Цзяо Чень, например, в своей диссертации называет имена А. Несмелова, Л. Ещина, А. Грызова (Ачаира), М. Колосовой, О. Скопиченко, М. Волковой, А. Горностаева, Л. Гроссе и др. На наш взгляд, возрастное разделение дальневосточной литературы, и поэзии, в частности, на два поколения вполне оправданно: за плечами «старшего» был трагический опыт войны и революции, горечь изгнания и память о «той» России (что во многом определило характер их литературного творчества), в идейно-эстетических исканиях молодежи проявлялся свойственный ей максимализм и нетерпимость к застывшим формам искусства, чувствовалось желание, пусть порой и подражательно, обозначить своё видение мира творческого предназначения. Это их сближало. Отсюда — стремление к консолидации, декларативность некоторых поэтических сборников, обращение к близким им по духу литературным авторитетам, имена которых порой становились поэтическими символами.

«Приступая к краткому обзору русской поэзии, выросшей на китайской почве в пореволюционные годы (1920—

1950), — писал В. Перелешин, — должен оговориться, что, хотя мне известно около шестидесяти имён поэтов, как пользовавшихся широким признанием в дальневосточных центрах русского рассеяния — Харбине, Шанхае, Тяньцзине и Пекине, так и малоизвестных и оставшихся вовсе незамеченными, я намерен ограничиться только поэтами, издавшими собственные сборники или хотя бы участвовавшими в изданной в Шанхае в 1946 году антологии «Остров», по своему уровню превзошедшей все ранее изданные на Дальнем Востоке антологии. Упомяну и об очень немногих одарённых поэтах, своих книг не издавших...» [7]³. В этом замечании непосредственного участника литературной жизни «русского Китая» для нас важен обоснованный им критерий отбора имен поэтов (коих было действительно много, как много было и того, что назвать «поэзией» можно было лишь с большой «натяжкой»). Нужно учитывать и тот факт, что многие «признанные» в то время поэты писали прозу, критические статьи и т.д. Подобный «синкретизм» в лучшем случае был вызван многогранностью таланта, желанием полнее выразить своё отношение к искусству слова и непосредственные жизненные переживания и коллизии, в худшем — являлся следствием «нищенского» существования многих поэтов, из которых лишь очень немногие могли жить, зарабатывая литературным трудом. Но тут нельзя не согласиться с Е.П. Таскиной, высказавшей мысль о том, что «как бы ни были различны уровни их мастерства и таланта, на страницах зарубежных изданий — огромный человеческий материал, который вплетается в широкое,

1. Якушев Иван Александрович (1882—1935) — редактор русского общественно-экономического сборника «Вольная Сибирь», выходившего в Праге дважды в год в 1927-1931гг. В четырёх последних номерах (всего вышло девять) в литературно-художественном разделе печатался А.Несмелов.

2. Голенищев-Кутузов Илья Николаевич (1904 —1969) — писатель и переводчик. Постоянный автор парижского «Возрождения».

3. Мы, конечно, должны учитывать неизбежную «субъективность» в оценке и характеристиках поэтов, упоминаемых в статье В. Перелешина, а также в его книге воспоминаний «Два полустанка».

ещё так мало известное полотно русской жизни в культурных центрах Дальнего Востока» [2, с.35].

В настоящее время, дальневосточная эмигрантская поэзия общепризнана в лице наиболее талантливых её представителей, преодолевается и довлеющая долгое время над ней точка зрения Г. Струве, заметившего, что «общее впечатление от дальневосточной поэзии — провинциальность» [8]. В этом замечании есть и доля справедливости, но, во-первых, русская литература всегда прирастала «провинциальными» талантами, а во-вторых, если не принимать во внимание «лирического мелкотемья», стихов от «литературной подёнщины» и откровенного «графоманства», к настоящей поэзии отношения не имеющего, то проблемно-тематический спектр дальневосточной поэзии мало отличался от «европейского», хотя имел свои специфические особенности. Тот же Г. Струве, признавая, что «на Дальнем Востоке и в 20-е и в 30-е годах выходило много стихов, существовали литературные кружки, журналы» и что «разобраться в этом потоке стихов со стороны и ретроспективно не так легко» вынес свой приговор дальневосточной поэзии, предположив, что «Едва ли, впрочем, будущему историку зарубежной литературы предстоит сделать какие-нибудь неожиданные открытия. До Европы дошли лишь немногие из дальневосточных поэтов, и те, которые дошли, стоят не на очень высоком уровне» [8]. Отдалённость «дальневосточных» центров эмиграции от «западных», конечно, накладывала свой отпечаток на процесс взаимодействия двух потоков эмигрантской культуры. Причем, если дальневосточные поэты и писатели как-то утоляли информационный голод знакомством с критическими отзывами и статьями в периодике, то на Западе в силу многих причин (одной из которых можно считать отсутствие интереса к

«провинциальной» литературе) о выходе поэтических сборников и прозаических произведений за немногим исключением почти не знали. Ю. Терапиано также сетует на географическую удаленность: «Дальневосточные центры русской эмиграции (в Китае), в силу своей удаленности от Европы и Северной Америки, не могли участвовать в общей жизни эмиграции на Западе, хотя там было много культурных и талантливых людей» [9]. Ю. Иваск признавал в примечании к своей антологии эмигрантской поэзии, вышедшей в 1953 году: «Данные о харбинских поэтах — к сожалению, отсутствуют» [10]. Позднее, в 1972 году в своей статье «Поэзия старой эмиграции» он лишь слегка «уточняет» этот тезис, отметив, что «В Харбине было много талантливых поэтов — Арсений Несмелов, Алексей Ачаир, Николай Щеголев, но о них мы до сих пор мало знаем. Выделяю Валерия Перелешина, живущего теперь в Бразилии» [11]. Об А. Несмелове упоминает и Г. Адамович, написавший в парижской газете «Последние новости» (23 февраля 1939г.) в «Литературных заметках» следующее: «Из дальневосточных поэтов у нас известен один только Арсений Несмелов, да и то известен лишь «специалистам». Остальные сливаются с анонимной массой пишущих. Вполне возможно, однако, что при большем внимании с нашей стороны, или лучше налаженной связи, мы твердо запомнили бы и другие имена». Однако в тех же «Последних новостях» (27 июня 1935 г.) четырьмя годами ранее А. Ладинский писал в отзыве на сборник «Излучины»: «В Париж случайно дошёл сборник стихов «Излучины», изданный молодыми харбинскими поэтами. Имена их: В. Ветлугин, М. Волин, В. Перелешин, Н. Резникова, С. Сергин, В. Слободчиков, Л. Хаиндрова и Н. Щеголев. Название сборника расхолаживает. Вообще в Париже далекий Харбин кажется, — справедливо или нет, это дру-

гой вопрос, глухой провинцией. Но когда перелистываешь этот тоненький сборничек, начинаешь думать, что в Харбине есть люди, которые понимают толк в стихах, любят стихи и пишут хорошие стихи. Конечно, и здесь не обходится дело без «тройки» как олицетворения России, и «унылой песни ямщика», но это, скорее, исключение. Почти все стихи сборника очень высокого качества по форме. Что касается содержания, то трудно судить по двум-трем стихотворениям о «лице» поэта. Чувствуется влияние Блока. В женской половине — Ахматовой, иногда даже «парижских» собратьев. Иногда получается что-то вроде переключки с Парижем, то стихи об оловянном солдате, то о Лермонтове. Трудно было бы отметить кого-нибудь из харбинцев, но по умению обращаться с материалом, по культуре стиха более других обращают на себя внимание В. Перелешин и С. Сергин».

Поэзия «первой» эмигрантской волны складывалась в достаточно благоприятных условиях: в отличие от эмигрантских центров на Западе поэты Харбина имели массового русскоязычного читателя, общественно-культурную инфраструктуру, отлаженную систему издательской деятельности. «В первые годы беженства», — отмечал В. Перелешин, на «поэтической арене» Харбина уже достаточно прочное место заняли А. Несмелов, Алексей Ачаир, Всеволод Иванов, Марианна Колосова, С.Ф. Степанов («первый по времени поэт, переведивший классическую поэзию Китая»), Сергей Алымов, Яков Аракин» [7]. Позднее, в своей книге воспоминаний «Два полустанка», отметив «восхищение», которое вызывало у дальневосточных поэтов творчество их парижских собратьев по перу (Г. Иванов, Ходасевич, Ладинский, Эйснер, Цветаева, Адамович и др.), Перелешин указывает и на причины не сложившихся отношений между поэтами Парижа и

Харбина (имеется в виду, прежде всего, «старшее поколение»): «Более важная причина, на мой взгляд, в том, что парижские поэты того периода сами находились в стадии бурления и юношеского задора. Им казалось, что вся правда на их стороне и что всякое отклонение от этой правды — дикая ересь. Такими же еретиками были в их глазах поэты групп эстонской и пражской, хотя именно из этих групп вышли Иваск, Таубер, Лебедев, Мансветов, Чегринцева, Присманова» [6, с. 28]. Но, так или иначе, следует признать, что именно поэтическое творчество дальневосточных писателей составляет наиболее значительную часть их художественного наследия, а относительная «изолированность» придавала ему свои неповторимые, специфические особенности. На одну из них указывает в своей работе В.В. Агеносов, отметивший, что «несмотря на то, что в Харбине хорошо знали и ценили поэзию В. Ходасевича, Г. Адамовича, Г. Иванова, Д. Кнута, Б. Поплавского, А. Штейгера, весьма интересовались творчеством Сирина (Набокова), поэты Харбина не принимали парижской меланхолии, полемизировали с «парижской нотой». Поэтов «Чураевки» больше привлекала энергичная манера В. Маяковского (при полном неприятии его политических взглядов) и Б. Пастернака. Огромной популярностью пользовался А. Белый (хотя его философские увлечения поддержки не находили)» [12].

В то же время нам кажется вполне справедливой мысль о том, что «поэты не подлежат классификации по признаку географического соседства. Мало общего у Несмелова с Ачаиром или Колосовой. Однако общего у этих поэтов с поэтами групп парижской, пражской, эстонской или берлинской ещё меньше. У Ачаира, Несмелова, Колосовой, Крузенштерн, Сатовского-Ржевского есть некая общая нота, которую я назвал бы «горе-

чью изгнания». Своеобразие Логинова — в темах освоения Сибири; Андерсен — женственна, но подчас очень глубока. Просто очень женственна Н. Резникова. И. Орлова тянется к мистицизму. В общем, почти каждый своеобразен, почти у каждого свое лицо, свой голос или хотя бы своя нота» [7, с. 261].

Беглый взгляд на прозу дальневосточного зарубежья даёт основание утверждать, что во многом она была «вторичной» по отношению к русской литературе XIX— начала XX века. На мелкотемье дальневосточной беллетристики сетовал Вс. Н. Иванов в своей статье «Об эмигрантской литературе». Он, в частности, отмечал, что «харбинские эмигрантские беллетристы и иже с ними ... не подозревают, в каких возможностях сюжетов они пребывают и что за десять лет литературы Харбин ничего не дал». Думается, что столь суровый приговор харбинского мэтра опровергают его же художественно-публицистические статьи и книги, публикация военной прозы А. Несмелова, самобытное творчество А. Хейдока, Н. Байкова и ряда дальневосточных прозаиков. Сегодня их литературное наследие в центре внимания ученых Москвы, Хабаровска, Владивостока, Новосибирска, Комсомольска-на-Амуре, других научных центров России, ближнего и дальнего зарубежья.

В настоящее время, с учётом уже имеющихся и продолжающихся исследований основных тенденций, закономерностей, проблем и аспектов литературной жизни русской эмиграции в Китае, можно отметить следующее:

Есть все основания говорить о литературе русского зарубежья Дальнего Востока как о значительной региональной составляющей отечественной литературы XX века, уникальной пограничной «восточно-западной» форме субкультуры российской эмиграции первой волны. Феномен дальневосточной эмиграции оп-

ределялся сложными геополитическими условиями её формирования и развития: непосредственной близостью к границам советской России, связью с традициями русских, проживающих в Харбине со дня его основания — с одной стороны, и иноязычным окружением «безбрежного китайского моря» — с другой. Многонациональная культура русскоязычного населения Харбина и Шанхая стала основой для духовного и интеллектуального развития эмиграции, вызванной политическими событиями в России. Вопреки постоянно усложняющейся политической ситуации на Северо-Востоке Китая российская научная и творческая интеллигенция, духовенство предпринимали действенные шаги на пути сохранения национальной культуры, которая в свою очередь развивалась на основе художественных ценностей, привнесённых составляющими её этническими диаспорами. Все это в значительной степени определяло специфику формирующегося в этих условиях литературного процесса. Его развитие проходило в русле общих для всей российской эмиграции первой волны тем и идей, идейно-эстетических исканий наиболее влиятельных течений и объединений («Зеленая лампа», «сменовеховство», «евразийство» и т.д.). Наряду с другими важными проблемами тема эмиграции изначально стала главной, жизненно важной для сотен тысяч беженцев из советской России, в интеллектуальной среде она наиболее полно нашла своё выражение в философии и литературе. Дальневосточная «литература в изгнании» в этом смысле не была исключением, пытаюсь осмыслить трагедию эмиграции всесторонне: обращаясь к её причинам и предполагая возможное будущее.

Оценивая роль и место дальневосточных центров русского зарубежья в системе русского рассеяния, важно отметить следующее.

К моменту появления основной массы беженцев в Харбине и Шанхае была создана отлаженная образовательная и общественно-культурная инфраструктура, послужившая базой для её дальнейшего развития прибывшими эмигрантами.

Харбин в отличие от Шанхая был в этом смысле в более выгодном положении: здесь проживала основная часть русскоязычного населения Китая, строители города и КВЖД, которые не чувствовали себя эмигрантами. Их повседневная жизнь, образовательная и культурная деятельность создавали особую атмосферу русского «уездного» города, тогда как Шанхай оставался многонациональным китайским городом, и русская колония в нём была в определённой степени изолирована и жила своей жизнью и своими интересами.

Как центры дальневосточной эмиграции Харбин и Шанхай формировались в сложных политических условиях, и это в значительной степени обусловило их роль и место в системе русского рассеяния. Находясь на периферии этой системы, они, тем не менее, сохраняли свое значение «оплота» духовности и национального самосознания в русском зарубежье.

Отличительной особенностью дальневосточной эмиграции было то, что для многих беженцев Харбин и Шанхай стали лишь временными «полустанками» на дальнейшем пути в Европу, Америку и Австралию. При этом следует учитывать, что зачастую эмигранты (в том числе и творческая интеллигенция) покидали достаточно благополучные и обжитые островки русского быта вопреки своему желанию, подчиняясь обстоятельствам. Одной из главных причин миграции была все более усложняющаяся политическая обстановка в северной Маньчжурии, характеризующаяся локальными войнами, борьбой различных стран, политических

партий и национально-патриотических движений за сферы влияния в регионе.

Географическая удаленность дальневосточных центров эмиграции от западных, в интеллектуально-художественном отношении более мощных и влиятельных, породила определенный «комплекс неполноценности» у дальневосточных литераторов, стремившихся, как и все беженцы из России, сохранить свою национальную самобытность, не раствориться в «безбрежном китайском море». Однако это не исключало их огромного интереса к древнейшей китайской культуре, литературе и философии. Этот интерес выливался в не потерявшие до настоящего времени своей актуальности практические исследования русских синологов, переводчиков, натуралистов, географов и т.д., основная масса которых прибыла с первой беженской волной из научных центров западной части России, Сибири и российского Дальнего Востока.

Сегодня можно с уверенностью сказать, что роль дальневосточных центров эмиграции ещё только начинает определяться в полном объёме по мере постижения и изучения богатого культурного наследия, оставленного представителями творческой интеллигенции.

Издательская политика в среде русскоязычного населения Северной Маньчжурии начала формироваться с момента основания Харбина и постройки КВЖД. Наряду с библиотеками и периодикой, книжные дома и издательства «русского Китая» осуществляли свою культурную миссию в среде эмигрантов и советских служащих КВЖД. Большую роль в этом процессе играли литературные общества, объединявшие в своих рядах, как прозаиков, поэтов, драматургов, так и филологов, учёных, изучающих Восток, и переводчиков. Большая часть из них стала печататься после эмиграции в Китае. Находясь в эмиграции, рус-

ская интеллигенция не порывала связей с отечественной литературой. С одной стороны, русская литература служила для них духовной поддержкой, с другой — издание русских произведений было средством материальной поддержки.

Современное состояние исследования поэзии и прозы «русского Китая» подтверждает тот факт, что литература русского зарубежья Дальнего Востока в своих лучших образцах занимает достойное место в общелитературном процессе XX века. По мере её постижения становится ясно, что на Дальнем Востоке литературное творчество развивалось в неразрывной связи с традициями русской литературы XIX — начала XX веков. Вместе с тем, в творчестве дальневосточных прозаиков проявлялась своя специфика: пристальное внимание к проблеме «Запад — Восток», художественное постижение богатейшего культурного и философского наследия Китая, его природы и быта. Язык и стиль дальневосточной литературы «в изгнании» складывался на основе лучших образцов художественного творчества дореволюционной России. «Китаизмы» использовались писателями лишь в тех случаях, когда это было вызвано необходимостью показать «местный колорит» в ходе развития сюжета произведения.

Диапазон тем и проблем, нашедших художественное воплощение в творчестве дальневосточных эмигрантских литераторов, как и в любой региональной литературе, был необычайно широким, но ведущими темами оставались первая мировая и гражданская война, революция, утраченная родина, быт и творчество в эмиграции, и во многих случаях при художественном раскрытии этих тем учитывалась региональная специфика.

Анализ творчества наиболее талантливых представителей литературы русского зарубежья Дальнего Востока (А. Несмелова, В. Перелешина, Н.А. Байкова, Вс.Н.

Иванова и др.) показал, насколько велик был духовный и творческий потенциал дальневосточной эмигрантской литературы. Продолжая развивать лучшие традиции русской поэзии XIX — начала XX веков, они сумели обрести в своей творческой деятельности неповторимое мировосприятие, индивидуальный стиль и мастерство, позволяющее поставить их в один ряд с лучшими представителями отечественной поэзии.

Хронологические рамки исследования литературы русского зарубежья Дальнего Востока ограничиваются 1917—1945 годами. Первая дата стала точкой отсчета для всей первой волны русской литературной эмиграции. Вторая же стала роковой для дальневосточной эмиграции и литературы, в частности. Несмотря на то, что культурная жизнь в Харбине всё же сохранялась и в конце 1940 — начале 1950-х годов, можно говорить о том, что с приходом советских войск она резко пошла на убыль.

«Смертельный удар русской литературе в Маньчжурии, — отмечал В. Перелешин, — был нанесен советской оккупацией в августе 1945 года, когда были разгромлены последние уцелевшие при японцах русские учебные заведения и когда огромными кострами сгорели библиотеки ХСМЛ и Коммерческого Собрания. Это был конец не только для поэзии, но и для большинства поэтов. Насильно увезены из Харбина в СССР были Несмелов (умер тогда же) и Ачаир (умер около 1965 года). Умерли Логинов, Сатовский-Ржевский, Обухов, Я.Аракин (от голода на крыльце чужого дома), Ольга Тельтофт. В Шанхае поэтическая деятельность русских тоже закончилась в начале пятидесятых годов. Уехали в СССР В. Иванов, Щеголев, Хаиндрова, Слободчиков, Иевлева (умерла вскоре), Светлов (умер в шестидесятых годах), Лев Гроссе (умер в тюрьме), В. Померанцев (исчез бесследно). Остальные

рассеялись кто куда. Ю.В. Крузенштерн-Петерец, Мария Визи, Н. Резникова, Виктория Янковская, Людмила Наполова, М. Волин живут в США, Л. Андерсен — во Франции, И. Орлова — в Аргентине, В. Перелешин — в Бразилии, Мария Коростовец, Е. Недельская и А. Жемчужный — в Австралии, Елизавета Рачинская — в Лондоне, Ирина Лесная — в Парагвае. Кирилл Батулин умер в Нью-Йорке в 1971 году. Марианна Колосова умерла в Чили» (написано в 1972 году — О.Б.)

В. Перелешин считал, что конец «русского Китая» был связан с приходом советских войск. Еще более радикальную точку зрения высказал В. Петров в своей книге воспоминаний «Город на Сунгари», где он определяет момент угасания литературной и культурной жизни серединой 30-х годов. С ним polemизирует Е.П. Таскина, отметившая, в частности, что «несмотря на ужесточение жизни, работа литературно-художественных объединений не затихла. Свидетельством этому может быть одно только перечисление публиковавшихся в 40-е годы авторов...». Но, так или

иначе, можно согласиться с образным сравнением Э. Штейна, озаглавившего одну из своих публикаций «В поисках исчезнувшей Атлантиды» [13]. В этой связи он вспоминает «одного из последних» русских литераторов — Олега Брасова, в середине 1950-х годов вернувшегося в СССР: «В последнем своем письме ко мне Олег Брасов писал: «Ваша драматическая формулировка — «Русская колония в Китае исчезла, как Атлантида», справедлива и точна». Перечитывая стихи моего омского корреспондента, я обнаружил, что ту же мысль он выразил своей лирой: «Уплывает моя Атлантида / В злую давнюю времени даль... / Лемурию теряли атланты, / Нас придется кому-то искать...».

Отметим в заключение, что «ищущих» утерянную Лемурию, неотъемлемую часть нашей национальной культуры и литературы, становится всё больше и больше. В этом проявляется не только историческая справедливость, но и дань уважения к «хранителям» этой культуры, разбросанным по всем «полустанкам» русского зарубежья.

Список использованных источников

1. Таскина, Е. П. Поэты русского Харбина // Проблемы Дал. Востока. — 1989. — № 3,4.
2. Таскина, Е. П. Литературное наследие русского Харбина // Харбин. Ветка русского дерева. — Новосибирск, 1991.
3. Сюй Гохун. Литературная жизнь русской эмиграции в Китае (1920—1949 гг.) // АКД.
4. Перелешин, В. Русские дальневосточные поэты // Новый журн. — 1972. — № 107. — С. 261.
5. Забияко, А. П. Русские и китайцы: этнокультурные константы (постановка проблемы) // Из истории Российско-Китайских отношений. — Благовещенск, 1999. — С. 209 — 213.
6. Перелешин, В. Russian Poetry and Literary Life in Harbin and Shanghai. 1930-1950. Два полустанка. Воспоминания свидетеля и участника литературной жизни Харбина и Шанхая. — Amsterdam, 1987. — С. 27.
7. Перелешин, В. Русские дальневосточные поэты // Новый журн. — 1972. — № 107. — С. 255.
8. Струве, Г. Русская литература в изгнании. — Париж, 1984. — С. 370.
9. Терапиано, Ю. К. Муза диаспоры. Избранные стихи зарубежных поэтов 1920—1960. — Франкфурт-на-Майне, 1960. — С. 7.
10. Иваск, Ю. П. На Западе // Антология русской зарубежной поэзии. — Нью-Йорк, 1953. — С. 7.
11. Иваск, Ю. П. Поэзия старой эмиграции // Полторацкий Н.П. Русская литература в эмиграции. — Питсбург, 1972. — С. 67.
12. Агеносов, В. В. Литература русского зарубежья. — М., 1998. — С. 55.
13. Новый журн. — 1972. — № 107.



В своей статье автор рассматривает сложные процессы становления и развития народно-инструментального исполнительства.

Романов Владимир Тихонович, заведующий кафедрой народного хорового искусства Хабаровского государственного института искусств и культуры, кандидат педагогических наук, профессор

Региональные аспекты развития народно-инструментального исполнительства

Процесс становления и развития народно-инструментального исполнительства тесно связан с бытом и жизненным укладом, с общим развитием музыкальной культуры. Народные инструменты всегда были выразителями духовных потребностей человека. «Через напевы слышится душа народа...» — отмечал академик Б.В. Асафьев, что в полной мере можно отнести к звучанию русских народных инструментов — домре, балалайке, гармонике, гуслиам и др.

По-разному складывалась их нелёгкая судьба. Бытовавшие на Руси с древнейших времен у народных музыкантов-скоморохов различные духовые народные, щипковые (струнные, ударные инструменты: свирель, дудки, рожки, домры, балалайки, гусли, бубны и др.) подвергались гонениям со стороны церкви, а в середине XVII века «царским указом были запрещены» совсем [4].

Многосторонний анализ и определение характера и места народно-инстру-

ментального творчества, в том числе и богатых в художественном отношении музыкальных его форм, неотделимо от хода развития общества, необходимы, потому что народно-инструментальное исполнительство несёт в себе многовековой опыт народа и остается источником, обращение к которому даёт новые творческие силы, идеи, вдохновение.

Являясь специфической формой отражения быта, истории, мировоззрения, художественных импульсов народа, многочисленные коллективные формирования, состоящие из музыкальных инструментов русского народа, являются неотъемлемой частью отечественной национальной культуры. Усилиями многих поколений они сформировались в самобытное эстетическое явление, представляющее значительный интерес не только для наук, но и для современного музыкального творчества.

Выступая проводниками в жизнь национальных основ, народно-инструментальное творчество является одновременно ценностью общечеловеческого значения. Последнее связывается с тем, что оно всегда создавало особую эстетическую зону, актуализирующую музыкальное творчество огромного числа людей и создающую при этом реальные механизмы активного влияния на отдельную личность.

Включенность народно-инструментальной музыки в повседневную жизнь общества представляется сегодня тем необходимым, ибо практика заинтересованного отношения к конкретным традициям создает предпосылки интереса и уважения к любым иным национальным ценностям, а, следовательно, прокладывает путь к культурному и духовному оздоровлению людей. В этой связи, на основе широких возможностей, которыми располагает народно-инструментальная музыка, возникает проблема её любителя и почитателя, специалиста-исполнителя, руководителя коллектива, пропагандиста, просветителя.

Этот социально-педагогический срез



общей проблемы всецело увязывается с практическим поддержанием в обществе интереса к созданию народных инструментальных коллективов, к источникам репертуара для них, распространением исполнительской культуры народной музыки как постоянно действующего импульса для творчества, для контактов между людьми, среди которых могут быть не только профессиональные руководители, дирижёры, исполнители, но и опытные любители, знатоки, а также ученики, новички, постоянно расширяющие социальный круг почитателей данного жанра, и, в свою очередь, передающие приобретённый ими интерес дальше.

В истории развития русской музыкальной культуры немало ярких страниц, заполненных деятельностью энтузиастов, просветителей в области народной музыки, внесших вклад в становление и распространение народных инструментов, их пропаганду и подготовку условий для живого функционирования как на концертных площадках, так и в бытовой среде. Среди таких энтузиастов были музыканты, исполнители, педагоги, представители науки и мира искусства. Практическая значимость их деятельности, исторический опыт представляются полезными и поучительными.

Первые труды исследователей – Я. Штелина (1770), И. Беллермана (1788), И. Георги (1790), М. Гутри (1795), посвящённые русской музыке, дают представление о бытовании и сфере применения музыкальных инструментов в период до начала нашего века. К этим работам по времени относится и исследование С. Тучкова, хотя оно было опубликовано намного позже (1906).

Известный вклад в развитие теоретических взглядов на народную музыку внесли А.С. Фамицын, П.Ф. Финдейзен, Н.П. Фомин, Н.И. Привалов, но они специально не рассматривали вопросов, связанных с коллективными формами народ-

но-инструментального музицирования.

Для более глубокого понимания современных проблем народно-инструментального исполнительства мы сочли необходимым несколько более подробно осветить деятельность В.В. Андреева (1868—1918 гг.) в возрождении русских народных инструментов, его музыкально-педагогическую и просветительскую деятельность.

В.В. Андреев — один из представителей прогрессивной интеллигенции конца XIX—начала XX века, идеи, высказывания, которого имеют прямое отношение к рассматриваемой проблеме. Бесспорной заслугой В.В. Андреева явилось то, что он сумел принципиально верно определить педагогическое значение народно-инструментального искусства в развитии массовой музыкальной культуры, заложить основы формирования как профессионального, так и любительского исполнительства в предоктябрьский период. Самое же главное заключалось в том, что В.В. Андреев на опыте доказал положительное значение русского народно-инструментального искусства в приобщении к музыкальной культуре широких слоев населения.

В.В. Андреев вошел в историю отечественной музыкальной культуры как реформатор русских народных инструментов, создатель и руководитель Великоорусского оркестра, общественный деятель и педагог, композитор и дирижёр, исследователь и публицист, исполнитель и публицист, исполнитель на балалайке и гармонике.

Широкий творческий диапазон — внедрение в быт народных масс усовершенствованных музыкальных инструментов, организация повсеместных оркестров и кружков, проведение общедоступных концертов для широких слоёв населения, создание музыкальных обществ и объединений. Популяризация инструментов русского народа за рубежом, разработка системы обучения и образования, публицистическая деятельность — рассмат-

ривалась под углом культурного просветительства. Такой ракурс исследования позволил по-новому высветить личность В.В. Андреева и акцентировать актуальность его деятельности в наше время: развитие идей и импульсов В.А. Андреева, несмотря на более чем столетнюю давность и неполную реализацию, может и должно использоваться в современной просветительской и педагогической практике.

В цепи мировоззрений, относительно роли и перспективы развития народной музыки, принципиальной представляется позиция, согласно которой В.В. Андреев не отстаивал и не пропагандировал сольное, индивидуальное исполнительство, а всегда был убежденным приверженцем коллективной формы музицирования (ранний период его концертной деятельности может рассматриваться как время поисков форм самовыражения и самоутверждения, приобретения известности и популярности).

Взяв за основу мысль о восстановлении народного оркестра, который был в древности, В.В. Андреев рассматривал оркестр по составу и исполнению применительно к уровню времени и как средство достижения главной цели — «привлечения беднейшего класса населения — крестьян, рабочих и солдат в самых широких размерах к активному участию в искусстве (Пояснения и материалы для обрисовки деятельности и значения Великорусского оркестра. ЦГАЛИ СССР, ф.695, ед.хр.14). На протяжении всей жизни он утверждал демократичность коллективных занятий музыкой.

Таким образом, Великорусский оркестр являлся центральным объектом практических действий и средством реализации задуманных планов. Поэтому рассмотрение теоретических взглядов В.В. Андреева относительно роли, места и возможностей оркестра представляется нам наиболее важным.

В.В. Андреев не ставил под сомнение

значимость и традиционную роль симфонического оркестра, со всей полнотой и богатством тембров, возможностей, обширным, накопленным веками репертуаром, но ограничивал его сферу влияния кругом высшей интеллигенции, справедливо считая, что он доступен пониманию людей, подготовленных к восприятию серьезной музыки, то есть элитарной части общества. Отстаивая преимущество и оригинальность Великорусского состава и доказывая, что «по своим музыкальным качествам и особенностям совместной игры русские народные инструменты стоят первыми среди всех существующих инструментов у других наций» («Великорусский оркестр — распространитель в народе русских народных инструментов» (автограф на 24 листах) [2]. Свой оркестр В.В. Андреев называет демократизированным, но, вместе с тем, отводит ему следующую за симфоническим оркестром ступень.

Данная теоретическая оценка спорна, потому что сопоставляет разные направления жанров. Противоречие В.В. Андреева в том, что он, с одной стороны, принижает роль и значимость народного оркестра, а с другой — всей своей практической деятельностью опровергает высказанное суждение.

Важной представляется еще одна принципиальная линия, недостаточно сфокусированная в специальной литературе. В.В. Андреев отстаивал органическую связь инструментальной музыки, ее коллективной формы с формой вокальной, с народной песней. В письме к Л.Н. Толстому от 3 марта 1896 года эта точка зрения высказана со всей определенностью. Обращение к великому писателю следует рассматривать не только как желание получения у него моральной поддержки, но и как апробацию избранной стратегической линии проведения предстоящей работы. Вслед за открытием 15 сентября 1902 года в Народном доме классов для

безвозмездного обучения простолюдинов игре на народных инструментах, которые сам В.В. Андреев характеризовал как самый крупный результат предшествующей работы и, что особенно важно, назвал «народной консерваторией», следующим шагом в этом направлении явились официально санкционированные правительством «Общедоступные курсы игры на народных инструментах и хорового пения». Открытые в Петербурге в 1905 году с целью привлечения всех желающих за умеренную плату, курсы являли собой практическое воплощение соединения инструментальной и вокальной музыки в коллективных формах и делали упор на массовое участие населения в искусстве. В этой связи большой резонанс получила разработка Устава Общества друзей великорусской музыки и литературы, актуальная сущность которого интересна и сейчас. Наконец, организованное в 1917 году «Общество распространения игры на народных инструментах и хорового пения» не только укрепило органическую связь инструментального и вокального начала, но и организационно эту связь узаконило.

Научный интерес представляет многолетняя педагогическая деятельность В.В. Андреева. Он не имел специального музыкального образования, но в полной мере олицетворял идеальный пример, о котором в своё время Д. Локк говорил, что «личность создаётся воспитанием». Действительно, блестящее по тому времени домашнее воспитание, полученное В.В. Андреевым, во многом предопределило успех последующей и продолжавшейся практически до конца жизни педагогической деятельности. Организованные в 1887 году в Соляном городке Петербурга, по существу, первые в России учебные классы, состоящие из 14 учеников и вскоре переросшие в «Кружок любителей игры на балалайках», явились основой, где закладывались его педагогические концепции, формы и методы. Педагогическая

деятельность В.В. Андреева входит органической своей частью в деятельность культурно-просветительскую. В этой связи наиболее значимой акцией по своей плодотворности и практическому результату, следует считать его работу в войсках Петербургского гарнизона. Её можно рассматривать с позиций нового применения сил и желаний В.В. Андреева обеспечить себе устойчивое положение, а позже и относительную финансовую свободу, благодаря связи с высшими военными чинами и выходу на царскую семью. Но, в конечном итоге, главным был целенаправленный гражданский характер работы. Обучая и воспитывая солдат, В.В. Андреев в каждом из них, после окончания службы и возвращения домой, видел пропагандиста и проводника своих идей, а в благоприятном случае — учителя и руководителя кружка или оркестра, созданного в родных местах, а, значит, многих самых отдалённых регионов России.

Характерна целеустремленность В.В. Андреева: в достижении намеченной цели одновременно решать несколько задач, учитывая предоставленные возможности в каждом конкретном случае. Так, в 1912 году была осуществлена давно задуманная, сама по себе благодатная цель — посетить со своим оркестром как можно больше городов и населённых пунктов страны. Её реализация стала возможной лишь тогда, когда Министерство путей сообщения решило выделить оркестру бесплатный вагон и поставило условием определенное количество шефских концертов. В результате, используя возможности оперативного передвижения, андреевцы посетили за короткий срок 40 городов, провели многочисленные концерты с лекциями и беседами о народной музыке, оказали посильную помощь на местах руководителям. А главное, вскоре в 32 технических железнодорожных училищах плодотворно действовали великорусские оркестры.

Интересная идея организации Домов народной музыки (1915 г.), своего рода прообразов методических центров по культурно-просветительской работе с населением, к сожалению, осталась нереализованной. Тем не менее, заслуга В.В. Андреева состоит не только в здоровой инициативе, основой которой была идея распространения в деревнях коллективной формы занятий музыкой, но и в умном использовании ситуативной обстановки. Представленный проект Домов народной музыки был поддержан и принят правительством, потому что тяжелый период Империалистической войны требовал принятия разных мер по отвлечению населения от безысходности и апатии.

Мысль В.В. Андреева о том, что в силу своего положения и роли сельский учитель может и должен быть музыкальным просветителем, была реализована в 1915—1916 гг. путём организации в Петербурге курсов сельских учителей, по окончании которых слушатели получали диплом инструктора оркестров народных инструментов и хорового пения. Данная акция могла бы иметь место и в настоящее время и давать большой практический результат, ибо трудности внешкольной работы сельского учителя были и остаются. В этой связи уместна принципиальная позиция Е.И. Медынского, который считал, что «каждый работник в этой области, чтобы быть на высоте положения, должен иметь серьёзную подготовку» [7].

В.В. Андреев считал, что усовершенствованные инструменты нашего народа будут служить ещё сотни лет, а их независимость и самобытность, музыкальные достоинства должны распространиться за пределами своего отечества и занять среди подобных себе выдающееся место. Практически он решал эту задачу все время. Триумфальные зарубежные поездки во Францию, Англию, Германию, Америку, Канаду явились не только миссией доброй воли и своеобразным экспортом

русской народной музыки, но и вылились в организацию многочисленных оркестров и кружков в Европе и Америке, образования обществ и школ, специальных курсов по обучению игре на русских народных музыкальных инструментах, широкого промышленного производства балалаек и домр отечественными и зарубежными фирмами.

Традиционно имя В.В. Андреева всегда связывают с балалайкой. Историографами либо умалчиваются, либо искусственно затушевывается связь «Андреев — гармоника». Проведенный анализ, с одной стороны, дал возможность проследить сложные отношения реформатора русских народных инструментов к гармонике, а, с другой — признать правомочность гипотезы о том, что «гармоника была первым русским народным инструментом, с которым еще в раннем детстве познакомился будущий организатор Великоорусского оркестра» [11].

Определение роли В.В. Андреева в послеоктябрьский период представляет интерес не только потому, что он «понял и оценил значение октябрьской революции... и первый пошел работать с большевиками вместе со своим оркестром» (Архив Б.С. Трояновского) [3]. Он по существу явился одним из зачинателей музыкальной культурно-просветительской работы в новых условиях социалистического общества.

Принимая в целом позицию В.В. Андреева, мы не ратуем за её незыблемость и статичность. Жизнедеятельность и жизнеспособность жанра народно-инструментального исполнительства зависит от специалиста, его квалификации, в какой бы области он не работал. Именно поэтому среди рассматриваемых проблем в данной статье особое место уделяется и кругу вопросов, связанных с подготовкой исполнителей на народных инструментах в нашем дальневосточном регионе. Сравнительная параллель профессионального

и научного ценза педагогических кадров, общего уровня контингента обучающихся в средних специализированных и в высших учебных заведениях искусств и культуры, систем организации учебного процесса показала их практическую неравномерность.

Обзор инструментальных работ В.В. Андреева, Н. Привалова, К. Веркова и др. до сегодняшнего дня сохраняет свое значение как для исследователей, музыкантов-профессионалов, так и для руководителей любительских оркестров и ансамблей народных инструментов, то есть для тех людей, чьи научные профессиональные интересы целиком отданы пропаганде, изучению русских народных инструментов и народному инструментальному исполнительству.

Показать современное состояние народного инструментального исполнительства, обобщить и нацелить на дальнейшее творческое развитие наследия выдающегося реформатора и просветителя В.В. Андреева и его соподвижников — благороднейшая цель, которая должна стать ориентиром ко всей деятельности нынешнего и будущих поколений музыкантов-исполнителей, наследников Андреева и продолжателей его дела.

Бережное отношение к творчеству В.В. Андреева и соподвижников — долг каждого музыканта в области народного инструментального исполнительства.

Неоднозначное отношение к народным инструментам в разные исторические периоды, как правило, неизменно порождает адекватный результат.

Общие проблемы становления и развития народного инструментального исполнительства достаточно полно отражены в работах В. Блока, К. Веркова, М. Имханицкого, Е. Максимова, А. Мирека, А. Пересады, В. Попонина и др. Менее подробно освещены региональные особенности процесса развития сольного, ансамблевого и оркестрового исполнительства, в том чис-

ле и на Дальнем Востоке. В числе немногочисленных работ укажем исследования В.К. Галахова, Г.Я. Низовского, В.Т. Семеновко и др., а также публикации, касающиеся исполнительского искусства Приморья Хабаровского края (С.И. Борщев, П.И. Гертер, Ю.Г. Григорьев, В.В. Журомский, В.Г. Заволоко, А.К. Капитан, Г.Я. Низовский, Б.В. Панков, В.Т. Семеновко, Н.Ф. Семенова, В.Г. Чурилов, Ю.Г. Ястребов и др.). В продолжении этой темы нами рассматривается состояние современного исполнительского искусства в дальневосточном регионе и подводятся итоги его развития в период 70—начала 90-х годов XX века.

Исполнительство на народных инструментах в нашем регионе прежде всего связано с функционированием профессиональных учебных заведений, с открытием Хабаровского, Владивостокского, Находкинского, Благовещенского, Сахалинского, Магаданского музыкальных училищ. С открытием в 1962 году Дальневосточного педагогического института искусств, в 1968 году Хабаровского государственного института культуры плодотворно ведется подготовка исполнителей, педагогов, дирижеров и руководителей оркестров и ансамблей русских народных инструментов. С 1992 года в г. Спасске начала работу первая в Приморье музыкально-эстетическая гимназия. Отметим также и многочисленные музыкальные школы и школы искусств в нашем регионе, в которых игре на народных инструментах обучалось более 13 тысяч детей.

С работой вузов, музыкальных училищ, училищ культуры (гг. Уссурийск, Благовещенск, Биробиджан) непосредственно связана деятельность профессиональных исполнителей, расширение сети детских музыкальных школ и студий, в которых ведется обучение игре на народных музыкальных инструментах, а также формирование и качественный рост любительских народно-инструментальных коллективов.

Ведущее место в подготовке специа-

листов для региона, безусловно, принадлежит Дальневосточному государственному институту искусств (ДВГИИ). Педагогические коллективы отделений народных инструментов Владивостокского, Находкинского, Сахалинского, Магаданского музыкальных училищ, как и большинства других училищ Дальнего Востока, сформировались из выпускников института, продолжающих традиции исполнителей школы, полученной в вузе [8].

Ансамбли и оркестры русских народных инструментов дальневосточного региона, выполняя свои учебные функции, вместе с тем ведут активную концертно-просветительскую деятельность. Благодаря им, многочисленные слушатели региона, наряду с традиционным репертуаром (классика и обработки народных мелодий), знакомятся с новыми произведениями современных авторов для оркестров и ансамблей народных инструментов.

В связи с этим заслуживает внимания деятельность оркестра народных инструментов Дальневосточного государственного института искусств (художественный руководитель и дирижер Т.А. Тыква). Только в период 1982—1988 годов оркестром впервые были исполнены «Третья симфония» Ю. Шишакова, «Симфония № 2» Г. Чернова, сюита А. Ларина «До третьих петухов» по мотивам произведений В. Шукшина, «Увертюра» А. Пахмутовой, «Сюита» А. Амеличкина и многие другие произведения современных авторов. Характерной особенностью концертных программ этого коллектива является постоянное привлечение для выступления с оркестром солистов (инструменталистов-баянистов, домристов, пианистов, скрипачей и вокалистов). Звучание оркестра ДВГИИ отличалось гибкостью динамики, мягкостью, технической свободой.

В 80-е годы XX века в оркестрах народных инструментов музыкальных училищ Владивостока (руководитель Л.И. Новиков), Находки (руководитель

А.П. Богданов) много внимания уделялось качественному улучшению звучания оркестровых групп, поискам тембро-динамических красок, подбору репертуара. Широко использовались как традиционные (рожки и жалейки), так и классические (флейта и гобой) духовые и ударные инструменты. Значительную часть программ учебных оркестров этих училищ составляли оригинальные сочинения для оркестра, написанные современным музыкальным языком, с использованием специфических приёмов игры на оркестровых инструментах композиторов В. Кикты, Ю. Шишакова, А. Тимошенко, В. Бибергана, Б. Троцюка, А. Репникова и др. Использование таких произведений в учебной и концертной практике, несомненно, приносит большую пользу в освоении современного музыкального языка как самим студентам и учащимся, так и слушателям.

Оркестр русских народных инструментов Хабаровского государственного института искусств и культуры (ХГИИК) был создан 1968 году. В разное время с оркестром работали Г. Петров, Е. Журба, В. Двоенко, В. Романов, В. Сухорослов, Н. Засуха. В последние годы оркестром руководит Н. Семенова. Значительную часть репертуара этого оркестра составляют произведения современных композиторов — Н. Будашкина, П. Куликова, Ю. Шишакова, В. Бибергана, В. Пикуля, В. Городовской и др. Коллектив постоянно включает в свою программу новые оригинальные произведения композиторов Б. Кравченко, В. Гаврилина, А. Репникова, В. Кикты, А. Прибылова и др. Оркестр ведёт активную концертно-просветительскую деятельность в г. Хабаровске и в Хабаровском крае.

В последние годы этот коллектив привлекает солистов-инструменталистов и вокалистов. В репертуаре оркестра С. Аренский «Фантазии на темы Рябины для фортепиано с оркестром» и другие оригинальные сочинения, обработки и пе-

реложения, инструментовки. Такой подход к подбору репертуара для оркестра народных инструментов даёт возможность обогатить звуковую палитру традиционно-го состава оркестра за счёт солирующих инструментов: фортепиано, домры, баяна, флейты.

Из учебных оркестров нашего региона заслуживают внимания оркестры русских народных инструментов Магаданского, Сахалинского и Благовещенского областных музыкальных училищ. Оркестром народных инструментов Магаданского музыкального училища руководили известные в городе музыканты — Н.И. Полунин, заслуженный артист России П.И. Шматько; Ю.В. Шаповалов, В.Ф. Иванюк. В последние годы оркестром руководит А.И. Цеп. Художественным руководителем и дирижёром оркестра народных инструментов Сахалинского музыкального училища являлся выпускник ДВГИИ А. Герус. Высокопрофессиональные музыканты, увлечённые своим делом, сыграли огромную роль в становлении и развитии этих творческих коллективов.

В инструментальных программах вышеперечисленных оркестров очень удачно сочетаются традиционные произведения В. Андреева, А. Широкова, В. Бояшова, В. Лаптева, Г. Шендерева, Н. Будашкина, П. Куликова, и др., с новыми, написанными современными композиторами (В. Кикта, Е. Дербенко, В. Биберган, В. Гаврилин, И. Тамарин). В программах этих оркестров звучат такие виртуозные пьесы, как В. Андреев «Светит месяц», В. Дитель «Коробейники», В. Гридин «Цыганская рапсодия». Увлечённость дирижёров, требовательность в достижении поставленной задачи повышает уровень оркестровой культуры исполнения. Можно с уверенностью сказать, что эти оркестры имеют свое творческое лицо, свой голос, поражают зрелостью, сыгранностью многообразием репертуара.

Оркестр народных инструментов Государственного Хабаровского краевого

колледжа искусств (ГХККИ) довольно большой по своему инструментальному составу. Он обладает достаточно высоким техническим и исполнительским уровнем. Долгое время оркестром руководил Б.К. Ушаков, выпускник Дальневосточного государственного института искусств. Большое внимание руководитель оркестра уделял качеству репертуара, осознавая, что от того, насколько высок художественный уровень исполняемых произведений, будет зависеть формирование художественного вкуса будущих исполнителей — преподавателей и руководителей оркестров и ансамблей народных инструментов в музыкальных школах дальневосточного региона. Этой традиции придерживались и придерживаются последующие руководители оркестра П. Парсаев, С. Москаев, А. Фурта. Выступления данного творческого коллектива можно часто увидеть по телевидению, радио, на концертных площадках города. Стало доброй традицией этого оркестра ежегодно проводить отчётный концерт, который привлекает большое количество любителей народно-инструментальной музыки — учащихся музыкальных, общеобразовательных школ, студенческой и рабочей молодежи.

Можно отметить качественную работу руководителя оркестра народных инструментов колледжа, выпускника Хабаровского государственного института искусств и культуры — А. Воинова. Несмотря на свою молодость, этот коллектив начинает приобретать популярность и признательность в регионе.

Оркестры и ансамбли народных инструментов звучат во всех музыкальных школах и школах искусств дальневосточного региона. Это весьма благоприятно сказывается на состоянии и развитии народно-инструментального исполнительства на Дальнем Востоке. Во многих оркестрах и ансамблях народных инструментов основным ядром исполнителей являются

учащиеся, студенты, выпускники и преподаватели музыкальных школ, училищ, вузов искусств и культуры, консерваторий.

В 80-е годы значительно вырос уровень профессионального народно-инструментального исполнительства, что является итогом сложившейся системы обучения игре на народных инструментах в учебных заведениях дальневосточного региона. Большим стимулом для исполнителей стали Всероссийские конкурсы исполнителей на народных инструментах, Всесоюзные и Международные конкурсы баянистов и аккордеонистов, которые способствовали выявлению талантливых музыкантов. Число лауреатов ежегодно пополняется за счёт участия баянистов в Международных конкурсах, проходящих в разных странах мира, на которых они, как правило, становятся победителями. Отсюда появление на концертной эстраде целой плеяды талантливых исполнителей на народных инструментах, с искусством которых дальневосточные слушатели познакомились в 80-е годы.

Организация и проведение конкурсов, фестивалей исполнителей на народных инструментах сложилась в эти годы и в дальневосточном регионе. Видное место в подготовке конкурсантов, а также в проведении творческих мероприятий занимает кафедра народных инструментов Дальневосточного государственного института искусств. Уже к началу 80-х годов XX века на кафедре сформировался коллектив высококвалифицированных преподавателей. Это баянисты — кандидат искусствоведения, профессор Ю.Г. Ястребов, заслуженный деятель искусств, профессор Г.Я. Низовский, заслуженный артист России, профессор В.Т. Семенов, лауреат Международного конкурса, доцент П.И. Гертер, лауреат Всесоюзного фестиваля баянистов, доцент А.К. Капитан, преподаватели В.И. Плотников (балалайка), О.Г. Арасланова и работающая с 1988 года Л.С. Татарина (домра), ди-

рижёры В.Г. Чурилов, Т.А. Тыква.

Преподаватели, студенты и выпускники ДВГИИ достойно представляют регион на исполнительских конкурсах. В 1992 году в г. Магадане проведен конкурс студентов-баянистов музыкальных училищ и училищ искусств Дальнего Востока, посвящённый 50-летию со дня рождения В. Золотарева. Для юных исполнителей на народных инструментах большим событием стало участие в 1-м Всероссийском конкурсе (1990 г.), зональный тур которого состоялся в г. Хабаровске. На этом конкурсе были представлены учащиеся детских музыкальных школ дальневосточного региона.

Своеобразным смотром творческих сил стал в 1991 году 1-й Дальневосточный фестиваль исполнителей на народных инструментах. На этом фестивале выступили профессиональные исполнители, студенты и учащиеся учебных заведений, любительские коллективы региона. Необходимо отметить, что сам факт подготовки и участия в творческом соревновании, общение с конкурсантами, знакомство с их профессиональной культурой сыграло большую роль в повышении уровня исполнительского мастерства, что, в свою очередь, во многом предопределяет дальнейшее развитие профессионального исполнительства на народных инструментах в регионе.

В сфере самодеятельного творчества активными пропагандистами народно-инструментального исполнительства в эти годы являются такие известные коллективы, как оркестры Дома культуры им. Дзержинского г. Владивостока (руководитель В. Подмаскин), районного Дома культуры г. Кавалерово Приморского края (руководитель В. Кочнов), района им. С. Лазо Хабаровского края (руководитель заслуженный работник культуры России В. Гринченко), оркестр народных инструментов Дома культуры пос. Эльбан Хабаровского края (руководитель С. Абашкин), оркестр народных инструмен-

тов Хабаровского городского дома творчества детей и молодежи (руководитель, заслуженный работник культуры России Ю. Спектор), «Русский оркестр» г. Магадана (руководитель А. Цепя); оркестр баянистов-аккордеонистов отдела культуры Магаданского горисполкома (руководитель Б. Пугачев), оркестр народных инструментов «Лель» Ольского РД-КПР Магаданской области (руководитель Н. Усик) и другие. Эти коллективы за годы своей творческой работы накопили обширный репертуар из произведений русской и зарубежной классики, современных композиторов, а также обработок народных тем и аккомпанементов песен.

Заметное оживление и численный рост любительских ансамблей народных инструментов наблюдается в 80-е годы. Так, в 1981–1990 годы созданы ансамбль «Былина» Арсеньевского Дворца культуры «Аскольд» (руководитель П. Коновалов), «Садко» Дворца культуры «Металлург» п. Восток (руководитель В. Сергеев), «Оригинал» Дворца культуры моряков г. Владивосток (руководитель А. Напалков), ансамбль гармонистов «Лингва» г. Хабаровск (руководитель В. Солохин), детский ансамбль гармонистов Дома культуры «Судостроитель» г. Хабаровск (руководитель заслуженный работник культуры России А. Заверюхин), ансамбль народных инструментов Хабаровского УВД «Амурские узоры» (руководитель, заслуженный работник культуры России В. Романов), ансамбль народных инструментов «Северное сияние» г. Магадана (руководитель Р. Сатдаров), ансамбль народных инструментов «Русская песня» г. Магадана (руководитель Ю. Шкедов), ансамбль народной музыки и песни «Узоры» Арманского Дома культуры Магаданской области (руководитель Л. Щербина) и другие. Эти ансамбли отличаются многообразием составов – квинтеты, секстеты, октеты. Их интенсивное развитие в эти годы связано с тем, что подобные коллективы облада-

ют широким диапазоном выразительных средств. Это как бы малый состав оркестра, в котором каждый инструмент выполняет определенную функцию.

Активной пропаганде народных инструментов в 80–90-е годы на Дальнем Востоке способствовали концерты профессиональных музыкантов, в которых приняли участие народные артисты СССР Ю. Казаков (баян), П. Нечепоренко (балалайка), народный артист Украины В. Бесфамильнов, заслуженные артисты России Ф. Липс, В. Семенов, Ю. Вострелов, заслуженный артист Республики Беларусь Н. Северюков, лауреаты Международных конкурсов А. Дмитриев, В. Голубничий, В. Зубицкий, В. Романько, А. Сенин (баян), заслуженный артист России Ю. Дранга (аккордеон), лауреат Международного и Всероссийского конкурсов А. Цыганков и Лауреат Всероссийского конкурса Р. Белов (домра); заслуженные артисты России А. Данилов, Ш. Амиров (балалайка), лауреаты Всероссийского конкурса трио баянистов Коми филармонии В. Данилочкин, В. Волков, В. Майсерих, Орловское трио-баянистов А. Качергин, В. Михеичев, М. Репка, Липецкое трио баянистов А. Наумченко, В. Мельник, В. Карпий, Уральское трио баянистов, народные артисты России И. Шепельский, А. Хижняк, Н. Худяков, русское трио в составе заслуженного артиста России А. Беляева (баян), А. Цыганкова (домра), Б. Авксентьева (балалайка), лауреат Международного фестиваля Н. Комолятов (гитара).

На профессиональной сцене в 80–90-е годы XX века появляются дальневосточные исполнители, чья деятельность несомненно способствовала популяризации русских народных инструментов и народно-инструментальной музыки. Это П. Гертер, лауреат международного конкурса баянистов и аккордеонов (г. Клингенталь, ГДР, II премия), А. Капитан, лауреат Всесоюзного фестиваля баянистов и аккордеонистов, посвященного И.Я. Паницкому в г. Биш-

кеке (диплом I степени, звание Лауреата); В. Плотников (балалайка) выпускник Новосибирской консерватории, совершенствовавший свое исполнительское мастерство в ассистентуре-стажировке института им. Гнесиных (класс П.Н. Нечепоренко); В. Блинков (аккордеон) и А. Затеев (баян) — солисты Хабаровской краевой филармонии, В. Никиточкин, В. Юрков (баян), О. Шапов (аккордеон) — преподаватели Государственного Хабаровского краевого колледжа искусств; С. Журавлев (балалайка) — старший преподаватель Хабаровского государственного института искусств и культуры и другие. Мастерское владение техникой игры на инструменте, взыскательный художественный вкус, умение выстроить форму музыкального произведения отличают исполнительский почерк этих известных музыкантов на Дальнем Востоке.

Тяготение к ансамблевому музицированию проявляется в эти годы в создании новых профессиональных коллективов. Так в начале 80-х годов в Хабаровской краевой филармонии возник ансамбль народных инструментов «Коробейники», состоящий из преподавателей колледжа искусств (художественный руководитель А. Затеев). Несомненно, что важная роль в становлении и развитии этого творческого коллектива принадлежит этому талантливому музыканту, обладающему незаурядными организаторскими способностями. Ансамбль «Коробейники» в короткий срок подготовил несколько концертных программ, вызвавших интерес у слушателей яркими аранжировками, ансамблевой гибкостью, обращением к нетрадиционным формам сценического воплощения исполняемых произведений. Растущей популярности ансамбля способствует его успешные выступления в различных городах Дальнего Востока и за рубежом — в КНДР, США.

С 1986 года в Приморской краевой филармонии начинает работать ансамбль

народных инструментов «Русская музыка» (художественный руководитель Н. Калинина). Этот ансамбль вырос из организованного в 1982 году под руководством доцента, заслуженного работника культуры России Г.Я. Низовского студенческого коллектива — выпускников кафедры народных инструментов ДВГИИ. Все годы обучения в институте участники ансамбля кропотливо работали над повышением уровня ансамблевого музицирования, вели активную концертную деятельность, накапливали репертуар, что привело в итоге коллектив на профессиональную сцену. Исполнительское мастерство ансамбля отмечено дипломом и званием дипломанта III Всероссийского конкурса исполнителей народных инструментов (г. Тула, 1986 г.), премией Приморского комсомола (1986 г.). С этим коллективом знакомы слушатели многих городов и районов Приморья, Хабаровского края, Сибири и Дальнего Востока. Он гастролировал в КНДР, Японии, КНР, Австралии, Сингапуре.

В пропаганде народно-инструментального исполнительства немаловажную роль сыграли дуэт народных инструментов Приморской краевой филармонии Н. Ляхов (балалайка) и В. Аксенов (баян), преподаватели кафедры народных инструментов Дальневосточного государственного института искусств В. Плотников (балалайка) и заслуженный артист России В. Семенов, преподаватели Государственного Хабаровского краевого колледжа искусств, трио баянистов В. Никиточкин, В. Юрков, В. Камбаров, ансамбли народных инструментов преподавателей этого же колледжа искусств (руководитель Б. Ушаков) и преподавателей кафедры народных инструментов Хабаровского государственного института искусств и культуры (руководитель М. Филиппов), а также ансамбль народных инструментов «Сувенир» преподавателей Магаданского училища искусств (руководитель Н.И. Полунин) и ансамбль народной музыки «Братчина» г. Хабаров-

ска (руководитель С. Москаев) и др.

Продолжая традиции ансамблевого музицирования, вышеназванные творческие коллективы, вместе с тем, ищут новые средства воплощения авторского замысла, используя для этого усложнение фактуры за счёт выборной клавиатуры баяна, многообразия штрихов и приёмов игры на народных инструментах. Утверждая жанр, музыканты-исполнители показывают большие возможности в качестве аккомпанирующего состава.

Существенным условием для творческого роста оркестров и ансамблей народных инструментов является наличие доступного и яркого репертуара. В 70—80-е годы XX века отечественными композиторами создано немало интересных сочинений для оркестров и ансамблей народных инструментов, в том числе произведений крупной фирмы. В качестве примера отметим симфонию В. Чернова, сюиту «Акварели» Б. Троцюка, концерт для оркестра В. Комарова, две части из триптиха «Русь богатырская» В. Кикты.

Имеются удачные опыты дальневосточных композиторов в создании оркестровых произведений. Среди них «Звуки домры» и «Экспромт для баяна с оркестром» А. Гончаренко, концертная пьеса для балалайки с оркестром В. Плотникова, сюита для оркестра народных инструментов В. Наумова, «Рассвет над стойбищем», пьесы для оркестра народных инструментов С. Москаева. Однако все эти сочинения под силу только профессиональным учебным коллективам. Репертуарных сборников, оригинальных пьес для любительских оркестров и ансамблей явно недостаточно, что стало особенно заметно в последние годы в связи с сокращением издания литературы для народных инструментов. Это является одной из причин некоторого однообразия многих коллективов дальневосточного региона.

В 80-е годы по инициативе музыкального общества Приморского края редак-

ционным советом Научно-методического центра народного творчества и культурно-просветительной работы межсоюзного Дома самодеятельного творчества, Методическим кабинетом по учебным заведениям управления культуры Приморского крайисполкома был выпущен ряд репертуарных сборников для учебных и любительских оркестров и ансамблей народных инструментов, составленных преподавателями кафедры народных инструментов ДВГИИ. Впоследствии выпуск был прекращён в связи с ликвидацией вышеназванных организаций.

Наиболее остро репертуарный «голод» ощущают ансамбли народных инструментов, что объясняется также и спецификой их составов — зачастую самых необычных и весьма отличительных от классических. Поэтому в репертуаре любительских ансамблей, как правило, звучат пьесы, инструментовки которых выполнены для данного состава руководителями коллективов. Оригинальностью отличаются, например, инструментовки, сделанные С.В. Селезевым (г. Спасск Приморского края). Они рассчитаны на исполнение детским ансамблем, с учётом развития образного мышления детей и их исполнительских возможностей. Отметим среди них «Утро в лесу» К. Мяскова из детской сюиты для баяна, «Скоморохи при дворе» В. Золотарева, обработку партизанской песни «По долинам и по взгорьям». В работах С.В. Селезнева сказывается понимание специфики детского коллективного музицирования, личный педагогический опыт руководителя. Поэтому не случайно представленный им в 1988 году на краевой конкурс композиторов сборник инструментовок был отмечен премией и дипломом.

В начале 90-х годов XX века краевым методическим кабинетом по учебным заведениям искусства и культуры г. Хабаровска выпущен сборник «Произведения и обработки для ансамблей рус-

ских народных инструментов». Его автор — С. Москаев, член Дальневосточного отделения Союза композиторов России, преподаватель Хабаровского колледжа искусств. Данный сборник рекомендован профессиональным коллективам для использования разнообразных по своему составу инструментов: духовые — флейта, гобой, свирель; струнные щипковые — домры малая и альтовая, балалайка прима и балалайка контрабас; баян, ударные инструменты — ложки, трещётки, коробочка, рубель и др. гусли, треугольник, коса, тшом, бонги, колокольчики, бубен. Произведения и обработки, внесённые в данный сборник, несомненно, представляют большой исполнительский интерес, выполнены на высоком профессиональном уровне, со знанием специфики звучания народных инструментов. Оригинальностью отличаются пьесы «Наигрыши», обработки народных песен «Во кузнице», «Цыганочка», «Барыня», «Светит месяц», «Во поле орешина» и др. Включенные в программу ансамбля пьесы из данного сборника, украсят концертные выступления любого коллектива.

Таким образом, в развитии народно-инструментального исполнительства на

Дальнем Востоке 80—начала 90-х годов XX века нельзя не заметить то положительное, что было сделано в деле развития этого жанра. Именно в эти годы как в области профессионального, так и любительского исполнительства наблюдается существенные изменения, связанные с повышением уровня исполнительской культуры. Постоянно идёт поиск новых форм коллективного музицирования. Все увереннее заявляют о себе оркестры и ансамбли русских народных инструментов учебных заведений. В профессиональном исполнительстве на народных инструментах выступают высококвалифицированные, творчески одарённые исполнители, чьё мастерство и активная пропаганда народных инструментов в значительной мере сказались на росте авторитета и популярности народного инструментального исполнительства в любительском творчестве. В основе развития народно-инструментального исполнительства в дальневосточном регионе ведущая роль принадлежит специальным учебным заведениям, профессиональным и самодеятельным исполнителям, которые бережно сохраняют богатство традиций русской инструментальной культуры.

Список использованных источников

1. Центральный государственный архив литературы и искусства СССР (ЦГАЛИ СССР). Ф. 695. Ед. хр. 14.
2. ЦГАЛИ СССР. Ф. 695. Ед. хр. 21.
3. ЦГАЛИ СССР. Ф. 24. Д. 20.
4. Вертков, К. Русские народные музыкальные инструменты / К. Вертков. — Л., 1975.
5. Галахов, В. Балалаечники Дальнего Востока / В. Галахов — М., 1982.
6. Имханицкий, М. История исполнительства на русских народных инструментах / М. Имханицкий. — М., 2002.
7. Медынский, Е. Н. Методы внешкольной просветительской работы : Опыт методики работы для библиотекарей, лекторов, лиц, ведущих занятия со взрослыми, зав. нар. домами и пр. / Е. И. Медынский — Пг., 1915. — С. 9.
8. Низовский, Г. Баянисты и аккордеонисты Приморья / Г. Низовский. — Владивосток, 2006.
9. Низовский, Г. Современное народно-инструментальное исполнительство Приморья / Г. Низовский. — М., 1993.
10. Низовский, Г. Современное народно-инструментальное исполнительство на Дальнем Востоке / Г. Низовский, В. Романов // Проблемы культуры Дальнего Востока и Сибири в условиях перестройки : тезисы респ. конф. — Кемерово, 1990. — С. 45— 48.
11. Петухов, М. Усовершенствование балалайки // Звезда. — 1888. — № 13.



В октябре 2007 г. в Хабаровске проходили Дни японской книжной культуры, организаторами которых явились Генеральное консульство Японии в г. Хабаровске и Дальневосточная государственная научная библиотека. В рамках Дней состоялись презентация крупномасштабного выставочного проекта «Япония от А до Я», мастер-класс поэтессы Елены Неменко «Навеянное Востоком» (разговор о хайку), презентация фотовыставки «Хабаровский край — Япония: культурный мост», демонстрация серии японских мультипликационных фильмов в Центре детского чтения ДВГНБ. Главным событием Дней стала лекция одного из самых ярких и знаменитых современных японских писателей Симада Масахико, вызвавшая большой интерес у поклонников японской литературы.

Масахико Симада,
писатель, председатель японского
союза литераторов, профессор
университета Хосэй (Япония)

Столетняя рапсодия — загадка японской литературы

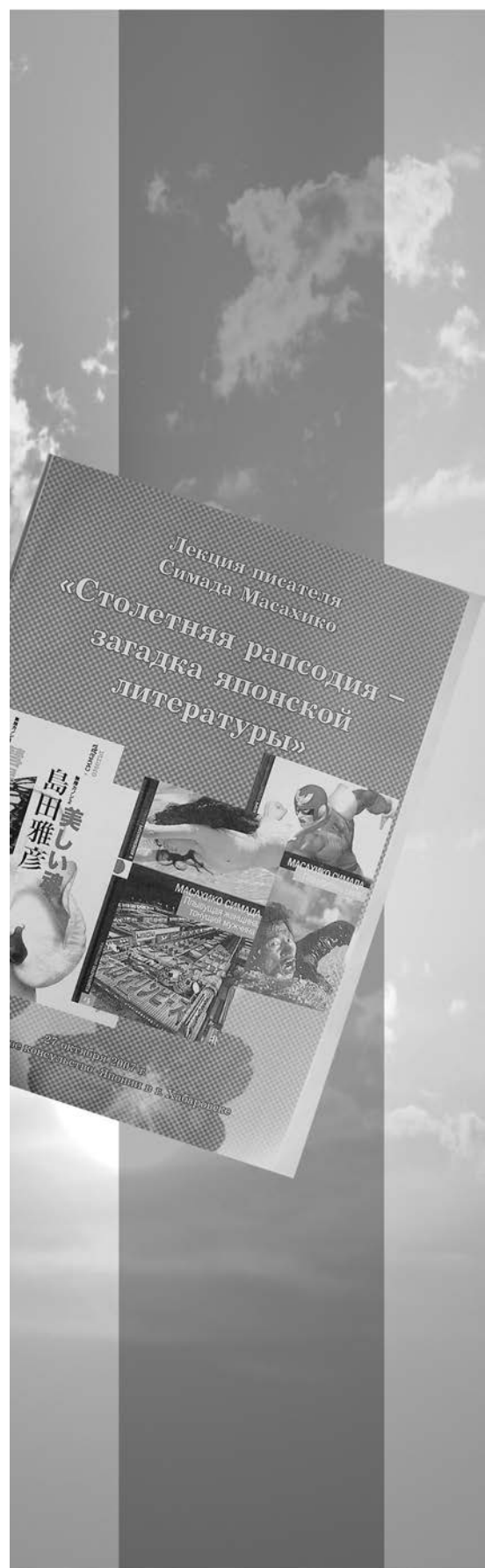
Если следовать законам капитализма, за которым идёт экономическое превосходство, то сейчас и в языке, и в культуре весь мир должен бы стремиться к американизации. Однако в действительности этого не происходит, и в мире с трудом сохраняется разнообразие. С начала 20 века исчезло огромное количество языков и культур. Но почему же всё ещё сохраняются отличия? Возможно, потому что с позиции крупных стран сложные культуры, языки, товары небольших народов сохраняют свою притягательность.

Элита нашей страны — такие выдающиеся люди, как «народный писатель» Нацумэ Сосэки и Мори Огаи, стремились стать духовными учителями Японии, гнавшейся за модернизацией. В то время, когда страна поднималась из третьего мира, задача отражения национальной идеи, которую выполняет интеллигенция, легла на плечи этих двух выдающихся литераторов. Писатели, начиная с эпохи Мэйдзи, думали в рамках треугольника, из Классического китайского (ставшего главной базой японского языка до эпохи

Эдо) западноевропейских языков — английского, французского, немецкого и др. «Короткое замыкание» в виде европеизации, т.е. модернизации, стимулировало старательное изучение иностранных языков интеллигенцией. Японцы со всей серьезностью, забыв обо всём, стремились стать «псевдоевропейцами», и не осознавали, насколько они были смешны и нелепы. В этом беда элиты страны третьего мира.

Сосэки вновь и вновь изображал чуждость модернизации и свой мировоззренческий конфликт, и в его произведениях присутствуют истинная серьёзность и нравственность. Сосэки через публикацию романов в газетах пытался создать эталон личности, модели семейной жизни и любви для эпохи Мэйдзи. Например, образец «молодёжи» в «Сансиро»; эталон «учителя» и отношений «ученик-учитель» в «Мальчугане» («Боттян») и «Сердце» («Кокоро»); или модели «брака» и «любви» в произведениях «Врата» («Мон»), «Путник» («Кодзин») и «Затем» («Сорэ кара»). В этом смысле они (произведения) построены так, чтобы происходило совпадение между интеллигенцией, составляющей читательскую аудиторию газетных романов, и такой «жизнью в резерве». Поэтому слишком эксцентричные персонажи не появляются.

С другой стороны, Танидзаки Дзюнь-итиро во всём стремился быть противоположным Сосэки. В его произведениях практически нет таких моделей, которым бы захотели последовать читатели. В основном это такие персонажи, с которыми нормальный читатель и дружить бы не захотел. С появлением Танидзаки отношения «ученик-учитель» по образцу Сосэки были перевернуты, и учитель стал стремительно скатываться к моральному разложению. Изучение иностранных языков, которое было необходимо для модернизации, также удалилось от прак-



тических целей и перешло в область забав и развлечений. У Танидзаки иностранные языки изучают не для карьерного успеха, а из стремления приблизиться к западной женщине, и, если повезёт, стать её слугой. Не стоит говорить о том, что для наиболее быстрого изучения иностранного языка подходящим считается влюбиться в местную жительницу. Люди направляют усилия на удовлетворение собственных потребностей, и, в результате, «срезают» (сокращают) путь к достижению совершенства.

Танидзаки из чувства неполноценности перед Западом старается извлечь обильную чувственность. Считать ли это высокомерием или извращённостью... В любом случае, это невозможно без достаточной духовной свободы.

С началом эпохи Тайсё, отменившей несправедливые для Японии соглашения, чуткие к заграничной моде литераторы — авангард интеллигенции, увидев мир, ориентированный на Запад, стали относиться к нему с пренебрежением. Во многом такое высокомерие или гордость возникли у Танидзаки из-за победы Японии в русско-японской войне. Вероятно, он считал, что даже при существовании комплекса по отношению к Западу, если максимально применить свою чувственность и разум, то возможно отразить развитость культуры. В 1920-е—1930-е годы — эпоху расцвета модернизма во всей Европе, — японская интеллигенция, через чтение иностранной литературы и материальную свободу, позволявшую учиться в Париже, смогла, преодолев географическое расстояние, вдохнуть европейского воздуха той эпохи. Кроме того, она смогла продемонстрировать силу другой культуры, которой обладала Япония, располагавшаяся на Дальнем Востоке. К тому же с конца 19 века европейская интеллигенция продолжала увлекаться японской экзотикой. Возможно, это создало благоприятные условия

для того, чтобы японская интеллигенция, преодолев комплекс страны третьего мира, стала гордиться своей географической принадлежностью.

Важный вопрос: Япония какой эпохи Вам знакома? Люди поколения после Танидзаки, потерпев поражение во Второй мировой войне и подвергшись оккупации, утратили уверенность в себе, и им не оставалось ничего, кроме как совсем опуститься. Хотя это не значит, что Танидзаки абсолютно не затронули ни война, ни оккупация, он рассматривал состояние общества под углом, на расстоянии от хаоса военного и послевоенного времени. Запрещенное к печати по причине несовпадения с состоянием общества произведение «Мелкий снег», изображавшее жизнь двух сестёр в районе Кансай, он написал в свободное время в эвакуации, методично создавая по 2-3 страницы ежедневно. Во время войны он думал лишь о том, как написать самое лучшее произведение и как одновременно максимально наслаждаться жизнью. В результате он написал «Мелкий снег» — произведение, которое следует назвать «Энциклопедией женщин и района Кансай».

Истинный талант Танидзаки заключается в такой безыдейности. Естественно, для такого безразличия к политике и экономике и такого самозабвенного преклонения перед женской красотой необходима и глубокая философская основа. Неучастие в войне, сопротивление сложившейся в обществе ситуации — упорно придерживаясь этой линии поведения, Танидзаки вёл свою битву.

Вместо войны — развлечение. Вместо политики — женщины.

Это не особый девиз Танидзаки, это то, что даже во время войны Танидзаки пытался донести до всех.

Бывает, что, проиграв в войне, можно победить в культуре. В настоящее время

Греция — окраина Европы, куда ездят только для осмотра достопримечательностей, но благодаря оставшейся культуре и науке, она считается источником европейской культуры. В свою очередь Древняя Греция, которая с позиции главной культуры того времени — Египта, была всего лишь окраинным государством, из духа соперничества с лидирующей культурой добилась процветания своей оригинальной культуры. С другой стороны, латинский язык Древнеримской империи, который сейчас используется только в Ватикане, сдал твёрдые позиции итальянскому и французскому языкам, считавшимся в то время простонародными. То есть религиозная власть и военные победы не гарантируют того, что язык и культура останутся.

Почему же мир, подвергшись капитализации, не стремится американизироваться? Потому что в подсознании остаётся сложным образом деформированное «чувство прекрасного». Человек — это такое существо, которое во всём ищет красоту и наслаждение. Контакты Японии с Европой начались в 16 веке, но в то время ещё не существовало каких-либо выдающихся товаров японского производства. В дальнейшем японская культура продолжала развиваться, очищаясь от китайского влияния и воспринимая влияние таких стран, как Португалия и Голландия. Японские ремесла и искусства — картины «укиё-э», увеселительные районы, чайная церемония, керамика, текстиль и другое, развившиеся во время мира, сохранённого благодаря изоляции Японии, после открытия страны благодаря отражению оригинальной эстетической красоты, стали цениться на рынках Европы и Америки. Такие циничные художники, как Сэн-но Рикю, заявляли, что филиппинские рыбацкие горшки (такоцубо) красивее китайской керамики; подчёркивали важность восприятия таких неясных состояний как «ваби» —

«неброская красота» и «саби» — «утонченность простоты»; противопоставляли основополагающей китайской культуре особое японское эстетическое восприятие.

Другими словами, и культура, и язык служат эстетической красоте и проявляются в уходе от мировых стандартов и международных модных тенденций, а также в решительном следовании своему собственному пути. В Европе одним из наиболее ярких примеров является поведение французов — они сопротивляются американскому влиянию и традиционно соперничают с Великобританией. Франция стремится чётко отграничиться от американской демократии, правосудия, капитала. Америка, оттолкнувшись от комплекса перед Европой, в результате превзошла Европу и достигла мировых стандартов, и в конце концов «старая Европа» начала соперничать с Америкой.

Американская культура начала использовать голливудские фильмы в качестве своего рекламного средства после Первой Мировой Войны, когда Европа лежала в руинах. Фильмы активно пропагандировали американизацию мира. Даже Библия и европейская классическая литература были экранизированы по-голливудски, кроме того, было привлечено большое количество красавиц из Европы. Все возможные экзотичные объекты стали поглощаться Голливудом. Естественно, что и Япония рисковала быть поглощенной и ведомой Голливудом. Распространение по всему миру фильмов как международного языка имело целью сделать английский язык глобальным и уравнивать особенности местных культур. Возможно, что в ответ на это Танидзаки Дзюньитиро и его окружение решили упорно распространять фантазии японцев в мире. Такие люди как Танидзаки рано заметили, что для франкоязычной и англоязычной культур незначительность японского языка и

культуры, которые должны были быть абсолютно местными, на самом деле обладает значительной силой распространения и влияния. Даже Танидзаки, который преклонялся перед западной культурой, устав от столкновения с современностью, к удивлению всех, создал «Похвалу тени» и т.п., и стал заявлять, что деревянный тёмный японский туалет хорош и что темноватая кожа японцев лучше, хотя в начале он был без ума от белой кожи. После войны, когда японское общество захватило преклонение перед Америкой и из руин вышло множество европеизировавшихся японок (таких как Наоми из произведения Танидзаки «Любовь глупца»), — именно в это время Танидзаки, переехав в Кансай, стал восхищаться японскими женщинами.

Танидзаки считает, что, даже находясь во второстепенном положении по отношению к лидирующей культуре и языку, даже на грани рабства из-за поражения в войне и оккупации, даже когда от старости тело уже не слушается, всё ещё есть поводы для радости.

Культура Японии, вплоть до сегодняшнего дня идущая на экспорт, является продуктом эпохи Эдо. Товары, которые сегодня привлекают внимание надписью «Сделано в Японии» («Made in Japan») — караоке, анимэ, компьютерные игры и компьютеры, — являются технологиями для «борьбы со скукой», и их можно отнести к продуктам культуры Эдо. Сёгунат эпохи Эдо (бакуфу), выбрав политику изоляции страны, отдалился от мировой экономики и войн, которые она несла с собой. За эти 250 лет мира и декаданса без постороннего вмешательства была построена оригинальная культура городских жителей. Именно в этот период, отличавшийся особым сосредоточением на местной культуре, Япония создала свой мир искусства, который стал предметом интереса и моды в Европе конца 19-го

века. Такие развлечения для борьбы со скукой как чайная церемония, икэбана, укиё-э, кабуки, хайку, увеселительные кварталы стали более изысканными и породили эстетическое восприятие, которого нет больше нигде. Если сказать по-другому, то, замкнувшись в своей локальной культуре, Япония смогла остаться Японией. Японцы создали эстетические способы времяпрепровождения благодаря миру, или, другими словами, мирной философии. Эта мирная философия заключается, например, в том, что по всему миру не ведётся агрессивного насаждения и продажи специфических японских товаров. Мир эпохи Эдо сам по себе был основой для поддержания городской культуры. Другими словами, изоляция страны была средством сохранения мира. Кроме того, мирная Конституция, поддержавшая послевоенное процветание, стала возрождением философии мира эпохи Эдо.

Япония после поражения в войне в 1945 году внесла поправки в Конституцию и официально объявила об отказе от войн. 9-ю статью Конституции можно даже причислить к мировому культурному наследию, но политика направлена на внесение поправок в конституцию, которые приведут к наращиванию вооружений и полному покорению Америке. Уже большинство людей в мире знает, что противодействие Америке является самоубийством. Однако идея отказа от войн как самого «дешёвого» способа поддержания мира ещё недостаточно изучена. Любая страна при условии наращивания вооружений, столкнувшись с вмешательством Америки или соседних стран, даже не обладая оружием массового поражения, потенциально более опасна как инициатор нападения. Если страны действительно хотят продолжить своё существование, то, вероятно, самым реальным путём является сокращение вооружений и, по возможности, провозглашение от-

каза от войн. Послевоенная Япония, которая с легкостью воспринимала обвинения в трусости и умело уклонялась от требований по наращиванию вооружений, находясь под надзором Америки, достигла экономического роста и стала стремиться к скромному счастью. Таким образом, Япония занимала соответствующую позицию «внешней покорности»: демонстрировала в отношении политического курса солидарность с Америкой, но японизировала американские реформы; соблюдала 3 антиядерных принципа и осуществляла помощь зарубежным странам, которую не могла оказать Америка; не вступала в противоречия с Америкой и Великобританией, всегда гуманистически превосходя Америку и Британию, но и не вызывала неприятия в антиамериканском лагере.

Все товары японского производства, прорвавшиеся на мировой рынок, — продукция SONY, «Нинтендо», караоке — это результат объединения технологий для борьбы со скукой. Первоначально в Америке большая часть передовых технологий была открыта для военных целей. В том числе и компьютерные технологии улучшения частоты попадания в цель и повышения точности радаров при применении в области бытовой электротехники способствовали прогрессу. После Второй мировой войны на основе японо-американской системы безопасности Япония была фактически отстранена от разработки технологий в военных целях и обратилась исключительно к разработке удобной бытовой техники. Автомобили и скоростные поезда, транзисторные приемники и телевизоры японского производства можно назвать символическими продуктами быстрого экономического роста. Параллельно с разработкой отечественных технологий в области транспорта и коммуникаций миссией периода быстрого экономического роста было

развитие разнообразных технологий, сфере бытовых товаров (бытовой электротехники: рисоварок, холодильников и т.п. и одежды: чулок и т.п.) и создание музыкальных инструментов отечественного производства (пианино, скрипок и т.п.) вместе с музыкальными классами. Целью технического развития было улучшение жизни. Превосходные товары под маркой «сделано в Японии» также стали источником послевоенного японского национализма.

Вскоре техническое развитие, направленное на повышение качества жизни, обратилось к сфере развлечений. Улучшение быта становится причиной избытка свободного времени и скуки. 1980-е годы, когда за Японией закрепился имидж технологической сверхдержавы и высокий курс иены занял безоговорочную позицию, стали одним из поворотных моментов. Всё население сразу же накинuloсь на телеигры и караоке. Япония, усовершенствовав технологии по борьбе со скукой, создала новый мировой рынок, но эти же технологии лишили терпимости переносить скуку.

Страх по отношению к другим напоминает страх перед природой. Человеческое желание контролировать других, природу, жажда обладания находят выражение в разных формах. Например, сельское хозяйство — это создание искусственной природы. Однако так как климат влияет на то, будет ли урожай или нет, одновременно это тоже природа. Общество, т.е. государство, пытается искусственно перерабатывать, абстрагировать, контролировать природу, представленную другими. Однако бывает, что другие не воспринимают твоё мнение и идеи, и иногда тебя предают, в этом смысле другие — это тоже природа. Более того: то, как ты выглядишь в глазах других — это природа.

Государство и религия стремятся к

системам символов, обещающим освободить от чувства беспокойства и вины, которые присущи всем. Христианская церковь преуспела с системой «первородного греха», Америка доминирует в мире с помощью глобализации, а японцы все время находятся в рамках японо-американской системы обеспечения безопасности и власти императора. Если искать «счастье» и «печаль», балансируя между такими символическими системами, то, наверное, появится много единомышленников. Потому что читатели подумают, что написано о них. Например, Мураками Харуки постоянно изображает грусть людей, обесиленных глобализацией и японо-американской системой безопасности. Если вчитываться в эти символы, то структура становится ясной, и все произведения кажутся похожими. Тем не менее, Мураками отчетливо осознает символическую систему, которая его ограничивает. Конечно, писатель боится повториться и сознательно пытается этого избежать. Но бывает и такое, что навязчивая идея всегда пробовать что-то новое и обязательно стремиться к улучшению и прогрессу наоборот приводит к повторению. Настолько сильны узы символических систем. Вопрос в том — обратиться к поискам счастья или столкнуться с абсурдностью мечты. Первым навязывается повторение уступок, а последним повторение борьбы.

По сути своей литераторы являются диссидентскими существами, иронично противопоставляющими себя обществу. Читать такие произведения — это такое же захватывающее занятие, как пытаться разгадать психологию преступника. Если критик, прочитав, сможет понять подсознание писателя, то возможно создать такие же идеальные отношения как между человеком, который видит сны, и тем, кто может их разгадать. Однако в последнее время критики превратились в дилеров литературного рынка,

поэтому мыслящим писателям остается только брать на себя две роли. Писатели, не опираясь на знания психологов, исследователей мозга, критиков, спасаются миром своих фантазий. Они смело сталкиваются с абсурдностью фантазий и продолжают писать работы для разрушения ограничивающих их пут символических систем.

В любую эпоху есть преступники, представляющие своё поколение. Для сегодняшних подростков школьница, убившая одноклассников в Сасэбо, или 16-летняя девушка, пытавшаяся отравить свою мать, будут мрачными героинями. Преступления, так же как спорт и литература, свидетельствуют об ускоренном развитии. В девушке, которая, изображая в блоге другую личность, описывала в дневнике состояние матери, погружающейся в депрессию, заметны наблюдательность и гипертрофированное желание признания молодого ученого. В блоге можно было также заметить сознательное соревнование с известным в Японии убийцей — Сакакибара. Не молоток или холодное оружие, а убийство матери с помощью химиката — это стало новаторством девушки. Способы преступления стоят в одном ряду с техниками искусства. Когда разрушаются табу на убийство родителей, детей, пробуждаются инстинкты, которые люди подавляли. Желание убивать заразительно, как простуда.

Преступление рождается и без причин и мотивов. Полиция и читатели ищут что-то, что могло бы объяснить мотивы убийства, но практически все реальные преступления необъяснимы. Писателю остается только идти по следам преступления, наверное, поэтому литература и не связана с предотвращением преступлений. Например, у Достоевского в «Преступлении и наказании» преступление из замысла переходит в реализацию, создание алиби, признание, ссылку, испу-

ление, описание доходит до подсознания главного героя, но, несмотря на то, что все читали это, количество убийств не уменьшается. Если увеличивается разница между богатыми и бедными и ухудшается закон и порядок, то активизируется импульс людей к разрушению. Кроме того, люди (наверное, для того, чтобы преодолеть страх того, кем они станут — «охотником или жертвой») переходят на сторону преступников. Видимо, политический режим, жестокий по отношению к слабым, поддерживают проигравшие.

Критик Ямасиро Муцуми, перечисляя Деррида, Кьеркегора, «Старый завет», глубоко продумывает определение веры, любви и т.п., и отчетливо выражает чрезмерную строгость, которой по природе своей обладает монотеистическая религия. Ямасиро отбрасывает традиционное художественное прочтение, что «павшего мужчину спасла любовь простой девушки Сони», и воспринимает Соню, так же как Иисуса Христа, как странного и жуткого человека. Иисус был человеком, который раздражал людей, вызывал у них чувство беспокойства, и его самоотверженная любовь имеет «тёмный потенциал» разрушение не только его самого, но и людей. Религия требует возлюбить врага своего как самого себя, и страдать, как страдал Иисус, без колебаний относительно этого «тёмного потенциала». Соня всегда «кротким взглядом» пристально смотрит на Раскольникова. Он разрушается, уничтожается этим взглядом и получает нового себя. Ямасиро пишет, что Достоевский в своих романах выводит напоминающих Христа персонажей, таких как Соня и Мышкин, и тем самым ввергает читателей в беспокойство. Возможно, литература по своей сути является именно средством для пробуждения беспокойства. Антигерой 140-летней давности воскресает и в современных японцах.

Есть ли шанс у современных японских Раскольниковых, у которых много общего с бродягами и затворниками, убив человека, разрушить себя прежнего и получить нового?

«Повествование о сне» превратилось в «повествование о желании» с недавнего времени, когда движущей силой общества стала самореализация. Однако для древних людей это значило рассказать о том, что они видели в утреннем сне. И через совместные усилия людей, видевших сны, и тех, кто мог их объяснить, вспоминали прошлое и получали указания для настоящего и будущего. Сны были средством самообразования и взаимодействия с другими. Объяснения снов отсылали к накопленному прошлому. Это стало системой предсказаний по снам. Иногда объяснение откровения, пришедшего во сне, становилось вопросом жизни и смерти всего сообщества, поэтому от предсказателя (шамана) требовалось осторожно указать верный путь. Однако сны — это верх абсурда.

Первоначально сны — это зеркало, отражающее бессознательное; коллаж из мыслей и воспоминаний, вырванных в разное время из хранилища бесформенной памяти. Бывает, что в них приходят умершие или возникают образы исторических событий. Но у образов в снах, которые видят люди, есть свои прототипы, и любой может увидеть сны, как те, что описаны в мифах. В древних мифах Востока и Запада прослеживается удивительное сходство, не потому ли, что бессознательное всех людей схоже?

Писатели, отражая индивидуальный стиль, сталкиваются с обществом и культурой, но одновременно они полностью ограничены этой культурой. Согласно психологическому анализу — в этом заключается состояние обессиливания. Чтобы из него вырваться, нельзя остановиться на полпути.

История повторяется с периодичностью примерно 60-70 лет. Уменьшается количество людей, которые помнят то, что происходило более 60 лет назад, поэтому все повторяющееся кажется новым и оригинальным.

Писатели, продолжая стимулировать читательскую фантазию и способность переработки информации, стремятся уйти от скучной и простой повседневной жизни и предлагают попробовать пожить во времени и пространстве, которые невозможно попробовать на личном опыте. Как призывали к идеалам «эпохи Мэйдзи» и «императора» ненавидевшие упадок эпохи Сёва Это Дзюн и Мисима Юкио. Однако Мураками Рю и некоторые другие писатели, преуспевшие в имитации военной и после военной литературы, это направление полностью отдали критикам.

Послевоенная литература говорила за мёртвых. Она была гневом, благословением, иногда сопровождаемым чувством вины воспоминаниями погибших друзей, отцов, сыновей, средством сейчас, хоть на миг, вернуть мёртвых из того мира. Таким образом, почитание погибших в войне — чрезвычайно детальное и личное — стало занятием литературы. Послевоенная литература, возможно, уже отыграла эту роль, но техника осталась. В противоположность абстрагирующей и историю, и события политике, литература упорно обращает излишнее внимание на детали, конкретизируя историю и события.

В последнее время в туристических местах редко можно увидеть силуэт бедного молодого путешественника. Ещё 10 лет назад, увидев в Азии или Европе суетящегося человека с рюкзаком на плечах, можно было с точностью сказать, что он японец, сейчас на смену пришли корейцы и тайванцы. Сентиментальность молодёжи также перестала порождать романы. Первоначально цель путешест-

вия — заглянуть в себя. Взгляд, которым рассматриваешь другие страны, позволяет увидеть и свой собственный образ. Поехав в Индию, открываешь не Индию, а свою ничтожность и крохотность Японии. В этом смысле путешествие по миру и современная литература тесно взаимосвязаны. Конец путешествий — конец литературы.

До войны путешествие в другие страны было привилегией. У побывавших в заграничных стажировках в эпоху Мэйдзи Нацумэ Сосэки и Мори Огаи можно заметить моменты осознания своей миссии и печаль, свойственные интеллигенции развитых стран. С наступлением эпохи Танидзаки появляется свобода и роскошь страны-победительницы. Что было созвучно с европейским модернизмом той же эпохи. После поражения в войне ненадолго устанавливается полуизоляционное положение, но Америка в форме оккупации вливается в Японию. Американские военные базы также были государством в государстве. В литературе также отражается настроение «Yankee go home». С 1960-х годов продолжают заново открываться другие страны через стажировки, проживание, скитания. Было много людей, которые удовлетворяли свой интерес к странам, путешествие в которые чрезвычайно затруднительно, через заграничную литературу. В дальнейшем, вместе с ростом курса иены и удешевлением транспортных расходов, снизилась необходимость в информации о других странах и исследовании культур, и стремление за границу стало отставать от эпохи.

Без сомнения, так как товары японского производства занимают высокое место на рынке, и Япония становится объектом повышенного интереса, достаточно просто совершенствовать искусства для борьбы со скукой как в эпоху Эдо, и делать то, что интересно самим. Увеселительные кварталы, гравюры Укиё-э,

чайная церемония, поэзия танка эпохи Эдо сходны с сегодняшней индустрией развлечений, комиксами, караоке, мобильной почтой. Литература, ставшая популярной в эпоху Эдо, — это романы для взрослых (кибёси), и авантюрно-юмористические романы (коккэйбон), сюжет которых развивался вокруг откровенных диалогов действующих лиц. В настоящее время можно также заметить скачок, произошедший от современной литературы, отражающей внутренний мир страдающей интеллигенции (наподобие популярных легких романов и т.п.) к легкомысленности драматургов эпохи Эдо.

С 1980-х годов самыми выдающимися в этом направлении были произведения Мураками Харуки. Их стиль изложения, когда автор замыкается на собственных интересах и в фантастической манере рассказывает о необычных вещах, происходящих вокруг, очень близок к стилю драматургов эпохи Эдо. Сейчас и сам Мураками уже стал глобальным продуктом. Секрет создания глобальных товаров — никого не задевать и всем делать приятно. Это можно назвать превращением произведения в Диснейленд. В этом тематическом парке читатели могут легко убежать от реальности и ненадолго забыть о реальной Японии и печалях повседневной жизни. Мир Мураками становится моделью, демонстрирующей ноу-хау того, как идеализированная миниатюрная Япония одерживает верх над Америкой и делает ее слабой и беззащитной. Именно этим объясняется популярность Мураками в России и Китае, так как их будущее фактически зависит от дальнейших взаимоотношений с Америкой.

Раньше движущей силой современной литературы были миграция из деревни в город и отход от сельского хозяйства. После того, как эта литература закончилась, практически все стали го-

родскими жителями. Территориальность ослабла, поэтому и культура, и язык, и эмоциональность стали однообразными. Пожалуй, только Окинава ещё слабо отражает региональные особенности, и затруднительным стало появление таких произведений, как те, что раньше представляли Мураками Рю и Ямада Эми о городах, являющихся американскими военными базами, а также произведений, в которых можно было увидеть «идеальную Японию», «забытую Японию», как у Оэ Кэндзабуро и Накагами Кэндзи. Даже сейчас капиталистическому обществу, ненавидящему уравнивание и одинаковость, в качестве двигателя запросов необходимы разнообразные отличия.

Интернет-общество возникло во второй половине 1990-х годов, и, словно потоки нечистот, хлынули не романы, а зловецкие анонимные повествования от первого лица. К тому же эти произведения в действительности усиливают человеческую ненависть и перерастают в большую волну. Анти-японские демонстрации в Китае и Корее выходят из Интернета, анти-китайское и анти-корейское общественное мнение в Японии также развивается в Интернете. Всё: и национализм, и преступления, и самоубийцы, и романы-бестселлеры, и миллиардеры — вышло из Интернета. Однако и у тех, кто замарался в Интернет-преступлениях, разжигая анти-китайский и анти-корейский национализм, и у тех, кто ищет на сайтах знакомств любовников и партнеров для самоубийства, и у студентов и домохозяек, зарабатывающих на дневной торговле миллионы, угасли желания и мотивы, сопровождающие политическую деятельность, получение прибыли, преступления: поменять общество, изменить жизнь, отомстить — они прорываются, словно движущиеся фигуры в «играх людских жизней». Дословно следуя предварительно проложенному курсу, такие люди внезапно решают стать

мультимиллионерами, националистами, преступниками.

1 миллион затворников, 850 тысяч бродяг, 100 тысяч пропавших без вести, 30 тысяч самоубийств в год... Если в каждый пункт добавить неучтенные резервы, то будет еще больше, и эти цифры можно воспринимать также, как цифры, отражающие масштаб рынка. То есть бизнес, для которого они являются рабочей силой и клиентами, развивается на заднем плане. Это те условия, в которых затворники становятся Интернет-мошенниками и их жертвами, а девочки, убежавшие из дома, вовлекаются в индустрию развлечений. Здесь нет места для веры или любви, только мир капитализма, в котором «или ты съешь, или тебя съедят». Но, тем не менее, литература продолжает оставаться искусством, которое работает с чувствами и эмоциями, не поддающимся экономическому влиянию.

Писатели романов появляются из того же пространства. Для них слова, деньги, любовь — это просто информация. Из слов, которые они подбирают, уходят базовые чувства и эмоции. После того, как были разрушены выражения чувств, которые в качестве страховки компенсировали несовершенство вербальной коммуникации, как реакция на это появилось множество писательниц, которые стали взывать к базисным эмоциям, обращаться к читателям за сочувствием. «Не разум, а чувства» — это суть японского эстетического идеала — «очарования вещей». Возвращаясь к идее «очарования вещей», от начала до конца не следуя стереотипам, невозможно взывать к коллективному сознанию японцев. В старину это умело воплощал Кавабата Ясунари, в недавнем прошлом — Мураками Харуки, в настоящее время — писательницы, которые производят впечатление любителей, желающих попробовать свои силы.

Началось ли это во времена битвы при Сэкигахара, в начале 17 века, или следует считать с конца 12 века, с эпохи войн Гэнпэй, или же эта тенденция идет с древнего периода охотничьей культуры «Дзёмон» или земледельческой культуры «Яёй», но японцы и сейчас продолжают противостоять традиционным культурам Востока и Запада, Юга и Севера. Предпочтения в моде, способ делать покупки, кулинарные вкусы, послеобеденное чаепитие — нет ни единого сходства. Наверное, различия в повседневных обычаях особенно глубоко закреплены в жизни женщин. Танидзаки сам был выходцем из Эдо, но, влюбившись в замужнюю женщину из семьи торговцев из Осака, он глубоко проник в мир языка района Кансай и в культуру повседневной жизни женщин. Он с энтузиазмом сравнивал культуру Востока и Запада Японии.

Раньше считалось, что по завершении периода быстрого развития все японцы достигнут среднего уровня жизни, но с того времени прошло уже 25 лет. Нынешние студенты не только не являются резервом интеллигенции, они и книг не читают, они сродни тому народу, с которым заигрывают представители власти. Несмотря на то, что принцип отбора по образованию действует сейчас разве что в бюрократическом аппарате, и сейчас остается тенденция хвастаться университетским «брендом». Например, раньше подавляющее большинство людей, принадлежащих к миру литературы, составляли выходцы из Токийского университета, университетов Кэйо и Васэда, но сейчас диплом об образовании больше не имеет значения.

Токио — это капиталистический рынок, где рождаются только поверхностные различия. И несмотря на территориальные и классовые различия, создаются разнообразные системы. Здесь, если отражаются региональные

связи или общность интересов и стремлений, то создаются непрочные племенные сообщества, такие как группы поддержки бейсбольных команд, общества болельщиков футбола, клубы по интересам, фан-клубы, единомышленники в блогах, включая политические партии — Либеральную и Демократическую. В мире литературы также основой стали не столько родственные и территориальные связи, сколько такие поверхностные отношения. Наверное, личность человека гораздо лучше отражает не место его рождения или его родственные связи, а то, чей он фанат, что он любит читать, кто его друзья, что он поёт в караоке и т.п.. Конечно, есть такие писатели, которые крепко связаны с местом рождения и родственными отношениями, но даже они, используя свои особые правила общения в Токио, общаются под флагом группы поддержки.

Во время разрухи 60-летней давности было то же самое, и, когда Токио разрушался сильным тайфуном или землетрясением, все легко забывали прошлое и начинали с нуля. В действительности и государство, и семья, и общество, и школа — всего лишь поверхностные связи, и если что-то прошлое или вымышленное их не соединяет, они легко разваливаются. Многочисленные племена хорошо взаимодействуют через свои языки и ритуалы, а поиском правил коммуникации, подходящих для современного Токио, где люди не общаются друг с другом, как раз и занимаются современные писатели, включая меня.

Для государства нужен народ, а за писателями следуют читатели. Можно сравнить Мураками Харуки с Америкой, а меня с Финляндией или Чехией. Я совсем не хочу создать какой-то образец, а только хочу стать такой маленькой страной, которая не подорвана глобализацией и не пошла ко дну, а сохранила

экономическую базу и красоту культуры. Может быть, это из-за моей боязни скуки и склонности к риску я стартую раньше времени. В нашем мире фальстарт на Олимпиаде — это дисквалификация, а в литературе, даже если стартовать на круг позже, можно внезапно стать лидером, это не проблема. Я, дебютировавший в 22 года, очень склонен к преждевременным стартам. В романе «Неопознанный преследующий объект», появившемся в 1986 году, поднимаются темы мирового вируса и сталкеров, ставшие популярной 10 лет спустя, а произведение «Посланик мечты» предвосхитило появление семей на прокат. Однако оба произведения были забыты. «Спасите детей» и «Прежде чем я паду» предсказали детскую преступность, а последняя трилогия «Канон, звучащий вечно» задает вопрос — стоит ли покидать Императорский дворец, лишаящий прав человека. Я не собирался предсказывать, но я заметил, что эпоха как будто идет следом за мной. Моя дальнейшая цель приложить все силы к тому, чтобы идти в ногу со временем. Видимо, преждевременность пошла мне во вред.

Перевод с японского:

Ямашта Масако,

вице-консул

Генерального консульства Японии

в г.Хабаровске.

Анна Бордиловская,

сотрудник

Генерального консульства Японии

в г.Хабаровске



В работе содержится совершенно чёткий и определённый взгляд на существо культурологии как науки, на её предметную область.

Бляхер Ефим Давыдович,
кандидат философских наук,
профессор

Мировое Древо и мифологическая картина мира.

Три лекции по спецкурсу «Мифология народов Приамурья и общая теория мифосимвола»

(Продолжение. Начало в номере 1/ 2007, с. 158-175)

Лекция третья

Путешествия в мир «чужого»: трансцендентальная проблематика в мифологической картине мира

Вопросы:

1. Смысл и символика путешествий в мир «чужого»
2. Герои, медиаторы, оборотни: символика опасного пути
3. Шаманское Древо и шаман-медиатор
4. К вопросу о психологии мифологической картины мира
5. Заключение: удивительная близость далёкого

1. Все мифологические традиции, знающие символ «Мировое Древо» с его тернарным членением мира по вертикали, передают разнообразную символику, представляющую связь между зонами Мирового Древа и, соответственно, между Верхним, Средним и Нижним мирами. Как уже было сказано ранее, только в Среднем мире границы между «своим» и «чужим» легко проницаемы, а задача мифоперсонажей («актеров») — сделать их непроходимыми для злых сил «чужого». Напротив, границы между Средним миром и Верхним или Нижним — проницаемы только для божеств, хотя и для них сопряжены с трудностями и опасностями. Для людей же они непроницаемы: ни для живых, ни для мертвых. Задача актора здесь — противоположная: пройти через эти границы, ибо только в чужом мире они могут обрести необходимое им благо (супругу, чудесный плод, тайное знание, живую воду, молодильные яблоки и т.д.) либо средство избежать опасности злокозненного «чужого», найти волшебное средство борьбы с врагом и т.п. Всеми народами, знающими Мировое Древо или его эквиваленты, созданы грандиозные тексты на тему путешествия в «чужие миры».

Божества, как правило, совершают переходы в чуждую им зону ради нескольких типовых целей. Наиболее распространенная цель — космическая битва между Верхним богом-громовиком и божествами Нижнего мира (Преисподней). Эти последние обычно змеевидны или змееноги, реже их хтонизм (подземное рождение) проявляется в отсутствии ясного и однозначного облика, они так же бесформенны, как символизируемые ими стихии. Иногда они могут принимать любой угодный им облик.

Битва громовика со змеевидным противником обычно совершается у Мирового Древа или Мировой Горы и (чего обычно не акцентируют мифологи) вы-



являет специфически мифологическую ахронию (отсутствие в мифе временной последовательности). Хотя, как правило, каждый акт битвы кончается победой громовика (Зевса, Одина, Тора, Перуна), но сама битва всякий раз возобновляется — это постоянно длящееся, а не однократное «историческое» событие. Этические характеристики битвы и её итогов тоже неоднозначны. Не будучи объектами моральной оценки, они просто — случаются, а последствия этого случая для людей могут быть вполне разными.

Другой мотив перехода — смерть Верхнего бога и, соответственно, его появление в Нижнем мире. После более или менее мучительного пребывания в Преисподней этот бог возвращается с тем, чтобы вновь оказаться в Преисподней. Мотив умирающего и воскресающего бога известен всем народам, чья мифология восходит к раннеземледельческому неолиту. Как правило, такой бог — это бог растительности.

Вероятно, древнейший из текстов, зафиксировавших этот мотив, — это миф о ссоре Инанны с её сестрой, владычицей Нижнего мира Эрехтенгаль. Полная зависти к сестре, взбалмошная и капризная Инанна, решив, что сестра обошлась с нею недостаточно почтительно, вошла в Нижний мир, чтобы по-женски свести с нею счеты. Но Эрехтенгаль не стала заводить свару, а просто велела своим демонам повесить Инанну на крюк и пытаться её. Инанна взмолилась о прощении, к просьбе присоединилось собрание Верхних богов, но Эрехтенгаль была тверда: она отпустит Инанну, если кто-то другой из богов займет добровольно её, Инанны, место на крюке. Согласие дал только любящий, но не любимый Инанной бог-земледелец Думмузи, кстати, немало пострадавший от ветренности и капризов супруги. Миф завершается тем, что Думмузи обречен полгода мучиться в царстве Эрехтенгаль, а полгода

проводить в Среднем мире. С сезонной смертью Думмузи умирает и природа, а с воскресением — возрождается растительность, хлебные злаки.

Такого рода мифы о сезонном божестве, пережив множество метаморфоз, распространялись чрезвычайно широко, но если для европейских, передне- и центральноазиатских и североафриканских мифологий можно предположить их общий исток в рассказанном выше мифе, то, вероятно, этого нельзя сказать о северном и дальневосточном ареале. Действительно, мифы об Адонисе, Дионисе — Вакхе, Аттисе, Деметре и Персифоне (древнегреческая античность), об Осирисе и Горе, Ра и Апопе (Египет), о Телепинусе хеттском, о Балу угаритском, о славянских Купале и Коляде и т.д. вплоть до Воскресения Христа — можно считать развитием одного мотива. Но для палеоазиатских и тунгусо-маньчжурских, североамериканских и некоторых других мифологий, более древних и стоящих ближе к охотничье-рыболовецким мифологиям, развивается параллельный мотив — об умирающем и воскресающем боге-звере или звере-тотеме. Таков кит или белый медведь у береговых чукчей, эскимосов, коряков, таков бурый медведь у хантов и манси. Общеизвестны «Медвежьи праздники» у народов Нижнего Амура и Сахалина и айнов Японии с весьма детально разработанным ритуалом, включающим в себя как экзотерические, т.е. доступные любому обрядовые действия, так и эзотерические, т.е. совершающиеся без доступа к ним посторонних и потому недостаточно описанные в литературе [1].

Одолеевая опасности и совершая подвиги, из мира в мир переходят культурные герои — боги, звери или первопредки, добывающие в «чужих» мирах (а иногда — изобретающие) для передачи людям различные блага культуры, обучающие людей ремеслам, искусствам,

дающие им правила общежития, моральные и социальные установления, а то и наделяющие их речью, письменностью, даже разумом. Культурный герой свободно одолевает границы, так как он принимает участие в мироустройстве. Особенно част мотив похищения культурным героем огня: Мауи (Полинезия), Ворон (американские индейцы и палеоазиаты), Прометей (Древняя Греция и др.). Культурный герой иногда является кузнецом, ибо его близость к огню роднит его с подземным миром (Гефест, Кусар-и-Хусас, Пиркуши, Вишвакарман, Ильмаринен, Телявель, Кова, Кий и др.). С мотивом культурного героя и с мотивом кузнеца связаны некоторые широко распространенные сюжеты оборотничества (превращения в животного, чаще всего в волка (волкудлак), собаку, медведя). Приамурские мифы не фиксируют символа «кузнец», но многие примеры оборотничества в этих мифах представлены очень широко.

Оборотни, пользуясь своей способностью превращаться в различные хтонические существа или принимать облик первопредка, получают вместе с новым обликом и силу преодолеть межмировые границы. Таковы жены Ворона и его детей у палеоазиатских народов, Сэвэки у тунгусо-маньчжурских народов. Сэвэки может принимать облик старика, старухи, оленя, лося. Ворон, вступая в общение с женами, детьми, людьми, принимает антропоморфные черты. У всех народов Приамурья оборотнями являются тигр, медведь, иногда — земноводные, будучи тотемами — первопредками. Они наделяются способностью вступать в брак с людьми.

Культурные герои и божества, демидурги (творцы мироздания) и оборотни, переходя из мира в мир, практически реализуют символическое единство мифологической Вселенной. Они передают из Верхнего и Нижнего миров в Средний

мир те или иные блага (а иногда и нечто злокозненное) либо, как Сэвэки, управляют Средним миром из Верхнего с помощью созданных ими существ — «помощников».

Но для людей границы между мирами напрочно закрыты. В случае необходимости проникновения в «чужой» мир им приходится либо вырабатывать в себе особые способности и умения, либо прибегать к услугам особых помощников, наделённых силою перенести человека через границу. Такой помощник в мифологической теории получил название «медиатор» — посредник между мирами. Но и в том, и в другом случае переход через границы миров расценивается как смертельно опасный подвиг.

2. Медиаторами являются существа, по своей естественной природе способные принадлежать разным вертикальным зонам.

Таковыми являются водоплавающие птицы: гагары, утки, лебеди, чайки. В чрезвычайно многих мифологических традициях этим существам приписывается само создание «Среднего» мира — Земли.

Ныряя в Мировой Океан с вершины Мирового Древа, они в клювах выносят землю со дна и лепят из неё поверхность земли. Они же засевают получившуюся почву первосеменами. Структурообразующими свойствами Мирового Древа наделяются и сносимые ими яйца, отзвук чего слышен и в пасхальном обряде. Яйцо, в силу присущей мифосимволам двойственности, символизирует зарождающуюся жизнь, но вместе с тем и вместилище смерти (например, смерть Коцея Бессмертного или иного столь же злокозненного медиатора).

В качестве медиатора нередко выступает грызун — бобер, белка, мышь, крыса. У скандинавов информацию из зоны в зону переносит, карабкаясь по

Игдрасилью, белка Рататоск. Известны многочисленные мифы о Крысиных или Мышиных Королях — медиаторах между Нижним и Средним мирами. Убедительной представляется гипотеза, согласно которой хвала Бояну из зачина «Слова о полку Игореве» переписана ошибочно: «мыслию» вместо «мысию» (мышью), а сам Боян представляет из себя медиатора — оборотня: он «растекается мышью по древу, серым волком по земле и сизым орлом по облаку», передавая из мира в мир информацию о великих событиях.

Одним из типичных медиаторов является собака. Собака в археологических памятниках древнейших неолитических поселений (например, в Триполье), так же, как и змей, изображается среди знаков огня и как-то связана с подземным огнем. Собака — темное, хтоническое существо (ср. адского пса Кербера) и вместе с тем — светлое, небесное (ср. легенды, связанные с созвездием Гончих Псов).

Ариэль Голан приводит обширную сводку эмоционального отношения к символу «собака», демонстрирующую двойственность его восприятия как существа одновременно обожествляемого и презренного [2]. Интересно отметить, что обожествление собаки у некоторых народов доходило до того, что она почиталась в качестве родового предка. Происхождение от собаки вели тюркские племена, а правители присваивали себе титул Собака. «Псами Господними» называли себя иезуиты, аналогичное самоназвание было у опричников Ивана Грозного. И на дальневосточных просторах обитало племя, чьё самоназвание означало «Собаки». У орочей есть женское имя «Собака» (по-орочски — «Инаки»). С другой стороны, в монотеизме сложилось однозначно негативное отношение к этому символу. «Ангелы никогда не войдут в дом, где есть картина или со-

бака», — говорится в Хадисах (сборнике устных речений) Магомета.

С нашей точки зрения, двойственность отношения к собаке связана с тем, что она воспринималась как психопомтное существо, т. е. проводник душ умерших в загробный мир. Мифосюжетов на эту тему есть множество. Вокруг этой функции собаки наслоились еще некоторые мифосимволы и мифомотивы: собаке приписывается дар предвещать смерть и вообще быть вещей, собаке приписывалось и умение вступать в связь и со светлыми, и с темными божествами.

Вторая функция собаки, связанная с переходом границы между мирами (на этот раз между Землей и Небом) состоит в её роли культурного героя и подателя благ. В Древней Греции она считалась существом, произведшим на свет виноградную лозу. Нам удалось разыскать два до деталей сходных мифа у осетин и у болгар, в которых собака спасла мир от голода, когда Небо, до того находившееся в непосредственной близости к Земле (так что злаки земные, тогда очень высокие, вросли верхушкой в Небо), убежало от Земли, оскорблённое непочтительным поступком женщины: у болгар она вытерла куском неба измазавшегося ребенка, у осетин — собственное вспотевшее от жара печи лицо. Убегая, Небо унесло с собою и вросшие в него злаки, которые не могла удержать Земля из-за слабости корней. Быть бы голоду, но в последний момент собака успела перекусить стебли, так что, хоть и малая часть стеблей, но всё же на земле осталась. Её скудный урожай мы и едим сегодня (ср. выражение «собачья доля»). Ниже придется вернуться к одной особенности символа собаки-медиатора.

Медиатором между Средним и Нижним мирами считался также конь, в большинстве мифологий связанный с мифологемами «путь» и «смерть» (вспомним

одичавших коней — убийц Авгия или «Песнь о Вещем Олеге» А.С. Пушкина, излагающую (правда, с ошибкой, о чем ниже) мифическое предание о смерти Олега из Несторовой летописи).

Аналогичную двойственную функцию выполняли свинья (вепрь) и заяц. Вероятно, хтонизм этих мифосимволов и привёл к тому, что в строго монотеистических религиях — иудаизме и исламе — их мясо запрещено употреблять в пищу.

Медиаторы, представленные животными в своем «естественном» облике, однако, составляют не самую специфическую группу посредников. В мифах фиксируется еще одна большая группа медиаторов: комплементарная (составная), чей облик сочетает признаки нескольких существ, приписанных к разным зонам.

Один из самых широко распространенных медиаторов такого рода — женщина-птица или дево-птица, в котором соединены признаки всех «зональных» обиталищ, к тому же усиленные способностью к оборотничеству. Ей присущи: от птицы — способность к левитации, способность обитать в воздухе, на земле, на воде и в подземном мире, связь с мифологемами рождения и смерти, отдельные части птичьего тела — оперение, крылья, когтистые лапы и т. д.; от женщины — тело или лицо; от хтонических существ — мудрость и сила предвидения, часто — нечто змеиное. По устному сообщению проф. П.Я.Гонтмахера, изучавшего орнамент нанайцев, одна из орнаментальных фигур может быть расшифрована как стилизованное изображение женщины-птицы-рыбы. Женоптицы — сирены, сфинксы, гарпии, горгоны, сирины, алконосты, птица Дио, Жар-птица, Коори — вот далеко неполный перечень медиаторов этого типа. С другой стороны, есть такого рода медиаторы, где преимущественно создается женский облик, но наделяется крылатостью:

греческая Нике, германские валькирии, славянские самодивы или вилы и т. д. Способностью к полету обладает и Пудин (обычно средняя дочь) в нанайских мифах.

В эпосе и волшебной сказке — вымышленных мифах — такие медиаторы принимают формы девушек-лебедей, оперение-платье которых похищает во время купания притаившийся охотник, облик Царевны Лебеди и других женоптичьих оборотней. Отдаленным отзвуком летающего медиатора является Баба Яга в русских сказках (и Яга лесная, которая от птицы сохранила лишь курьи ноги её избы, а от оборотничества — способность избы поворачиваться по заказу, от хтонизма — неистребимая вражда к Змею Горынычу; и Яга степная, летающая на ступе и управляющая полетом с помощью метлы — «хвоста»).

Внешнее сходство Бабы Яги с обликом европейской ведьмы тоже достаточно значимо.

Медиатором индоевропейской и некоторых других мифологий является крылатый конь и крылатый змей (дракон). В своем естественном облике они — медиаторы между Средним и Нижним мирами, но в крылатом — между всеми тремя зонами.

Во многих традициях медиаторами становятся земноводные — лягушка и жаба. Жабе приписывается связь с подземным богатством и подземным огнем, а лягушке — ещё и с подземной чародейной мудростью. Оба медиатора сопряжены с женской символикой. Образы лягушки-жены, жабы-жены, Василисы Премудрой весьма широко распространены. Этот мотив разработан со многими деталями в нанайской сказке «Хэре» («Лягушка»), записанной со слов Киле Лидзя [3]. Характерно, что жено-лягушке или жено-жабе, в случае, если используется мотив сожжения лягушечьей или жабьей кожи, приписывается способ-

ность улететь.

Уже упоминавшийся медиатор Среднего и Нижнего миров — собака — может быть и всеобщим медиатором. Тогда возникает символ летающего, крылатого пса (среднеазиатский Сэнмурв, русский Переплут — Симаргл). Он может быть и медиатором между зонами мироздания и Первобытными Водами, тогда его лапы снабжаются еще и ластами.

Мифологемы могут быть сопряжены с символами — эквивалентами Мирового Древа: Мировым Крестом, Лестницей, Башней. В последнем случае многие народы создают мифологему Девушки, заключенной до свадьбы в Башню (миф о Данае, миф о Грозянке и др.). Девушку чудесным образом избавляет от заточения медиатор или герой с помощью медиатора.

3. В соответствии с реконструкцией мифомотивов, которую произвёл М.Элиаде, способность переходить из мира в мир изначально была присуща всем людям, но потом она была ими утрачена; тогда-то и потребовались медиаторы [4]. Этому мнению, казалось бы, противоречит миф о нанайском культурном герое Хадау, который нашёл и откупорил люк, ведущий в Буни, и только таким путем предоставил умершим возможность покинуть Мир Живых. И вместе с тем имеется, на наш взгляд, сильные, хотя и косвенные, аргументы в пользу гипотезы Элиаде, правда, реконструируемые отнюдь не из мифомотивов. Речь идет об особом человеке-медиаторе — шамане. Шаманизм — явление, распространенное чуть ли не повсеместно. Один из значительных ареалов шаманизма — российский Дальний Восток, а Хадау — прародитель шаманов.

Шаман — это не просто «колдун», а человек, которому дана (отчасти воспитана) природная способность проникать в «чужие» миры и использовать их силы

во благо (а иногда — и во зло) соплеменников. Правда, злокозненного шамана дозволялось безнаказанно убивать. Шаманы верят в свою неразрывную связь с Мировым Древом, которое часто служит им дорогой, но в большей мере — а на Дальнем Востоке особенно — сопрягают свою деятельность с эквивалентами — Мировым Столпом или с Мировой Рекой (нанайское Энгдекит).

Мировой Столп шаман ассоциирует с опорным столбом или сваей жилища, ибо живет он в обычном жилье вместе с соплеменниками. У эскимосов Мировой Столп полностью символизируется центральной опорой жилища. Так же мыслят себе Мировой Столп алтайцы, буряты, тувинцы-сойоты. Центральный столб — важная деталь жилища ненцев и айнов, а также арктических народностей Евразии, Северной Америки, арабских кочевников, у финно-угров (финны, ханты, манси).

Там, где исторически центральный столб или шест был утрачен, Мировой Столп отождествлялся с дымовым отверстием очага. Столб или отверстие символизировали один конец Мировой Оси, а другой упирался в Полярную звезду. Мыслилось и его продолжение под землю. Шаман с помощью камлания, духов-помощников (сэвэн, кехн, Бучу, Кагаму и др.) переходит из мира в мир, договаривается с божествами и предками о покровительстве на промысле (хотя знатоки отмечают, что промысловая роль шаманов невелика, а каждый охотник или рыбак сам проводит все ритуальные действия), отыскивает душу больного, лишившегося сознания, ставит диагноз и назначает лечебное камлание, провожает душу умершего в Буни, помогает вселению душ при родах и т. п. Шамана избирают и обучают сами духи, и обучение непосредственно связано с тем, как высоко на ветвях Мирового Древа родился шаман. Они так и оценивают свою

силу: «Я — четвертого сука шаман, он — седьмого, однако, сильнее».

Шаман прямо или косвенно всё время взаимодействует с Мировым Древом. Из него он делает сэвэнов (ритуальных помощников), обод бубна, его изображает на бубнах. На костюме шамана и ритуальном переднике нашиты или вышиты изображения животных-медиаторов, бахрома передника может быть сопоставлена с ветвями Мирового Древа.

И обучение шамана, и исполнение своих функций для него весьма мучительны. Он должен впасть в особое состояние экстаза, известное как «шаманская болезнь». Он не только как бы сливается с помощником в одно целое, но душа шамана может оставить тело и отправиться в иные миры в облике духа сэвэна.

Нам представляется, что экстатическое состояние, в которое приходит (или приводит себя) шаман, способно пролить некоторый свет на природу мифологической картины мира, структурированной Мировым Древом и его эквивалентами.

4. В понимании шаманской практики обращает на себя внимание так называемая «шаманская болезнь», которую исследователи сопоставляют с экстатическими состояниями, характерными для юродивых, ведьм и ведунов, религиозных фанатиков, довольствуясь усмотрением аналогии. Так и «шаманская болезнь» была объявлена разновидностью истерии (этнолог О. Ольмаркс), а медики (С.Н. Давиденков) объявили шаманизм «культом истерии». Не вдаваясь в медицинскую диагностику, что выходит за пределы нашей компетентности, а также в оценку практической эффективности шаманских камланий, что во всяком случае — дискуссионно, хотелось бы выдвинуть гипотезу, что за «шаманской болезнью» кроется нечто существенно иное,

чем просто истерия или её культ.

Итак, каково происхождение того круга символов, которые группируются вокруг символа «Мировое Древо»? Мы видели, что его истоки коренятся не в собственной, «естественной» природе объективного мира, а в глубинах психологической способности мироосвоения. Источник рассматриваемой символики заложен в так называемом коллективном бессознательном. Коллективное бессознательное (термин К.Г. Юнга) — наиболее глубинная и самая первобытная сфера психики, никак не зависящая от какого бы то ни было личного опыта и других случайных обстоятельств. Это заложенная в человеке (и, может быть, общая с высшими животными) возможность определенных первообразов, лишенных содержания — собственно, схем образов. Находясь в глубине фундамента сознания и как бы «подстилая» собою вышележащую психическую деятельность, они совершенно не осознаются и не контролируются сознанием. Они имеют не содержательные, а чисто формальные характеристики, выступая как первосхемы, праобразы, прасимволы, образованные структурой прапсихики. По Юнгу, набор таких прасимволов (архетипов, по его терминологии) достаточно ограничен: это «тьма», т.е. бессознательная дочеловеческая часть психики, «анимус» и «анима», т.е. бессознательное начало противоположного пола в человеке, и «мудрый старик (старуха)». Сюда же можно отнести и прасхему смены поколений («мать») и оппозиции индивидуально-личностного и внешне-коллективного в человеке (оппозиция «самости» и «персоны»). Эти архетипы и образуют изначальный «автономный комплекс» (термин Юнга) психики. «Этим понятием, — считает его автор, — обозначаются вообще все психические образования, которые сначала развиваются совершенно бессознатель-

но и в сознание начинают прорываться лишь с того момента, как достигают его порога. Ассоциация, которую они в этом случае образуют с сознанием, имеет значение не ассимиляции (уподобления — Е.Б.), а перцепции (представления, «подставления» сознанию — Е.Б.). Это означает, что хотя автономный комплекс и воспринимается, он, однако, не может быть подвержен ни сознательному контролю, ни сдерживанию, ни произвольному воспроизведению» [5].

В исторической психологии уже подвергался рассмотрению процесс так называемой сублимации — повышения уровня осознания первосхем и прасимволов при восхождении от бессознательного — через подсознание — к сознанию. Становясь сублиматом, первосхема постепенно наполняется всё более окказиональным (случайным, зависимым от обстоятельств) содержанием, поднимаясь до уровня подсознания и, наконец, прорываясь в сознание. Здесь именно и возникает символ, который и осознаётся, и даже произвольно вызывается. На этом (и только на этом) уровне и вступает в свои права мифологическое, а затем — и художественное освоение, обживание мира.

Как показывает практика психоанализа, постановка процесса сублимации под сознательный контроль без специальных психотерапевтических процедур невозможна. Психоаналитик, владея этими процедурами, может показать больному исходный архетип его невроза, но не сделать контролируемым сам процесс сублимации.

А ведь архетип — результат многомиллионной приспособительной эволюции живых существ.

Таким образом, архетип — это то, что лежит под слоем культуры, что рождено докультурными приспособительными механизмами психики. Культура (= сознание) над этим не властна.

Возможно, что шаман — человек со столь обострённым механизмом прорыва к этому слою, что он обладает достаточно редкой способностью произвольно вызывать процесс сублимации и сознательно контролировать образование сублимата. Такая личностная способность, возможно, это то «шестое чувство», которое не формируется в ходе культурной эволюции, а, напротив, утрачивается в ней. В этом — ценность данной личности.

Понятно, что реализация такой способности — мучительна и болезненна, не исключено, что её симптомы могут совпадать с симптомами истерии, таковой не являясь. Возможно также, что психотерапевтические эффекты камлания состоят в способности возбудить до некоторой степени осознания процесс сублимации у «пациента».

Думается, что эта идея может найти удивительное, хотя и косвенное подтверждение в археологии. Контр-аргументами против высказанной гипотезы могло бы быть то обстоятельство, что, во-первых, шаманство — относительно позднее явление, а во-вторых, оно распространено совсем не там, где предположительно находится пра-родина человечества и где, стало быть, исходные слои психики в наибольшей степени подавлены последующими культурными наслоениями.

Однако раскопки начала 90-х годов нашего века в стоянке Диринг (река Лена) вновь актуализировали гипотезу о внетропиковом происхождении человека. Такая гипотеза уже высказывалась в прошлом веке М. Вагнером, Д.Н. Анучиным, А.Г. Генкелем, В.К. Никольским и И.И. Сушкиным, но для неё не было фактических оснований, хотя, действительно, почему процесс очеловечения должен был начаться в тропиках, где природа не бросала вызова обезьяньему состоянию? Но, тем не менее, древнейшие

памятники антропогенеза происходили из Олдувая, расположенного в тропиках.

Раскопки в Диринге показали, что пра-родиной человека вполне могут быть места к северу от Лены и Амура, где раскопана культура вполне аналогичная Олдувайской, но имеющая своей нижней границей примерно 3,1—3,2 млн. лет, т.е. древнее Олдувая и приходящееся на время плейстоценового оледенения и резкого похолодания. Здесь-то обезьяна и начала свой трудный путь очеловечения [6].

5. Изучение картины мира, созданной с помощью символики Мирового Древа, может не только привести к более глубокому пониманию общих законов мышления вообще и мифомышления, в частности.

Оно может содействовать прояснению наших представлений о существен-

ных особенностях человеческого духа — плода миллионлетней эволюции жизни на Земле.

Сколь удивительна близость миропредставления и воплощающей его символики в мифологиях рас и народов, никогда не вступавших в общение друг с другом! Сколь общи их методы обживания доставшегося им внешнего мира, сколь общ и их внутренний мир!

Изучение мифологической картины мира разных рас и народов навеивает мысль о духовном и психическом единстве человечества, об общности его генетических корней. В этом, возможно, важнейшая культурная ценность данного материала для будущего педагога, призванного работать в столь разнообразном ареале, как Дальний Восток России.

Литература

I. Мировое Древо (общие проблемы)

а) Мифология в системе культуры. Хронотопика мира

1. Байбурин, А. Г. Ритуал: Свое и чужое // Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры : сб. науч. тр. — Л., 1990. — С. 3—17.
2. Богораз-Тан, В. Г. Миф об умирающем и воскресающем звере // Художественный фольклор. — М., 1926. — Т. 1. — С. 66—76.
3. Выготский, Л. С. Психология искусств / Л. С. Выготский. — Изд. 2-е. — М. : Искусство, 1968. — 576 с.
4. Голан, А. Миф и символ / А. Голан. — 2-е изд. — М. : Русслит, 1994. — 371 с.
5. Евсюков, В. В. Мифы о Вселенной / В. В. Евсюков. — Новосибирск : Наука, Сиб. отд-ие, 1988. — 175 с.
6. Зинченко, В. Н. Человек развивающийся. Очерки российской психологии / В. Н. Зинченко, Е. Б. Моргунов. — М. : Тривола, 1994. — 304 с.
7. Золотарев, А. М. Родовой строй и первобытная ми-

- фология / А. М. Золотарев. — М. : Наука, 1964. — 328 с.
8. Иванов, В. В. Чет и нечет : Асимметрия мозга и знаковых систем / В. В. Иванов. — М. : Совет. радио, 1978. — 184 с.
9. Крамер, С. Н. История начинается в Шумере : пер. с англ. / С. Н. Крамер. — М. : Наука, 1965. — 265 с.
10. Леви-Стросс, К. Структура мифов // Вопр. философии. — 1970. — № 7. — С. 152—164.
11. Лотман, Ю. М. «Договор» и «вручение себя» как архетипические модели культуры // Проблемы лит. типологии и ист. преемственности. — Тарту, 1981. — С. 3—16. — (Ученые записки / Тартус. гос. ун-т ; т. 513.) (Труды по русской и славянской филологии ; вып. 32).
12. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. — М. : Наука, 1976. — 229 с.
13. Топоров, В. Н. Модель мира // Мифы народов мира : энциклопедия. : В 2-х т. — Т. 2. М., 1991. — Т. 2. — С. 161—164.
14. Тэрнер, В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. — М. :

Наука, 1983. — 277 с.

15. Юнг, К. Г. Проблемы души нашего времени / К. Г. Юнг. — М. : Прогресс ; Универс, 1994. — 329 с.

б) Мировое Древо и соотношенные с ним символы

1. Иванов, В. В. Инвариант и трансформации в мифологических фольклорных текстах / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Типологические исследования по фольклору : сб. ст. памяти В. Я. Проппа. — М., 1975. — С. 44—76.
2. Кагаров, Е. Г. Мифологический образ дерева, растущего корнями вверх // Докл. АН СССР. Сер. В. — 1928. — № 15. — 331—335.
3. Латынин, Б. А. Мировое дерево — древо жизни в орнаменте и фольклоре Восточной Европы. — Л., 1933. — (Известия ГАИМК ; вып. 69)
4. Топоров, В. Н. О структуре некоторых исторических текстов, соотносимых с концепцией «мирового древа» // Труды по знаковым системам. — Тарту, 1972. — Т. 5. — (Ученые записки / Тартус. гос. ун-т).
5. Топоров, В. Н. Древо жизни // Мифы народов мира : энциклопедия : В 2-х т. — М., 1991. — Т. 1. — С. 396—398.
6. Топоров, В. Н. Древо мировое // Мифы народов мира : энциклопедия : В 2-х т. — М., 1991. — Т. 1. — С. 398—406.
7. Топоров, В. Н. Древо познания // Мифы народов мира : энциклопедия : В 2-х т. — М., 1991. — Т. 1. — С. 406—407.

II. Материалы по символу «Мирового Древа» в мифологии народов Приамурья и их соседей

1. Анисимов, А. Ф. Космологические представления народов Севера / А. Ф. Анисимов. — М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1959. — 166 с.
2. Васильев, Б. А. Медвежий праздник // Совет. этнография. — 1948. — № 4. — С. 78—104.
3. Гаер, Е. А. Древние бытовые обряды нанайцев / Е. А. Гаер. — Хабаровск : Кн. изд-во, 1991. — 144 с.
4. Гемуев, И. Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос / И. Н. Гемуев. — Новосибирск : Наука, 1990. — 232 с.
5. Гонтмахер, П. Я. Этнические контакты коренных народов Приамурья (по материалам художественной культуры) / П. Я. Гонтмахер, Н. А. Соломонова // Проблемы историко-культурных связей народов Дальнего Востока : сб. науч. тр. — Владивосток, 1989. — С. 5—14.
6. Золотарев, А. М. Родовой строй и религия ульчей / А. М. Золотарев. Хабаровск : Дальгиз, 1939. — 206 с.
7. Иванов, С. В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX вв. Сюжетный рисунок и другие виды изображений на плоскости / С. В. Иванов. — М. ; Л., 1954. — 839 с. — (Тр. ин-та этнографии. Новая серия ; т. 22).
8. Крейнович, Е. А. Очерк космогонических представлений гиляков острова Сахалина // Этнография. — 1929. — № 1. — С. 78—102.
9. Крейнович, Е. А. Нивхгу / Е. А. Крейнович. — М. : Наука, 1973. — 495 с.
10. Липский, Л. И. Элемент религиозно-психологических представлений гольдов (Предварительный очерк) /

Л. И. Липский. — Чита, 1923. — 58 с.

11. Мелетинский, Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. — М. : Наука, 1979. — 229 с.
12. Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). — Л. : Наука, 1976. — 332 с.
13. Проблемы этногенеза народов Сибири и Дальнего Востока : тезисы докл. Всесоюз. конф. 18—21 дек. 1973 г. / Ин-т история, филологии и философии СО АН СССР. — Новосибирск, 1973. — 217 с.
14. Сем, Ю. А. Мифологические представления нанайцев о природе и человеке // Генезис и эволюция этнических культур Сибири. — Новосибирск, 1986. — С. 30—44.
15. Смоляк, А. В. Ульчи. Хозяйство, культура, быт в прошлом и настоящем / А. В. Смоляк. — М. : Наука, 1966. — 290 с.
16. Спеваковский, А. Б. Духи, оборотни, демоны и божества айнов: (религиозные воззрения в традиционном айновском обществе) / А. Б. Спеваковский. — М. : Наука, 1988. — 204 с.
17. Ритуальная скульптура нанайцев : из собр. музея : каталог / Музей совет. изобразит. искусства. — Комсомольск н/А, 1992. — 178 с.
18. Штернберг, Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны / Л. Я. Штернберг. — Хабаровск : Дальгиз, 1933. — 778 с.
19. Элиаде, М. Космос и история / М. Элиаде. М. : Прогресс, 1987. — 311 с.

III. Фольклорные тексты с мифотемами, соотносимыми с Мировым Древом

1. Аврорин, В. А. Материалы по нанайскому языку и фольклору / В. А. Аврорин. — Л. : Наука, 1986. — 256 с.
2. Воскобойников, М. Г. Эвенкийский фольклор : учеб. пособие для пед. училищ / М. Г. Воскобойников. — Л. : Учпедгиз, 1960. — 339 с.
3. Древний свет : сказки, легенды, предания народов Хабаровского края : очерки о фольклоре / зап. и лит. обработка А. Чаадаевой. — Хабаровск : Кн. изд-во, 1990. — 240 с.
4. Киле, Л. [Сказки и легенды] // Ритуальная скульптура нанайцев : из собр. музея : каталог / Музей совет. изобразит. искусства. — Комсомольск н/А, 1992. — С. 122—139.
5. Ларичев, В. Е. Мудрость змеи: первобытный человек, Луна и Солнце / В. Е. Ларичев. — Новосибирск : Наука, 1989. — 270 с.
6. Нагишкин, Д. Амурские сказки / Д. Нагишкин. — Хабаровск : Кн. изд-во, 1977. — 223 с.
7. Протодьяконов, П. Гольдские песни, былины и сказки // Зап. О-ва изучения Амур. кр. Владивосток, 1896. — Т. V, вып. 1. — С. [37—46].
8. Самар, Е. Д. [Сказки и легенды] // Ритуальная скульптура нанайцев : из собр. музея : каталог / Музей совет. изобразит. искусства. — Комсомольск н/А, 1992. — С. 140—159.
9. Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / сост. Г. М. Василевич. — Л., 1936.

Список использованных источников

1. Богораз-Тан, В. Г. Миф об умирающем и воскресающем звере // Художественный фольклор. — М., 1926. — Т. I. — С. 66—76.
2. Голан, А. Миф и символ. — М., 1994. — С. 195—196.
3. Ритуальная скульптура нанайцев : из собр. музея : каталог / Музей совет. изобразит. искусства. — Комсомольск н/А, 1992. — С. 122.
4. Элиаде, М. Космос и история. — М., 1987. — С. 191, 197—198.
5. Юнг, К. Г. Проблемы души нашего времени. — М., 1994. — С. 54.
6. Лючанов, Ю. А. Древнейший палеолит Диринга и проблема внетропической прародины человечества / Ю. А. Лючанов. — Новосибирск, 1992. — С. 124, 131.





Впервые на русском языке публикуется дневник польского учёного Станислава Фронцевича (1884—1945 гг.), который в 1914 году провёл этнографические исследования среди народов Приамурья. Дневник этой экспедиции в несовершенном виде был опубликован уже после смерти автора на страницах польского журнала: Stanisław Poniatowski, Dziennik wyprawy (do kraju Goldów i Oroczonow w 1914 roku) // Lud (ORGAN POLSKIEGO TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO, ORGANE DE LA SOCIÉTÉ POLONAISE D'ETHNOLOGIE, ZATOŻONY W ROKU 1895) OGÓLNEGO ZBIORU TOM I, ZA LATA 1964-65, WROCŁAW 1966. 360.p. (pp 7–120).

Станислав Понятовский. Дневник экспедиции (в край гольдов и ороحوнов в 1914 году).

**Предисловие подготовила
Б. Гейденрейх***

(Продолжение. Начало в номере 1/ 2007, с. 176-181)

Перевод Л.И. Каберник
Примечания и пояснения
С.В. Гончаровой

Осуществление перевода и публикации новых материалов по этнографии народов Приамурья стало возможным благодаря любезной помощи профессора Антония Кучинского (доктор исторических наук, этнолог и историк науки, директор Центра изучения Востока Вроцлавского университета (Польша)), автора свыше двухсот научных работ, позволивших расширить наши знания о польских учёных и путешественниках, изучавших Сибирь и Дальний Восток.

Оглавление:

I. Предисловие от редакции, биография, описание и содержание дневника, история и цели путешествия, календарь путешествия.

II. Дневник экспедиции: 1. Вступление С. Понятовского. 2. Дневник путешествия (от 10.V. до 31.VIII.1914 г.). 3. Дополнение, II редакция дневника от 10.V до 16.VI.1914 г.

III. Словарь гольдов.

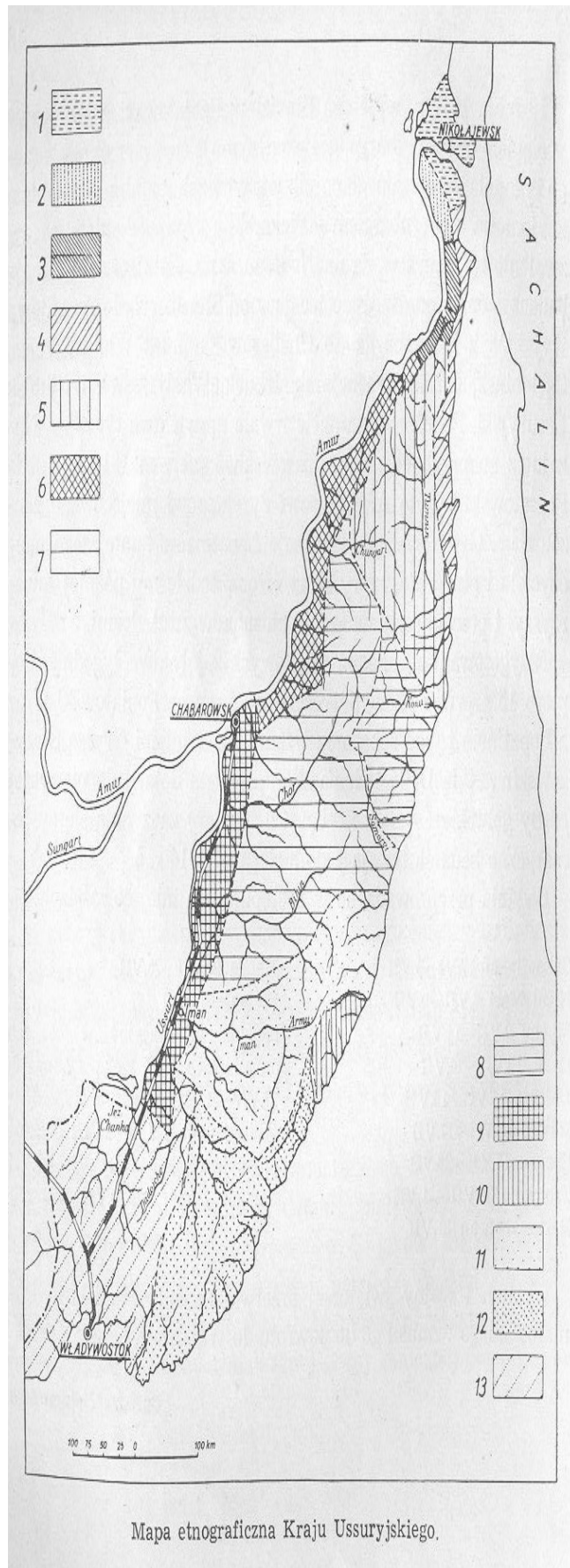
*Работа выполнена на семинаре при кафедре общей и славянской этнографии во Вроцлаве под руководством профессора Ю. Гайка.

I. От редакции

Редакция «Ludu» несколько лет вынашивала мысль об издании дневника путешествия С. Понятовского, а также многочисленных материалов (заметок, зарисовок, фотографий), собранных в районе исследований. Материалы эти тесно связаны с дневником — он в значительной степени является единственным ключом к пониманию рисунков и фотографий, которые в свою очередь дают возможность понять сжатый текст дневника. Материал, учитывая его подлинность и неповторимость, — имеет большое научное значение.

Перед началом Второй мировой войны автор начал редактировать дневник и приводить в порядок материалы. Между краткими дневниковыми записями и чистой обработкой текста можно заметить определенную разницу в содержании: автор, опираясь на воспоминания, делал позднейшие вставки в текст дневника, временами опуская факты, содержащиеся в оригинале. Редакция решила издать подлинник дневника полностью, а более позднюю обработку включить как дополнение. Упущения и вставки С. Понятовского возникали потому, что полевые исследования приходились на один период времени, а обработка этих материалов — на другой. Время унесло людей и их дела, то, что было важным, обязательным, стало ничтожным и второстепенным. Собственно, это смещение в восприятии двух эпох и заметно при сравнении обеих версий дневника. Иллюстративный материал, содержащийся в «Дневнике экспедиции», напечатан в соответствии с оригиналом, рисунки либо увеличены, либо уменьшены, поправки в них вводились только в том случае, если были замечены ошибки в перспективе.

Издание дневника является результатом дальнейших усилий редакции по изданию материалов, оставленных С. По-



нятовским (помимо вышедших в XXXVI, XXXVII, XXXVIII томах «Ludu»). Необходимость этого издания не нуждается в дополнительных доказательствах.

Ю.Г.

Станислав Понятовский родился 6 сентября 1884 г. в Церанове на Подлясье. В 1894/95 гг. он поступил в реальное училище на Новом Заезде в Варшаве. После окончания средней школы в 1902 г. изучал физико-математические и технические науки на механическом факультете Варшавского Политехнического института.

В 1904—1905 гг. как член ППС¹ принимал активное участие в политической жизни, руководил библиотечкой для агитаторов, раздавал подпольную литературу на митингах, а также принимал участие в собраниях и митингах, организованных т.н. группой «Kuznicy». Политическая деятельность и изучение философской и общественной литературы направили интересы Понятовского по другому пути. Прервав обучение вследствие школьной забастовки 1905 г., Станислав Понятовский в 1906 г. выехал в Швейцарию, чтобы поступить на философский факультет Цюрихского университета с целью изучения антропологии.

В то время Цюрихский антропологический центр переживал период возрождения после кризиса, который господствовал в данной области европейской науки. Главная причина этого кризиса крылась в методологии, что не давало разрешить проблему определения расовой принадлежности. Именно в Цюрихе Рудольф Мартин² заложил основы

методологии антропологической науки. Мартин занимался также этнографией, о чем свидетельствует его работа *Die Inlandsstämme der Malayischen Halbinsel*, изданная в Вене в 1905 г. Как раз в этот период Станислав Понятовский под руководством Мартина начинает изучать антропологию, а на кафедре географии, где профессорами были Столл и Гейерли, — этнографию³.

Примерно в тот же период времени, несколько ранее, в Цюрихе начали свое обучение Я. Чекановский⁴, Е. Лот и М. Рейхер — позднее профессор анатомии Университета Стефана Батория и Медицинской Академии в Гданьске; Т. Войно, позже профессор Варшавского политехнического института; В. Гондзикович, ставший профессором Ягеллонского Университета, а также А. Взорек — впоследствии профессор Познаньского университета. В этой среде С. Понятовский обучался с 1905 по 1911 год и с отличием закончил учёбу, получив степень доктора философии.

По возвращении на родину С. Понятовский с 1912 по 1913 г. работал ассистентом Антропологической лаборатории в Варшаве. В 1914 г. он основал кабинет этнологии, базировавшийся на этнографических коллекциях Музея промышленности и сельского хозяйства в Варшаве. В мае того же года Понятовский выехал с целью исследований в научную экспедицию в Приамурье. Когда осенью 1915 г. вновь открылся Варшавский университет, С. Понятовский был назначен директором университетской библиотеки. Он оставался в этой должности до 1919 г., затем отказался от неё, так как

1. Польская Социалистическая партия - Прим. перев.

2. Мартин Рудольф (1864—1925), немецкий антрополог. Создатель современной методики антропологических исследований.

3. Столл Отто (1849—1922), профессор, преподавал географию, антропологию и этнографию в университете Цюриха (1898—1919); Гейерли Якоб (1853—1912), доктор исторических наук, преподавал археологию в университете Цюриха (1900—1912).

4. Чекановский Ян (1882—1965). Польский антрополог и историк. Основные труды по расоведению и морфологии человека, истории славян.

труд библиотекаря оставлял слишком мало времени для научных занятий.

Еще в 1916 г. С. Понятовский принял кафедру этнографии в Варшавском Вольном Польском университете. С 1921 г. он вместе с К. Столыхвой издавал *Archivum Nauk Antropologicznych*, являлся редактором этнологического отдела. В 1934 г. С. Понятовский был назначен экстраординарным профессором этнологии и общей этнографии гуманитарного факультета Варшавского университета.

Начало Второй мировой войны застало Станислава Понятовского в Варшаве, с той минуты судьба профессора и его семьи складывалась трагично. В первые недели войны погиб его единственный сын Анджей, а в 1943 г. умерла жена. Несмотря на все испытания, Станислав Понятовский тайно проводил семинары для студентов вплоть до 10.11.1942 г., когда он был арестован гестапо и заключен в лагерь в Павяке, оттуда переведен в Майданек, затем в Липомежиц, лагерь в Судетах, где и умер 05.06.1944 г.⁵

Превратности судьбы испытали также труды и научные материалы профессора С. Понятовского. После его ареста все книги и рукописи должны были подвергнуться гибельной ревизии гитлеровцев, и только благодаря профессору В. Антоневичу удалось вызволить из опечатанного помещения работы, книги и картотеки профессора. Пани Любецкая, свояченица профессора Понятовского, разместила спасенные материалы в университетской библиотеке, где они и находились до конца войны.

Доктор Эдвард Буланд, священник, ученик профессора после освобождения получил от пани Любецкой сообщение о том, что С. Понятовский хотел поручить ему издание оставшихся работ. 12 ноября 1945 г. в присутствии учениц профессора Зофии Любецкой, К. Завистович,

Ю. Святковской, а также профессора Борового рукописи С. Понятовского были переданы Э. Буланду. Все записи, собранные коллекции, материалы и картотеки были первоначально размещены в Варшаве, в библиотеке по ул. Раковецкой, а в 1946 г. переданы Польскому Этнографическому обществу во Вроцлаве. Среди них и находится «Дневник экспедиции С. Понятовского в край гольдов и ороченов». Эти материалы до сих пор хранятся в виде рукописей в научном архиве Польского Этнографического общества во Вроцлаве (Инв. №№ 293—295, см. Примечания).

Анализируя дневник экспедиции, следует отметить, что та его часть, которую автор начисто переписал в 1920 г., отличается от полевых записей, и разница эта значительна: так, 34-м страницам написанного набело текста соответствует 7 страниц черновика. Во второй текст были включены рисунки, которые отсутствуют в полевом дневнике. Объем второй версии дневника увеличился и вследствие внесения в него более полной информации о цели экспедиции и её организаторах, о подготовке к путешествию, а также в результате описания впечатлений от поездки и сведений о жизни друзей, с которыми автор познакомился в Петербурге и Хабаровске.

Запись в дневнике велась в форме отчетов и наблюдений за каждый день экспедиции.

При обработке материала наибольшую трудность представляло чтение самого текста, записанного исследователем в условиях походной жизни (и при разном освещении). Записи в дневнике велись наскоро, на колене, в раскачивающейся лодке, что неизбежно должно было сказаться на их читабельности. Большинство страниц написано карандашом, и уже через 5 лет возможность

5. Как установил польский историк А. Кучинский, датой смерти С. Понятовского следует считать 08. 01. 1945 г.

прочтения записей уменьшилась в несколько раз вследствие различных превратностей судьбы, которым подвергался дневник. Дополнительную трудность составило прочтение местных выражений и названий, записанных исследователем по-русски. Были оставлены примечания автора внизу страницы.

В целях наибольшего соответствия оригиналу иллюстрации включены в текст так, как это имело место в дневнике.

Некоторые непрочитанные выражения и обороты речи обозначены фигурными скобками. В квадратных скобках даны неполные описания; сокращения приводятся в том виде, в каком они были использованы автором⁶.

Орфография приведена в соответствии с общими требованиями.

В антрополого-этнографическую экспедицию в Приамурье (Восточная Сибирь) к гольдам на нижний Амур и орочам, живущим на Хунгари⁷, Станислав Понятовский выехал в начале мая 1914 г. при содействии Национального Музея Соединенных Штатов в Вашингтоне. Инициатором экспедиции был профессор Алеш Хрдличка⁸, который действовал по поручению Смитсоновского института⁹ в Ва-

шингтоне, финансировавшего экспедицию. А. Хрдличка, отправляясь в 1912 г. в путешествие по Сибири, ненадолго задержался в Варшаве. Именно тогда он и предложил С. Понятовскому принять участие в исследованиях Восточной Сибири. Время проведения экспедиции было намечено на 1913 г., однако, как по причине затянувшейся переписки с А. Хрдличкой, так и в связи с пожеланием последнего, чтобы Понятовский обратился к профессору Матескому¹⁰ в Праге с целью изучения его метода изготовления масок, сроки проведения экспедиции были изменены. Окончательно ее начало было намечено на весну 1914 г.

Целью экспедиции в Приамурье должен был стать «поиск среди тамошних туземных народностей физических типов, родственных американским индейцам»¹¹. Поскольку исследования, проведенные среди некоторых народов Восточной Сибири (а именно: В. Богоразом среди чукчей еще в 1909 г., а также В. Иохельсоном¹² среди коряков в 1906 г.), а также среди северо-западных индейцев выявили множество культурных связей, была выдвинута гипотеза об азиатском происхождении американских индейцев. Предположение, что оба

6. В косых скобках даются слова, вставленные при переводе на русский язык.

7. Нанайцы (гольды — устаревшее название). Народ, преимущественно проживающий на территории Хабаровского края, в бассейне рек Амур и Горин. Нанайский язык относится к тунгусо-маньчжурским языкам.

Орочи (орочены — неверное название, под которым в литературе XIX в. подразумевались удэгейцы, а так же орочи). Народ, проживающий на юге Хабаровского края, в низовьях реки Тумнин, на реке Копи и побережье Татарского пролива. Ороцкий язык относится к тунгусо-маньчжурским языкам.

8. Хрдличка Алеш (1869—1943), американский антрополог. По национальности чех. Основные труды по палеоантропологии и расоведению. Автор теории азиатского происхождения индейцев Америки, обосновал неандертальскую стадию в эволюции человека.

9. Смитсоновский институт основан в 1846 г. в г. Вашингтон (США). В состав института входят астрофизическая обсерватория, Национальный зоологический парк, Национальный музей, Национальная галерея и др.

10. Матейка (Matiegka) И. (1862—1941), чешский антрополог. Основные труды по краниологии, соматологии и антропологии людей позднего палеолита на территории Чехословакии.

11. Ст. Понятовский, Дневник экспедиции II, 1914 г., с.1 — Прим. Б. Генденрейх

12. Богораз В.Г. (1865—1936), Иохельсон В. И. (1855—1937) этнографы, исследователи культуры народов Крайнего Севера. Приняли участие в работе экспедиции Сибирякова (1895—1897) и Джезуповской Северо-Тихоокеанской экспедиции (1881—1908) по изучению культурно-исторических связей Северо-Восточной Азии и Северной Америки.

континента некогда составляли единое целое, делало возможным проникновение /первобытного/ человека в Америку; в случае же, если континенты не были связаны, то представляется вероятным его перемещение через Берингов пролив на лодках.

Первые проникновения человека на американский континент датируются ранним каменным веком.

«Однако культурные связи сами по себе не могли служить достаточным основанием вышеуказанной гипотезы, учитывая возможные заимствования. В равной степени и установление физического родства между сравнительно близко живущими чукчами и коряками, с одной стороны, и индейцами северных тихоокеанских побережий, с другой, не могло стать достаточно сильным аргументом против принятой некоторыми авторами возможности прибытия этих народов в Азию из Северной Америки. Зато гораздо более важным для упомянутой гипотезы было бы установление физического родства между американскими индейцами и сибирскими народами, проживающими вдали от них»¹³.

Алеш Хрдличка, автор гипотезы азиатского происхождения индейцев, в целях выявления кровного родства между американскими индейцами и народами, обитающими в Средней Сибири, отправился летом 1912 г. в научную экспе-

дицию по Сибири, достигнув при этом Монголии. Ту же цель имела экспедиция Столыхвы к Енисею.

Исследования С. Понятовского, территорию которых определил Смитсоновский институт в Вашингтоне, должны были охватить такие группы народностей Сибири как гольды, ороочны, гиляки и ольчи¹⁴ и выявить наличие культурных связей между народами Америки и Азии. Срок проведения экспедиции должен был определен на период от полутора до двух месяцев, на изучение каждой этнической группы отводилось по три недели.

10 мая 1914 г. Станислав Понятовский выехал поездом из Варшавы в Петербург, где задержался на неделю, затраченную на проведение необходимых закупок, знакомство со Штернбергом и Пекарским¹⁵, а также на ожидание разрешения посетить Приамурье. Исследователь, снабженный рекомендательным письмом от Штернберга к Арсеньеву¹⁶, 18 мая наконец выехал из Петербурга в Хабаровск через Вятку, Пермь, Челябинск, Омск, Красноярск, Иркутск, Владивосток и Никольск-Уссурийский. Путешествие продолжалось целых две недели. На следующий же день по прибытии в Хабаровск 3 июня 1914 г. Понятовский наносит визит Арсеньеву, директору местного музея им. Гродекова, где знакомится с Ло-

13. 1.с. —Прим. Б. Генденрейх

14. Нивхи (гиляки — устаревшее название). Народ, проживающий в низовьях реки Амур и на острове Сахалин. В настоящее время Нивхский язык не классифицирован.

Ульчи (ольчи — устаревшее название) Народ проживающий, в Хабаровском крае, ниже по течению Амура от района расселения нанайцев. Ульчский язык относится к тунгусо-маньчжурским языкам

15. Штернберг Л.Я. (1861—1927) выдающийся этнограф и лингвист, профессор Петербургского университета, член-корреспондент Российской Академии наук. Основные труды по этнографии народов Сибири, Дальнего Востока и первобытной религии.

Пекарский Э.К. (1858—1934) — языковед, этнограф, фольклорист. Составил фундаментальный словарь якутского языка; работы по этнографии якутов и эвенков.

16. Арсеньев В.К. был директором Хабаровского музея в 1910—1919, 1924—1925 гг.

Музей Приамурского отдела Императорского русского географического общества создан в 1894 г. С 1902 носит название Гродековский музей. Н.И. Гродеков (1843—1913) — генерал-губернатор Приамурского края, первый председатель Приамурского отдела ИРГО, много сделавший для открытия музея и библиотеки в г. Хабаровске.

патыным¹⁷, тамошним учителем и этнографом, который позже вместе с женой примет участие в экспедиции и поможет установить отношения с туземцами.

Две недели заняла подготовка к полевым исследованиям, и только 15 июня Понятовский вместе с Лопатыным и его женой, а также с тремя учащимися Гришей Стрижевским, Колей Делле и Женей Воропаевым добрались до первого поселения гольдов — Сакачиаляна. С того времени начались систематические исследования, продолжавшиеся до 8 августа 1914 г.

Исследования проводились в следующих местностях¹⁸:

Сакачиалян 16.VI — 4.VII

Нижнее Мари 4.VII - 9.VII

Муху 9. VII - 11. VII

Дада 12. VII - 14. VII

Даерга 14. VII - 15. VII

Найхин 15.VII - 17. VII

Торгон 17. VII - 20. VII

Троицкое 20. VII - 21. VII

Баркас воасан 21. VII

Манга 22.VII — 26.VII

Хунгари 26.VII

исследования в ороchonских селениях над рекой Хунгари 27. VII - 31. VII

Вознесенское 1.VIII - 2. VIII

Средне-Тамбовское 5. VIII - 7. VIII
Исследования закончены 8.VIII.1914 г.
Начало I мировой войны прервало исследования Станислава Понятовского и заставило его вернуться в Варшаву.

Барбара Хейденрейх

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ КАРТА УССУРИЙСКОГО КРАЯ В.АРСЕНЬЕВА 1906-1912 г. (с объяснениями для Станислава Понятовского в 1914 г.)

1. Гиляки. 2. Смешанная народность: ольчи и гиляки. 3. Ольчи (ульга) - манчжур. 3. Тунгусы, приходящие на берег моря с левого берега Амура. 5. Орочи Гавани. Отличаются по языку от удэ(хэ)²⁰. Носят одну косу. Одежда мужчин без орнамента, бесцветная. Немного иная конструкция колыбели. Морская лодка, парус из рыбьей кожи. Женщины не носят колец в носу. Иная форма шалаша. Зимой живут в деревянных домах. Отличные мореходы. Лыжи короче и шире. Держат много собак. Пассажирские сани другой конструкции. Не хватает бурханов¹⁹. Иная чем у удэ(хэ) орнаментация. Не носят на шапке беличий хвост. 6. Амурские гольды. 7. Собственно удэ(хэ). Наиболее многочисленные, 1110 голов, костюмы

17. Лопатин И. А. (1888—1970), известный этнограф, писатель. В 1913—14 гг. провел антропологическое и этнографическое исследование нанайцев и орочей в бассейне р. Уссури. Ценный материал по этнографии нанайцев стал основой его монографии «Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские» (1922).

18. Названия населенных пунктов и сведения об их расположении, взятые в « », цитируются по материалам архива Общества изучения Амурского края. Ф. 14. Оп. 1.Д. 111а. Т. 2. ЛЛ. 2-3

Сикачи-Алян (нанайское стойбище на правом берегу реки Амур, в 72 км от Хабаровска)

Нижнее Мари (нанайское стойбище «на левом берегу протоки Мари»)

Муху (нанайское стойбище «на правом берегу протоки Орэ»)

Дада (нанайское стойбище ниже по той же протоке)

Даерга (нанайское стойбище «на правом берегу Гардамской протоки»)

Найхин (нанайское стойбище «на правом берегу протоки Докэ»)

Торгон (нанайское стойбище, «расположенное на двух островах ближе к правому берегу реки Амур»)

Троицкое (русское село в 209 км ниже г. Хабаровска, основано в 1859 г.)

«Баркас - баочан» (нанайское стойбище «на правом берегу реки Амур»)

«Мынгэн» (нанайское стойбище «на острове с правой стороны реки Амур»)

Вознесенское (русское селение в 361 км от г. Хабаровск, основано в 1864 г.)

Средне тамбовское (русское селение, основано в 1860 г.).

19. Бурхан — ритуальная скульптура.

вышиты просто. Пристрастие к орнаментике. Женщины носят кольца в носу. Отлично выделывают рыбью кожу. Перстни, браслеты. В ушах мужчин иногда кольца. Костюмы из рыбьей кожи. Великолепные лыжники. Плавают на оморочках по быстрым рекам. Живут исключительно в шалашах. На охоту отправляются семьями. Разговаривают по-орочонски, по-китайски умеют только считать и знают отдельные слова. Волосы украшают бисером, пуговицами и бусами, причесаны в две косы. 8. Ороочоны собственно удэ(хэ). Ни слова не понимают по-китайски, говорят только по-орочонски, но знают много слов из языка орочей-гавани, так что могут достаточно хорошо общаться с ними. Образ жизни, одежда и т.д. как у ороочонов. 9. Уссурийские гольды. 10. Тазы, менее подвергались китайскому влиянию. Платье — смесь китайской и ороочонской одежды. Знают отдельные ороочонские выражения, однако говорят по-китайски. Старики еще так-сяк умеют делать лодки, но плавать по рекам (горным) уже не могут. Живут в фанзах. Занимаются земледелием. Носят одну косу. (Численность в 1914 г. 39 голов). 11. Ороочоны-орочи, которые называют себя удэ(хэ). Имеют национальную одежду, носят две косы. Говорят по-китайски, а если хотят, чтобы их не поняли, тогда говорят по-орочонски. Зимой живут в фанзах, летом в шалашах. Держит огороды, обрабатываемые нанятыми китайцами. Земледелием не занимаются. Большую часть времени уделяют охоте и рыбной ловле. Не имеют ни лошадей, ни скота. (В 1914 г. некоторые начали держать коней). Зимой перевозят тяжести на санях, запрягаюсь в них вместе со своими собаками. Строят лодки, хорошо, искусно плавают

по рекам. Делают лыжи. Делают запасы юколы. (Численность — 301 особа около 1914 г.). Орнаментика на бересте. Склады свайные. Рыбью кожу выделывают только старики. Употребляют самострелы. На соболя охотятся по-орочонски. 12. Тазы или Да-чи. Это ороочи удэ(хэ), полностью китаизированные. Занимаются земледелием, говорят только по-китайски, живут в фанзах. Не пользуются лыжами, не делают лодок и не могут плыть по горным рекам. Одеваются как китайцы. Носят одну косу. Единственная особенность - наличие жен и детей. (Численность 165 голов). Китайцы называют их Чагубаи. 13. Смешанная народность. Исключительно русские, китайцы и корейцы. Следы пребывания туземцев в 1850-1870 гг.

II. ДНЕВНИК ЭКСПЕДИЦИИ

1. Введение С. Понятовского*

Задачей экспедиции в Приамурье был поиск среди местного туземного населения физических типов, родственных американским индейцам.

Немногочисленные этнографические исследования в северо-восточной Сибири, а именно: Богораза среди шулегов²¹ и Иохельсона среди коряков показали множество культурных связей между вышеупомянутыми сибирскими народами и индейцами тихоокеанского побережья Северной Америки. Отсюда легко напрашивается вывод, давно уже положенный в основу гипотезы об азиатском происхождении индейцев.

Однако сами по себе культурные связи, учитывая возможные заимствования, не могли служить достаточным основанием для вышеуказанной гипотезы. В равной степени и установление физического

20. Удэгейцы — народ, проживающий в горных районах Приморского и Хабаровского краев. Удэгейский язык относится к тунгусо-маньчжурским языкам.

* Это введение изъято из второй редакции дневника. В нем говорится о подготовке экспедиции до 10 мая 1914 г., стр. соответствуют 1-4 страницам 2-ой редакции - Прим. ред. жур. «Ludu»

21. Шулеги — один из коренных народов северо-востока Азии.

родства между сравнительно близко живущими чукчами и коряками, с одной стороны, и индейцами северных тихоокеанских побережий, с другой — не могло стать достаточно сильным аргументом против принятой некоторыми авторами возможности прибытия этих народов в Азию из Северной Америки. Зато гораздо важнее для упомянутой гипотезы было бы установление физического родства между американскими индейцами и сибирскими народами, проживающими вдали от них. В целях выявления таких обстоятельств в области исследований Сибири, которые могли бы пролить свет на обсуждаемую проблему, сторонник гипотезы азиатского происхождения американских индейцев доктор Алеш Хрдличка летом 1912 г. отправился в научное путешествие, причем добрался до в Монголии.

Результатом путешествия явилась короткая брошюра «Remains in northern Asia of the Race that peopled America», в которой он выразил свою убежденность в сибирском происхождении американских индейцев и мысль о необходимости антропологических исследований среди некоторых малоизвестных сибирских народов.

Направляясь в Сибирь, Хрдличка, /будучи/ в Варшаве, предложил Столыхве поездку к яскиням на Енисей, а мне, через посредничество Столыхвы, путешествие в Восточную Сибирь. Летом 1913 г. Столыхва отправился на Енисей в устье реки Абакан (в нескольких десятках верст от Красноярска). Моя же поездка состоялась лишь в следующем году, как по причине задержек в переписке с Хрдличкой, который в первой половине 1913 г. был в экспедиции в Южной Америке, так и вследствие его требования, чтобы я перед экспедицией обратился к профессору Матески в Чешской Праге и ознакомился с его методом изготовления масок с от-

крытыми глазами.

В конце декабря я выехал в Краков, оттуда через пару дней во Львов, затем через Краков в Прагу. В Кракове познакомился с Пилсудским²², но полученные от него дорогие сведения не слишком пригодились.

За неделю пребывания в Праге я научился делать маски. Вернулся оттуда сразу с инструментами, присланными для меня Хрдличкой.

В мае были присланы «.....», на которые я должен осуществить путешествие, а затем \$ 1000=1943 руб. 63 коп., что вместе с 25, 85, оставшихся от 100 руб., присланных мне на дорогу до Праги, составило 1969 руб. 48 коп. — общая сумма на счет экспедиции. Я рассчитал, что этой суммы хватит на 1,5—2 месяца путешествия вместе с 2 неделями пребывания во Владивостоке, откуда, приведя в порядок схемы, фотопластинки и коллекции, я должен был выслать их в Вашингтон, а также на изучение 4 групп /народностей/, а именно гольдов, ольчей, гиляков и орононов из расчета по 3 недели на каждую группу. Более точный план должен был быть составлен в Петербурге, куда я должен попутно заехать.

В марте я начал делать закупки для экспедиции, которые закончил перед выездом. Естественно, было куплено множество вещей, оказавшихся впоследствии ненужными, зато более успешной была научная экипировка.

Кроме антропологических инструментов Хрдлички взял собственный мартиновский инструментарий и, кроме американского аппарата «5 x 7» с 1: 6,3 и 7=18, аппарат из этнологического кабинета 13 x 18 см с Doppel..... 1: 6,3 и 7 = 21,5, 40 дюжин фотопластин Agla размером 12 x 16,5 см и 13 x 18 и 3 дюжины пленок Bruna. Кроме того, фотохимикаты, затемнение для смены фотопластин и

22. Пилсудский Б. (1867—1918), польский этнограф, исследователь народов острова Сахалин: айнов, ороков, нивхов.

приобретенную в Петербурге /маленькую/ темную палатку, занимающую половину обычной палатки.

Организационная работа в этнологическом кабинете при М.Р. и Р., основанном в начале 1914 г., а также другие занятия в равной степени мешали как подготовке в путь, так и влияли на сроки отъезда.

После нескольких отсрочек 10 мая в 5 часов вечера я выехал, наконец, скорым поездом в Петербург, куда прибыл на следующий день, в понедельник, около полудня.

2. Дневник экспедиции с 10.V по 31.V. 1914 г.

Выезд скорым из Варшавы 10. V. в 5 пополудни. Приезд в Петербург в понедельник 11. V. в 12 дня.

В Петербурге с 11 до 18 мая, меблированные комнаты «Англия», угол Владимирского и Невского.

В тот же день (11) вечером были в доме Пекарского.

Вторник 12. V. С утра на почте, где открытка от Яси, потом Географическое общество; Шокальский²³, во второй половине дня в музее Александра III²⁴ Васильев²⁵. Вечером в магазине Кеббе на Садовой.

Среда 13. V. Утром трамваем на фабрику Кеббе, после чего в Этнографический музей Академии, где /состоялась/ беседа со Штернбергом, Пекарским, Лемешевским.

Вечером в Горном институте по адресу ...

Четверг 14. V. Покупка карт в шта-

бе на Невском и книг у Риккера. Покупка книг в Географическом обществе, где осмотрел карту Амура и взял домой Шренка²⁶.

Пятница 15. V. Выслал книги в Варшаву, был в Министерстве путей сообщения, потом /пошел/ к Ильину за картой. Позже поехал в Этнографический музей Академии. Отдал брошюры Штернберга и мои работы, просил о присылке публикации для кабинета и взял опросные листки²⁷: 162, 163, 164. Виделся в музее с Пекарским, Лемешевским, Петри*, тот обещал помочь с картой.

Суббота 16. V. Отбор схем Хрдлички, покупка Потканова²⁸ в Географическом обществе и возврат Шренка. Обед, как всегда, в польской кофейне на Михалковской (60 коп. за 4 дня).

Покупка билетов на понедельник 18.05. Визит к Васильеву и Волкову²⁹. Мелкие приобретения во второй половине дня и покупка ботинок. Вечер у Пекарских, между прочим дело А. Шиманского. Пекарский рассказывает свои истории и о жизни среди якутов.

Воскресенье 17. V. Костел, Эрмитаж, музей Александра III, обед, сборы, стрижка.

Понедельник 18. V. Выезд из Петербурга в 10 утра. Вагон без пересадок до Иркутска.

18,19,20,21,22,23,24 дорога в Иркутск. За Челябинском познакомился с А.О. Горнами, норвежской экспедицией, а также с почвоведом N.N.

25. понедельник, 2 часа в Иркутске, после чего общее купе с Горнами до Манчжурии.

23. Шокальский Ю.М. (1856—1940), океанограф и картограф, почетный член АН СССР.

24. С 1917 года Русский музей.

25. Васильев Б.А. (1899—1976), известный антрополог и этнограф.

26. Имеется в виду монография известного российского зоолога, этнографа и географа, академика Шренка Л.И. (1826—1894) «Об инородцах Амурского края» (1883 г.).

27. Более мелким шрифтом дана авторская вставка русских слов в польском тексте — Прим. перев.

28. Имеется в виду работа Патканова С.К. «Опыт географии и статистики тунгусских племён Сибири на основании данных переписи населения» (1897 г.).

29. Волков Ф.К. (1847—1918), известный антрополог, археолог, этнограф.

* Петри Э.В. (1884—1937), антрополог, археолог, профессор Иркутского университета.

Около 12 неожиданно провели 2 часа над Байкалом из-за засыпанных рельсов.

26. V. Красивая дорога долиной Ингоды за Читой.

27. V. Манчжурия: с утра степь и так 2 дня до самого Харбина. От Манчжурии до Никольска Уссурийского. Ехал с офицером-артиллеристом из Никольска.

Степь — пустыня — степь.

За Харбином: сопки, китайские посты, масса зелени.

Пятница 29. V. В 5 часов вечера разузнал в Никольске о Гондатти³⁰ и отправился во Владивосток, куда прибыл в 12 ночи и остановился в небольшом отеле «Эрмитаж» на «I Морской».

Суббота, 30. V. Утром заказал гостевую визу, получил на почте письмо от Хрдлички, осмотрел музей, где узнал о Лопатине и сделал список собранных им «гольдских бурханов».

После обеда бродил по городу: море.

Воскресенье, 31. V. Костел католический и Евангелие на 3-х языках. Обед на вокзале: краб (чтоб его!), ходил по городу в поисках сахара.

Бананы. Вечером болезнь с рвотой.

Понедельник 1.VI. Утром Гондатти, потом американское консульство, затем сетка от комаров у Кунста и Альберса³¹, где встретил брата Столыхвы. Он проводил меня в отель; утром в 12 я выехал в Хабаровск.

В купе со мной какой-то тип a'la, следил за ним всю ночь и не спал, держа наготове револьвер.

Часа в 4 утра «тип» вышел в Уссури, ехал до Хабаровска.

Вторник 2.VI. Красивая дорога в Хабаровск. Восхитительные и каждый раз другие виды, тайга скорее напоминает запущенный парк, чем лес.

Приехал вечером и остановился в самом шикарном отеле «Эспланада».

Среда 3.VI. Утром был в канцелярии генерал-губернатора, где встретился с Виталием Александровичем Закревским. Затем почта — ничего, затем обед. Потом в 3^{1/2} к Арсеньеву в музей. Сидел в музее до 7^{1/2}, познакомился еще и с Домбровским³².

Четверг 4. VI. В 12 с Арсеньевым и Домбровским пошли копать кости: ложная информация, зато встретили орочей и Арсеньев пригласил их /прийти/ в музей на следующее утро.

Потом обед с Арсеньевым, сидел у меня до 5 вечера, после чего поехали с ним к Лопатиным.

У Лопатиных 1^{1/2}—2 часа, потом вечером Арсеньев демонстрировал кинолентку.

Пятница 5.VI. С утра искал по городу гипс, потом с инструментами пошел в музей. Орочи не пришли, но сделал маску ученика, показав Арсеньеву, Лопатину и Домбровскому методику измерений и мои инструменты. После обеда занимался сборами и немного простудился, но помогли мазь Бурге и то, что ночью я пропотел под толстым одеялом.

Суббота 6.VI. Почта: письмо от американского консула, потом Управление водных путей, где узнавал о карте.

Потом домой, где, как обычно, записал все в дневник с самого начала и до сих пор.

Приходил Арсеньев, советовал купить китайское одеяло за рубль; договорились в 5 идти к Лопатиным. Пошел на обед, потом по китайским магазинам, но одеял нет. В 6 пошли с Арсеньевым к Лопатиным, где немного /слушали/ граммофон, а потом /поехали/ с ними за город во временное жи-

30. Гондатти Н.Л. (1863—1945) — первый и последний гражданский губернатор Приамурского края (1911 — 1917), шталмейстер Двора Его Императорского Величества Николая II, этнограф.

31. Имеется в виду универсальный магазин торгового дома Кунста и Альберса во Владивостоке по ул. Светланской — прим. перев.

32. Домбровский В. — консерватор музея.

лице Арсеньева, где аж до 11 рассматриваем карты Амура и карты Арсеньева.

Капитальные дневники Арсеньева!

Воскресенье 7.VI. В 10¹/₂ завтрак, после чего пошел в костел: нищета, русские звоны; процессия: японец несет балдахин, русские и китайцы на улице снимают шапки.

Обед, потом написание письма к Хрдличке до 7¹/₂ вечера, отослал письмо, ужин, письмо к Янке.

Понедельник 8.VI. Был у Лопатина, где под моим руководством Лопатин делал маску с Арсеньева, потом обсуждали экспедицию.

Обед, после обеда читал Арсеньева: Материалы и т.д. Пришел он сам и продолжил рассказ о приключениях в своих путешествиях: старый Дерсу, пурга в устье Лифу, нападение тигров, этика жителей тайги, благодарность Дерсу и его смерть; искатель женьшеня, 46 лет без людей в дремучей тайге, ночлег Арсеньева и смерть китайца, анимизм Дерсу и т.д. и т.д. Закончил шить сетку. Чай дома.

Вторник 9.VI. Гвозди в туфлях, попытка устранить. В 11¹/₂ был в банке, где взял 1000 руб., в т.ч. 207 мелочью, сидел там до 2. Вернулся домой, позвонил Арсеньев, /сообщил/ что пришел ороч.

В 3 пошел в музей.

Ороч с Анюя, чахоточный, плюет кровью, уже не имеет сил для тяжелой работы.

Рассказывает: в прошлом году все его вымерли от красных пятен (оспа?), 6 человек: у меня и бабушка (жена) и дети нет. Во всем «стойбище» остались одни они с братом.

Одежда уже обычная, волосы также не заплетены, а свободно распущены, лицо типичное; 38 лет, очень милый, спокойный человек.

За измерения не надо денег. Осмотрел глаза больного старика.

Осмотр музея с орочоном.

После обеда укладывал рулоны с мелочью.

Среда 10. VI. Записываю в субботу вечером: некогда было. Утром обмерял ороча, фотографировал его (обнаженным). Позже закупал провиант и кухонное оборудование у Кунста и Альберса.

Арсеньев получил отказ в деле /организации/ своей экспедиции.

Стрижевский едет со мной, купили для него плащ и обувь.

После Кунста и Альберса снова музей, оттуда вечером домой, куда доставили 3 ящика с провизией.

Четверг 11. VI. Утром в музее делали маску ороча. Закупили еще провиант: молоко, масло и гипс, а также лопаты.

Сборы. Вечером уложил карты и Горна и прощальный визит к Лопатиным.

Пятница 12. VI. Письмо от Яси. Купили войлок, бумагу, водку и т.д.

Сборы, чтобы успеть к вечеру.

После обеда приходили Горны.

Не успели собраться, остались. Очень помог мне Стрижевский. Оставил в музее Домбровскому 15 р. (Брун)³³ для отправки коллекций в Варшаву.

Суббота 13.VI. Утром сборы. Потом в музей. 9 писем. После обеда стрижка волос. Поехал к Арсеньеву, он читал мне выдержки из своих дневников, пошли к Лопатиным договариваться о предстоящем совместном выезде.

Вечером писал дневник и письма.

Воскресенье 14. VI. Утром письма, потом 11—12¹/₂ костел, потом обед и письма. В 5 визит к Стрижевским: полностью обрусевший поляк, жена русская, 6 детей, нужда.

Пасмурно, как бы завтра не было плохо/й погоды/. Вечером письма к Янке, позже пришел Стрижевский с известием о завтрашнем выезде и пил со мной чай. Парень интересуется наукой.

(Продолжение следует.)

33. Из суммы в 275 руб., выданной В. Бруном для закупки коллекций С. Понятовскому.

Библиография



Наумова Раиса Вячеславовна,
заместитель директора
Дальневосточной государственной
научной библиотеки

Юбилейные издательские проекты (К 70-летию образования Хабаровского края и 150-летию г. Хабаровска)

Мастера кисти и резца :
сб. док. Гос. архива Хаба-
ровского края об истории
изобразительного искус-
ства Хабаровского края. —
Хабаровск : Издательский
дом «Частная коллекция»,
2007. — 448 с.: ил.

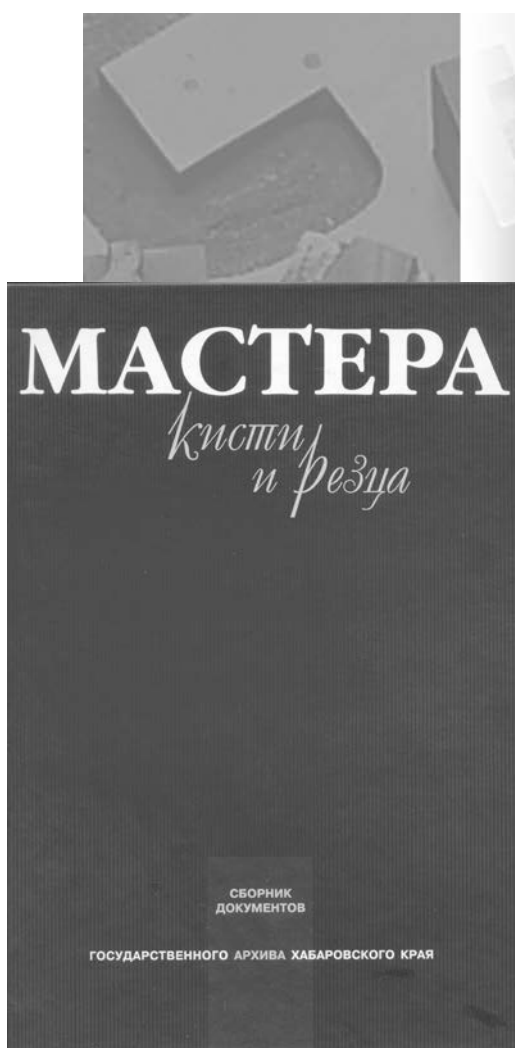
Государственный архив Хабаровско-
го края выпустил фундаментальное из-
дание, которое с нетерпением ожидали
искусствоведы, культурологи, историки
и все, кто интересуется проблемами ис-
кусства и культуры Дальнего Востока.
«Мастера кисти и резца» — так называ-
ется сборник архивных документов о за-
рождении и развитии изобразительного
искусства не только в Хабаровском крае,

но и на территории Дальневосточного региона и Забайкалья. Уникальность данного издательского проекта заключается в том, что впервые в научный оборот введены мало известные и ранее не публиковавшиеся документы. Сборник содержит бесценную информацию в виде писем, воспоминаний, дневниковых записей из личных фондов художников Хабаровского края.

Благодаря огромной научно-исследовательской работе, проведенной составителями сборника, настоящими профессионалами архивного дела, создана документальная летопись изобразительного искусства советской эпохи, перед читателем предстает мощный пласт историко-культурного пространства региона.

С. Н. Скоринов, первый заместитель министра культуры Хабаровского края, доктор культурологии, является автором вступительной статьи к данному сборнику. Автор предисловия дает изданию развернутую характеристику, подчеркивает его культурологическую ценность и обращает внимание на ряд важнейших документов из истории изобразительного искусства Дальневосточного региона, опубликованных в разделах сборника. Структурно сборник состоит из трех больших глав, отдельным блоком даны приложения. Все документы располагаются в четкой хронологической последовательности и обработаны в соответствии с «Правилами издания исторических документов в СССР» (М., 1990).

Первая глава сборника, «Изобразительное искусство на Дальнем Востоке (1920—1945)» открывается статьей художника и научного сотрудника Дальневосточного художественного музея Г.В. Гусака «Изобразительное искусство ДВК», написанной им в 1932 году для энциклопедии Дальневосточного края и в настоящее время бережно хранящейся в фондах Государственного архива Ха-



баровского края в рукописном варианте. Автор статьи отмечает: «Изобразительное искусство ДВК молодо, и история его коротка. В его развитии можно отметить всего лишь три коротких периода. Первый – дореволюционный, второй – годы интервенции (период увлечения левыми течениями, классового расслоения художников и зарождения советского искусства в карикатуре, книжной графике и плакате) и третий период – это годы советизации края и социалистического строительства на Дальнем Востоке».

Вторая глава сборника «Изобразительная искусство Хабаровского края» посвящена работе советских художников второй половины XX века и включает в хронологической последовательности следующие разделы: «Власть и творчество», «Товарищество «Всехудожник», «Деятельность Хабаровской организации Союза художников России», «Подготовка и проведение выставок».

С.Н. Скоринов во вступительной статье отмечает: «Внимание исследователя несомненно привлечет публикуемое в сборнике постановление Далькрайисполкома от 5 июля 1931 года N 741 «Об организации в г. Хабаровске Дальневосточного художественного музея» ... Определенный интерес у специалистов могут вызвать опубликованные в настоящем сборнике документы Хабаровского краевого товарищества художников «Всекохудожник», преемником которого в соответствии с постановлением Совета министров РСФСР от 11 мая 1952 года N 492 в июне 1953 года стало Хабаровское отделение Художественного фонда СССР. ... Ценными для историко-культурологического исследования будут и публикуемые во второй главе сборника архивные документы второй половины XX века, раскрывающие политику партийных, исполнительных органов власти края, многогранную деятельность Союза советских художников Хабаровского

края, а впоследствии Хабаровского отделения Союза художников РСФСР по поддержке и развитию в крае профессионального изобразительного искусства, а также творчества самодеятельных художников».

История регионального изобразительного искусства представлена читателю через биографии хабаровских художников в третьей главе «Документы из личных фондов художников». Эта интереснейшая, волнующая глава включает письма, дневниковые записи, автобиографии известных хабаровских художников, чье творческое наследие является культурным достоянием нашего края. Среди них – представители художественной элиты Дальнего Востока России: Г.С. Бочаров, А.П. Лепетухин, А.П. Мильчин, В.Е. Романов, А.В. Шишкин, В.Н. Высоцкий, Г.Д. Павлишин и другие.

Свои талантливые художественные работы наши земляки-художники создавали в многочисленных экспедиционных поездках по краю. Вот, к примеру, выдержка из дневниковых записей А.В. Шишкина: «Начал большой этюд – громадная сопка стеной стоит, покрыта очень густо лесом, внизу зелено-желтый Хор и берег, на котором я пишу, серебристая галька. На гальке оморочка старого Гольду. Целый день писал. Сделал подмалевок. Очень трудно писать сопку с разнообразными породами деревьев...».

Сборник включает развернутый научно-вспомогательный аппарат, облегчающий работу с изданием. В конце издания даны приложения: перечень фондов, список сокращений, именной указатель, список иллюстраций. Составителями сборника сделано большое количество подстрочных примечаний, информирующих обо всех погрешностях текста первичных документов (неправильно написанные фамилии, инициалы, слова и т.п.).

Необходимо отметить безупречный дизайн издания и высокое полиграфическое качество. Сборник издан в добротном твердом переплете, внутри книжного блока размещена цветная иллюстрированная вкладка с фрагментами работ хабаровских художников.

6 декабря 2007 г. состоялась публичная презентация сборника, специально подготовленная для широкой общественности Управлением по делам архивов Правительства Хабаровского края, сотрудниками Государственного архива Хабаровского края. Каждый участник презентации стал обладателем бесценной краеведческой книги, посвященной хабаровским живописцам.

Администрация Дальневосточной государственной научной библиотеки выражает огромную признательность и

благодарность Государственному архиву Хабаровского края за предоставленную возможность обеспечить новым краеведческим изданием по искусству центральные муниципальные библиотеки Хабаровского края. Это тем более важно, что репертуар краеведческой литературы по различным областям искусства пока довольно скромнен, и выхода в свет столь уникального печатного издания об изобразительном искусстве Дальнего Востока, о хабаровских художниках мы ждали долгие годы.

Успешное осуществление данного издательского проекта — действительно значимое культурное, образовательное, информационное событие для региона, особенно с учетом возрастания роли искусства в духовной жизни современного общества.

Бурилова, М. Ф. Общество старого Хабаровска (конец XIX—начало XX вв.) : по семейным фотоальбомам и прочим раритетам. — Хабаровск : изд-во «РИОТИП» краевой типографии, 2007. — 528 с.

Настоящим юбилейным подарком для Хабаровска и хабаровчан стала новая книга известного краеведа, историка, талантливого музейного работника М.Ф. Буриловой «Общество старого Хабаровска» — итог многолетней кропотливой научно-исследовательской работы автора по поиску и сбору многочисленных документов о местном хабаровском сообществе.

Библиография о Хабаровске (наиболее полно она представлена в отделе краеведческой литературы Дальневосточной государственной научной библиотеки) насчитывает не более двадцати отдельных печатных изданий, большая часть из которых представлена в виде иллюстрированных проспектов и альбомов. Поэтому выход в свет нового издания в области исторического краеведе-



ния имеет огромную информационную, просветительскую и образовательную значимость, ведь читатель на страницах этой книги найдет множество фактов, имен, упоминаний о забытых событиях. Новые сведения по истории Хабаровска, размещенные автором в данном издании, важны с точки зрения патриотического воспитания, изучения региональной истории.

Краевед М.Ф. Бурилова воссоздает на страницах книги историческую панораму Хабаровска на основе интересных фактов, отражающих судьбы его жителей. Автору книги удалось выполнить главную задачу — сохранить для потомков имена многих наших предков и тем самым соединить поколения живой и прочной нитью памяти. Издательский проект способствует воспитанию любви к родному краю, к родному дому, к родным людям.

Достоинство этой богато иллюстрированной книги в том, что построена она на архивном материале, насыщена воспоминаниями потомков старожилов, некогда принимавших активное участие в строительстве и благоустройстве Хабаровска. Написана она увлекательно, прекрасным образным и ярким языком и читается легко, с неослабевающим интересом.

«Читая книгу М.Ф. Буриловой, я вспомнил слова мудрого отца Пимена:

«Да ведают потомки православных
Земли родной минувшую судьбу...»

Хабаровск город столичный, а столица в праве иметь такую летопись! Цена книга тем, что она поучительна и для нашего времени, когда в России стал возрождаться бизнес. Поэтому книгу следует издать большим тиражом, дабы обеспечить ею все библиотеки края», — пишет в предисловии к книге почетный гражданин Хабаровска, известный писатель Всеволод Сысоев.

Уникальность данного издания, его

историческая значимость отмечена еще одной вступительной статьей «Слово историка», написанной доктором исторических наук, профессором Т.Я. Иконниковой:

«Рукопись М.Ф. Буриловой отличается насыщенностью малоизвестными фактами, выявленными в ходе встреч, бесед, переписки с потомками горожан, проживавших в Хабаровске на рубеже XIX—XX вв. Знакомство лишь с содержанием разделов (глав) позволяет увидеть не один десяток фамилий. Автор, структурируя материал, придерживается в основном сословно-профессионального («Коронные администраторы», «Офицерская корпорация», «Чиновники», «Купцы и предприниматели», «Мещане», «Казачи», «Крестьяне», «Рабочие») и частично национального («Туземные инородцы», «Иностранцы») деления. Каждый из разделов содержит портреты наиболее ярких, по мнению автора, представителей той или иной социальной группы. Кроме того, книга содержит весьма информативные сведения о пионерах-подвижниках просветительской, медицинской, творческой деятельности молодого города. ...Отличие книги М.Ф. Буриловой от других краеведческих публикаций состоит в том, что она обратилась к историко-семейным корням становления хабаровского общества. Автор стремится раскрыть мир конкретных людей и социокосмос их семей как реальной и умножившейся год от года опоры города».

14 декабря 2007 года в Дальневосточной государственной научной библиотеке состоялась публичная презентация издательского проекта. Это мероприятие поистине можно назвать презентацией года — переполненный читальный зал библиотеки, не вместивший всех благодарных и неравнодушных читателей; приветствие виновника сего торжества, автора книги и участников презентации министром культуры Хабаровского края

А.В. Федосовым; выступления и поздравления известных ученых, краеведов, писателей Хабаровска.

Новая книга М.Ф. Буриловой стала подлинным украшением книжной коллекции дальневосточной литературы и нашла своих многочисленных читателей. Низкий поклон автору книги за её великий труд.



Читайте в следующем номере

Уважаемый читатель!

Следующий номер нашего журнала — особенный. Он посвящён исследованию такого феномена культуры Дальнего Востока, как научная, образовательная и культурно-просветительская деятельность Хабаровского государственного института искусств и культуры, отмечающего в 2008 году 40-летие со дня своего образования.

В первом номере за 2008 год будут представлены статьи, раскрывающие историю развития учебного заведения, творческую деятельность преподавателей, студентов и выпускников вуза, работающих во многих учреждениях культуры и искусства как Хабаровского края, так и Дальнего Востока. Планируется

опубликовать материалы ведущих преподавателей института, презентующие разнообразные интересы и направления научной деятельности.

На страницах журнала участники «круглого стола» — руководители культуры субъектов федерации, муниципальных образований и учреждений культуры и образования Дальневосточного федерального округа — рассмотрят актуальные проблемы отраслевой подготовки кадров, выскажут свои предложения по совершенствованию этой работы.

В разделе «Библиография» читатели смогут познакомиться с новыми трудами педагогов Хабаровского государственного института искусств и культуры, опубликованные за последние три года.



Требования

к оформлению материалов, поступающих в редакцию

Общие требования к авторским материалам

Предоставляемые материалы должны быть оригинальными, т. е. не публиковавшимися ранее, на русском языке в виде статей, сообщений, рецензий, информационных и других материалов. Текст должен быть тщательно отредактирован, все цитаты — выверены. Авторы опубликованных материалов несут ответственность за неточность воспроизведения приведенных цитат, экономико-статистических данных, собственных имен, географических названий и прочих заимствованных сведений, а также за отсутствие или некорректность необходимых ссылок на работы других авторов.

Статьи отбираются для публикации с учетом их актуальности, научно-практической значимости, четкости, логичности изложения, в соответствии с профилем журнала и его стилем, не допускающим использования грубых разговорных выражений и стилистических вольностей. Также к публикации не допускаются иллюстрации, содержащие нецензурную лексику и непристойные изображения. Срок рассмотрения присланных статей — один месяц.

Требования к содержанию и объему

В оригинальных авторских текстах должна быть обоснована актуальность темы, четко определены цель и задачи исследования. Статьи и другие материалы должны быть научно аргументированы, содержать обобщения, выводы, представляющие интерес своей новизной, научной и практической значимостью.

Максимальный объем:

- ключевой статьи, аналитического материала, эссе не должен превышать 40 000 знаков;
- учебные и методические материалы, обзоры литературы — 20 000 знаков;
- рецензии — 8 000 знаков.

Статьи большего объема могут разбиваться на части для публикации в двух или более номерах журнала. Готовая статья должна иметь название, быть четко структурированной и содержать подзаголовки. Статья должна снабжаться аннотацией, раскрывающей её содержание.

К статье должен прилагаться перечень ключевых слов, т. е. основных понятий, используемых в статье.

Обязательно наличие фото и краткого резюме автора, в котором должна быть указана следующая информация:

- занимаемая в настоящее время должность и место работы;
- опыт работы в данной сфере;
- ученая степень (если есть);
- сфера профессиональных интересов (не обязательно).

Требования к фотографии: портретное фото в формате TIFF или PSD с разрешением не менее 300 pixels.

Технические требования

Текст статьи должен быть набран в соответствии с правилами компьютерного набора с одной стороны белого листа бумаги стандартного формата (A4). На странице рукописи должно быть не более 28 строк, 60 знаков в каждой строке, отпечатанных через 1,5 интервала (это относится к таблицам и примечаниям). Авторы представляют в редакцию 1 экз. статьи и идентичный вариант на дискете. Текст должен быть набран в редакторе Word for Windows, шрифт Times NR, размер 14. Не использовать колонтитулы, встроенные номера страниц, даты, шаблоны, автоматические сноски.

Заглавие статьи печатается строчными буквами. Фамилия и инициалы автора(ов) пишутся над заглавием статьи (для рецензий и информационных материалов — в конце статьи).

В тексте статьи следует использовать минимальное количество таблиц и иллюстраций. Рисунок должен иметь объяснения значений всех компонентов, порядковый номер, название, расположенное под рисунком. В тексте на рисунок дается ссылка. Таблица должна иметь порядковый номер, заголовок, расположенные над таблицей. Все графы в таблице пишутся с прописной буквы, сокращение слов в таблице не допускается. Данные таблиц и рисунков не должны дублировать текст.

Цитаты тщательно сверяются с первоисточником и визируются автором статьи на оборотной стороне последней страницы: «Цитаты и фактический материал сверены». Подпись, дата.

Рукопись должна быть тщательно вычитана. Редакционная коллегия оставляет за собой право при необходимости сокращать статьи, редактировать и отсылать авторам на доработку.

Рукопись в конце обязательно подписывается авторами. Дата.

Оформление списка литературы

Все публикации, которые цитируются или упоминаются в тексте, должны быть представлены в списке используемой литературы в конце статьи. В тексте ссылка на источник дается с помощью цифры в квадратных скобках «[1]», соответствующей порядковому номеру источника в списке литературы.

Список литературы составляется по алфавиту и оформляется согласно действующим библиографическим требованиям. Обязательно должны быть указаны: фамилия и инициалы авторов, полное название книги (сборника), город, издательство, год издания. Желательно также указывать номера цитируемых страниц и общее количество страниц в издании. При оформлении библиографических данных журнальных статей должны быть указаны: фамилия и инициалы автора, полное название статьи, название журнала, год издания, номер журнала, номера страниц. Ссылки на иностранную литературу следует давать на языке оригинала без сокращений.

© Дальневосточная государственная научная библиотека

Рукописи, фотографии, рисунки не рецензируются и не возвращаются.
Перепечатка материала разрешается только по согласованию с редакцией,
ссылка на журнал «История и культура Приамурья» обязательна.

Отпечатано: издательский центр ИП Кузнецов Д.Г.,
г. Хабаровск, пр. 60 лет Октября, 164.
Формат 60х90/8. Бумага офсетная. Усл.печ. л. 26.
Заказ 49. Тираж: 1000 экз.

Выходит 4 раза в год.
Цена свободная.