

ISSN 2313-061X

Научно-методический журнал

---

# ВЕСТНИК

*Издается с 2014 года*

**1 (9)  
2016**

ВЛАДИМИРСКОГО  
ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
ИМЕНИ АЛЕКСАНДРА ГРИГОРЬЕВИЧА  
И НИКОЛАЯ ГРИГОРЬЕВИЧА СТОЛЕТОВЫХ

---

## Социальные и гуманитарные науки

---

---

*Учредитель*

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Владимирский государственный университет  
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

*Издатель*

Владимирский государственный университет  
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых

*Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи,  
информационных технологий и массовых коммуникаций  
(Роскомнадзор)*

**ПИ № ФС77-56199 от 28 ноября 2013**

Журнал входит в систему РИНЦ  
(Российский индекс научного цитирования) на платформе elibrary.ru

Вестник ВлГУ является рецензируемым и подписным изданием

***Подписной индекс: 93515 в Объединенном каталоге «Пресса России»***

ISSN 2313-061X

© ВлГУ, 2016

*Редактор*  
*Р. С. Кузина*

*Корректор*  
*Е. С. Глазкова*

*Технический редактор*  
*С. Ш. Абдуллаева*

*Верстка оригинал-макета*  
*А. Н. Герасина*

*Автор перевода*  
*А. В. Борзов*

*За точность и добросовестность сведений, изложенных в статьях, ответственность несут авторы*

*Адрес учредителя:*  
*600000, Владимир,*  
*ул. Горького, 87.*  
*Владимирский*  
*государственный*  
*университет имени*  
*Александра Григорьевича*  
*и Николая Григорьевича*  
*Столетовых*

*Адрес редакции:*  
*600014, г. Владимир,*  
*пр-т Строителей, д. 3/7,*  
*ауд. 231<sup>а</sup>*

*Подписано в печать 02.09.16*  
*Заказ №*

*Формат 60×84/8*  
*Усл. печ. л. 11,16*  
*Тираж 500 экз.*

*Отпечатано в отделе*  
*оперативной полиграфии*  
*Издательства*  
*Владимирского государственного*  
*университета имени*  
*Александра Григорьевича*  
*и Николая Григорьевича*  
*Столетовых*  
*600000, Владимир,*  
*ул. Белоконской, 3Б*

## **Редакционная коллегия серии «Социальные и гуманитарные науки»**

- |                          |  |
|--------------------------|--|
| <i>Е. М. Петровичева</i> | доктор ист. наук, профессор<br>директор Гуманитарного института<br>(главный редактор серии)  |
| <i>Е. И. Аринин</i>      | доктор филос. наук, профессор<br>зав. кафедрой философии и религиоз-<br>ведения (зам. главного редактора серии)                          |
| <i>М. В. Артамонова</i>  | кандидат филол. наук, доцент<br>директор Педагогического института   |
| <i>И. Й. Деретич</i>     | доктор филос. наук, профессор<br>руководитель проекта «История<br>сербской философии», Философский<br>факультет, Белградский университет |
| <i>В. В. Жданов</i>      | доктор филос. наук университета<br>Фридрих-Александра, Эрланген –<br>Нюрнберг (Германия)   |
| <i>С. И. Реснянский</i>  | доктор ист. наук, профессор<br>академик РАН  |
| <i>И. Я. Кантеров</i>    | доктор филос. наук, заслуженный<br>профессор МГУ им. М. В. Ломоносова  |
| <i>К. А. Аверьянов</i>   | доктор ист. наук, профессор<br>ведущий научный сотрудник ИРИ РАН   |
| <i>Ю. В. Кривошеев</i>   | доктор ист. наук, профессор<br>зав. кафедрой исторического регионове-<br>дения Исторического факультета СПбГУ                            |
| <i>Т. Л. Лабутина</i>    | доктор ист. наук, профессор<br>ведущий научный сотрудник<br>Института всеобщей истории РАН   |
| <i>И. К. Лапина</i>      | доктор ист. наук, профессор<br>зав. кафедрой всеобщей истории  |
| <i>А. В. Лубков</i>      | доктор ист. наук, профессор<br>проректор Московского педагогического<br>государственного университета                                    |
| <i>С. А. Мартынова</i>   | кандидат филол. наук, доцент<br>зав. кафедрой русской и зарубежной<br>литературы   |
| <i>М. В. Пименова</i>    | доктор филол. наук, профессор<br>зав. кафедрой русского языка  |
| <i>Г. С. Егорова</i>     | кандидат ист. наук, доцент<br>кафедры истории России (отв. секретарь<br>редакционной коллегии)   |

---

---

## **СОДЕРЖАНИЕ**

### **ИСТОРИЯ**

**О. А. Никонов**

Каспийский регион в восточной политике Российского государства..... 5

**П. В. Галкин, Н. В. Ловягин**

Земство и проблемы конституционных реформ накануне  
и в начальный период первой российской революции  
(по материалам британской прессы)..... 15

**Д. А. Макеев, С. А. Черемных**

Сельское хозяйство Египта в условиях британского  
колониального господства (1882 – 1914 гг.) ..... 25

### **ФИЛОЛОГИЯ**

**Н. Л. Ермолаева**

Оправдание героя (об образе Бориса Григорьевича  
в «Грозе» А. Н. Островского) ..... 39

**С. И. Кормилов**

Региональные приоритеты А. Ахматовой как переводчицы лирики ..... 48

**П. М. Тамаев**

Духовный смысл «исторической поэзии»: баллада А. К. Толстого  
«Василий Шибанов» ..... 57

### **ФИЛОСОФИЯ**

**П. Е. Матвеев**

К вопросу о нравственно-аксиологической оценке церкви..... 65

**Е. И. Аринин, С. Ш. Абдуллаева**

Наименование ислама в российских источниках XVIII – XX веков ..... 76

**Е. И. Аринин, В. А. Медведева**

Феномен «сновидения»: подходы в истории православной традиции ..... 84

**Сведения об авторах** ..... 94

**CONTENTS**

**HISTORY**

- O. A. Nikonov**  
Caspian Region in the Eastern Policy of the Russian State..... 5
- P. V. Galkin, N. V. Lovyagin**  
Zemstvo and the Problems of Constitutional Reforms before and during  
the Initial Period of the First Russian Revolution (based on the British Press) ..... 15
- D. A. Makeev, S. A. Cheremnyh**  
Agriculture of Egypt in the British Colonial Rule (1882 – 1914) ..... 25

**PHILOLOGY**

- N. L. Ermolaeva**  
Apology of the Character (on the Image of Boris Grigorievich  
in “The Storm” (Groza) by A. N. Ostrovsky)..... 39
- S. I. Kormilov**  
Regional Priorities of A. Akhmatova as a Translator of the Lyrics ..... 48
- P. M. Tamaev**  
Spiritual Sense of “Historical Poetry”: the Ballad “Vasily Shibanin” by A. K. Tolstoy ..... 57

**PHILOSOPHY**

- P. E. Matveev**  
To the Problem of Moral-Environmental Assessment of the Church ..... 65
- E. I. Arinin, S. Sh. Abdullaeva**  
The Description of Islam in Russian Resources of XVIII – XX centuries..... 76
- E. I. Arinin, V. A. Medvedeva**  
The Phenomenon of "Dreams": Approaches in the History of the Orthodox Tradition..... 84
- Contributors** ..... 94

УДК 94(47).066

О. А. Никонов

### КАСПИЙСКИЙ РЕГИОН В ВОСТОЧНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА

В статье рассмотрены вопросы формирования внешнеполитического курса России в отношении Ирана, восточного Закавказья, Центральной Азии на протяжении XVIII – начала XX в. Русско-английское соперничество отражено в контексте анализа процесса формирования курса политики Российского государства на Среднем Востоке.

*Ключевые слова:* Российская восточная политика, стратегическое значение бассейна Каспийского моря, русско-иранские отношения.

Каспийский (Персидский) поход Петра I в 1722 – 1723 гг. ознаменовал начало активного вторжения России в дела стран прикаспийского региона. Российский самодержец считал Каспий свободным от принадлежности кому-либо и выдвигал притязания на бассейн всего моря. В первую очередь он стремился монополизировать торговлю на рынках Прикаспия, использовать восточные берега Каспийского моря в качестве основной базы для расширения торговли на иранском рынке и для проникновения русских товаров на рынки в юго-восточном направлении. По Петербургскому договору 1723 г. Россия получила все западные берега Каспия и некоторые прикаспийские провинции Ирана. В планы Петра I входило намерение соединить русские реки в единую водную систему, сделать их судоходными на всем протяжении от

Каспийского моря до Черного, Балтийского и Белого морей. Благодаря транзитным водным путям Каспий мог стать связующим звеном в торговле Европы с Азией. С утверждением в бассейне Каспийского моря и распространением влияния на все прикаспийские страны Россия могла продвинуть свою внешнюю торговлю на юг и укрепить свое политическое присутствие в Центральной Азии, вплоть до Индии. Если на Балтике Петр I «прорубил окно» в Европу, то на Каспии он «открывал дверь» на Восток. Преемники Петра пытались продолжить политику по отношению к Персии и Индии.

На протяжении XVIII и XIX вв. Каспийский регион занимал важное место в восточной политике России. Благодаря межгосударственным договорам российскому правительству удавалось защищать интересы отече-

ственных купцов в торговле с Персией, обеспечить мирное сосуществование на российско-персидских границах. При царствовании Анны Иоановны на границе с иранскими владениями на Кавказе была возведена русская крепость Кизляр. При Петре III на западном побережье Каспия близ предгорий Большого Кавказа, где в свое время располагались петровские войска перед походом в Персию («стан Петра»), появился город Порт-Петровск (ныне Махачкала), ставший вслед за Астраханью одним из русских оплотов на кавказском побережье Каспийского моря. Во времена императрицы Екатерины II по инициативе светлейшего князя А. Г. Потемкина России удалось закрепиться на одном из островов в Астрабадском заливе. Предполагалось основать торговые базы в юго-восточных водах Каспия и изыскать пути через туркменские степи и афганские земли к рынкам Индии [8, ф. 7590, оп. 3, д. 25, л. 8]. При императорском дворе Екатерины II возникла идея о походе русских войск на Индию. Россия была намерена поддержать Великого Могола в борьбе с европейскими странами. Основная же цель похода сводилась к установлению русско-индийской торговли. Этот замысел не мог быть реализован.

В восточной политике Екатерины II значительное место заняли проблемы Закавказья. Российская императрица стремилась не допустить укрепления в этом регионе позиций исламских государств – Персии и Турции. С по-

явлением Георгиевского трактата в 1783 г. Россия выступила в качестве защитника православного Грузинского царства, готова была спасти его население от турецко-персидского гнета и угрозы исламизации. Весной 1796 г. Екатерина II предприняла военный поход в закавказские владения Персии. Мотивом для похода русских войск в Закавказье стало желание императрицы «наказать» персидского шаха ага Мохаммеда Каджара за жестокое избиение десятков тысяч жителей Тифлиса и пленение в рабство 16 тысяч грузинских женщин. Персидский поход (экспедицию) екатерининских войск возглавил генерал-аншеф граф В. А. Зубов. В инструкции командующему русскими войсками императрица рекомендовала добиться изгнания персов из Закавказья, положить конец их владычеству на Кавказе и восстановить порядок в Грузии. Особое внимание было уделено вопросам превращения бассейна Каспийского моря и территории Персии в плацдармы для продвижения русской торговли в юго-восточном направлении. Императрица была заинтересована в изыскании кратчайшего торгового пути через персидскую территорию к рынкам Северной Индии и привлечении индийских купцов к устойчивой торговле с Россией [7, л. 335 – 336]. Замыслам Екатерины II не суждено было сбыться. После ее смерти вошедший на российский престол Павел I приостановил военные действия против Каджара, отказался от всех завоеваний и планов императрицы в Закавказье.

С освобождением русскими войсками восточного побережья Каспия Грузинское царство вновь было подвергнуто нападению со стороны войск персидского шаха. Следует признать, что поход «екатерининских орлов» в земли Юго-Восточного Закавказья имел серьезные последствия. Во-первых, их боевые успехи смогли предотвратить попытки султана Турции продвинуть свои владения в Закавказье вплоть до восточного побережья Каспийского моря. Во-вторых, России удалось продемонстрировать готовность реально оказать содействие кавказским народам в освобождении от тирании персидских шахов и турецкой угрозы. В-третьих, грузинская элита, опасаясь новых вторжений со стороны исламских соседей, стала склоняться к вхождению Грузии в состав единой Российской империи. Императорский двор России благосклонно отнесся к настроениям грузинских националистов. Павел I намеревался создать на Кавказе конфедерацию независимых государств, находившихся под российским протекторатом. При Александре I сбудется мечта грузинского народа и православная Грузия войдет в состав Российского государства. В 1801 г. император Павел I, поддавшись соблазнам Наполеона Бонапарта о совместном походе русских и французских войск на Индию, решил послать отряд казаков в отдаленную страну через незнакомые земли Центральной Азии. К счастью, абсурдная затея не была реализована.

Выигранные в первой трети XIX в. две войны с Персией (1804 – 1813 гг.; 1826 – 1828 гг.) позволили России укрепиться в бассейне Каспийского моря и на всей прикаспийской территории Восточного Закавказья. Адрианопольский мир, которым завершилась русско-турецкая война 1828 – 1829 гг., подтвердил присоединение к России Грузии, Северного Азербайджана и Восточной Армении. Турция признала на вечные времена права России на восточное побережье Черного моря и закавказские приобретения. Поражение России в Крымской войне 1853 – 1856 гг. не поколебало ее позиций в Закавказье, а Парижский конгресс 1856 г. пошел на международное признание всех ее владений на Кавказе. Завершение Кавказской войны в 1864 г. привело к умиротворению Северного Кавказа. Затем западное и восточное побережья Каспия попали под контроль России.

Во второй половине XIX столетия Российская империя активизировала свою политику в Средней Азии. После оккупации Ташкента и Кокандского ханства российской экспансии подверглись Бухара, Хива и другие ханства региона. С упрочением позиций в Астрабадском заливе Каспийского моря перед Россией открывались перспективы завоевания земель туркменских племен, а также экономической и политической экспансии в направлении восточной Персии, афганских ханств, в том числе Герата, и других средне-восточных территорий. Юго-восточные районы бассейна Каспия и восточные провинции Персии

заняли особое место в англо-русском соперничестве за влияние на Среднем Востоке [1, л. 15 – 16].

Колонизация владений в Средней Азии привлекла внимание российского общества, в средствах массовой информации стали обсуждаться проблемы их модернизации, взаимодействия центральных органов управления и местных административно-управленческих служб колониальных окраин Российской империи. Поощряя предпринимательство русских купцов на рынках Средней Азии и Северной Персии, царское правительство руководствовалось не только экономическими, но и политическими интересами. При этом оно стремилось поддерживать торговые связи с сопредельными афганскими ханствами и в первую очередь с Персией. Российско-персидская торговля могла содействовать развитию политических отношений между обеими странами. Таможенные и прочие льготы со стороны России способствовали росту объемов взаимовыгодной торговли. Экономика северных провинций Персии становилась зависимой от рынка России, который, в свою очередь, становился для них основным местом сбыта сырьевых товаров, экспортные товары из южных провинций также стали поступать на российский рынок. Российское купечество пыталось проникнуть на неизвестные рынки Персидского залива и наладить связи с южно-персидскими купцами. Для Персии Россия была единственной крупной державой, с которой она имела

положительное сальдо в торговле. Благодаря коммерческим мероприятиям, спустя два столетия Россия смогла осуществить мечты Петра I о распространении коммерческого влияния на прикаспийские территории, превратить бассейн Каспийского моря в надежную базу для проникновения России на рынки всего Среднего Востока.

В торговле с Англией, основным соперником России на Среднем Востоке, Персии пришлось столкнуться с большими проблемами. Будучи развитым капиталистическим государством, Англия в конкурентной борьбе подавляла ростки зарождавшегося капиталистического уклада в Персии, препятствовала появлению персидской промышленности. Напротив, Россия, хотя и строила свои отношения с Персией с великодержавных позиций, не преследовала целей колонизировать эту сопредельную страну. Военный министр А. Р. Куропаткин в секретной записке царю Николаю II «О наших задачах в Персии» писал: «Мы неизбежно обязаны помнить, что если Персия ныне не имеет для нас важного политического и экономического значения, то для детей и внуков наших такое значение возрастет в огромной степени». [4, с. 71]. Россия убеждалась в том, что в лице Иранского государства должна иметь мирного политического и торгового соседа-партнера. (Заметим, что до 1935 г. Иран именовался Персией.)

На рубеже XIX и XX столетий возросло геополитическое значение всего Каспийского региона особенно

с расширением бакинских нефтепромыслов и обострившимися столкновениями интересов европейских держав в борьбе за концессии в прикаспийских районах Персии. С целью сохранения своих коммерческих и стратегических позиций на Каспии Россией была построена железная дорога от Махачкалы (Петровска) через Дербент до Баку. Эта дорога приобретала важное хозяйственное значение. Построенная в 1883 г. железная дорога от Батуми до Баку позволила установить транспортно-коммерческую связь между бассейнами Каспийского и Черного морей. Для российского правительства приоритетным становилось укрепление своих экономических позиций в Каспийском регионе, появился ряд торговых договоров и концессионных соглашений России с шахским правительством. Иран, в свою очередь, начинал извлекать выгоды от торгово-экономических связей с Россией. Особую заинтересованность в их развитии проявляли иранские купцы и ремесленники, связанные с российским рынком. К примеру, в апреле 1873 г. астраханский купец Лианозов заключил договор с правителем Гилянской провинции Мутамид уль-Мульк Яхья-ханом о взятии в аренду рыбных промыслов от Астары до Артека сроком на 5 лет с правом пролонгации. В дальнейшем рыболовецкое предприятие Лианозова стало довольно успешным коммерческим предприятием России в Персии. Русские предприниматели получили концессию на строительство в северных районах этой

страны телеграфной линии между Чикишляром и Астрабадом. Российскому финансисту Полякову удалось добиться согласия шахского правительства на создание «Бюро персидских транспортов» и затем на организацию пароходного сообщения на Каспийском море.

На рубеже XIX и XX вв. Россия могла заложить договорно-правовую основу для развития устойчивых экономических отношений с Ираном. На нефтяных разработках в Баку, промышленных предприятиях Кавказа и строительстве железной дороги в Закаспии появились значительные группы иранских «отходников», что вызывало беспокойство у конкурентов Запада и обострило соперничество между Россией и Англией в персидских районах Прикаспия. Борьба между Россией и Англией за экономическое и политическое влияние в Иране того времени помогла иранцам избежать потери своего государственного суверенитета [5, с. 133]. В 1891 г. русский капиталист Поляков учредил в Тегеране «Ссудное общество Персии». В апреле 1894 г. Ссудное общество было куплено российским министерством финансов и переименовано в Учетно-ссудный банк, который стал по-существу филиалом Государственного банка России. Открытие русского банка в Персии ознаменовало переход российского самодержавия к экономической экспансии, рассчитанной на завоевание персидского рынка и вытеснение из персидской экономики английского соперника.

Начиная с 1903 г. постоянно увеличивался и расширялся торговый оборот между Россией и Персией. Во многом тому способствовала ратификация Тегераном русско-персидского торгового договора, которым со стороны России были распространены таможенные льготы на всю торговлю с Персией. Российское министерство финансов стало оказывать значительную помощь коммерсантам обеих стран в торговых сделках через Учетно-ссудный банк Персии. Для выявления условий и способов улучшения торговой и прочей экономической политики относительно Персии правительство России сочло нужным снарядить несколько коммерческих экспедиций вглубь сопредельной страны для детального ознакомления со специфическими условиями рынков, от которых могли бы зависеть успехи российской торговли. За правительством в пределы Персии последовали и частные фирмы, экспедиции которых смогли всесторонне выяснить условия торговли не только северных и северо-западных рынков, но и рынков южных и восточных провинций страны. Сопредельные персидские провинции были признаны «благоприятными» для российской торговли, а условия торговли на рынках южных и восточных провинций Персии, отдаленных от границ России, признавались «вполне приемлемыми» для ввоза некоторых российских товаров. Изучение условий и перспектив торговли на персидских рынках послужило для российских коммерсантов и правитель-

ства «новым ободряющим стимулом для более интенсивной торговой работы» в сопредельной стране [8, ф. 7590, оп. 2., д. 127, л. 88 – 89].

Успехами России в торговле с Персией, конечно, была недовольна Англия. В 1907 г. ее генеральный консул в Хорасане майор П. М. Сайкс признавал, что русская торговля, лишенная своего влияния на Дальнем Востоке, «направила свою энергию к Северной Персии и, несмотря на революционные волнения, торговля эта ничего из своих завоеваний не потеряла» [8, ф. 7590, оп. 3, д. 25, л. 27]. В 1909 г. стоимость русских товаров, ввезенных в Персию, превысила 40,7 млн рублей, импорт России персидских товаров составил более 47,2 млн рублей [8, ф. 7590, оп. 2, д. 127, л. 163]. Для России сопредельная Персия становилась основным торговым партнером на Среднем Востоке. Выход России на средне-восточные рынки вызвал беспокойство со стороны Англии и других европейских конкурентов. Так, например, немецкие ученые авторы многотомной «Истории человечества» (СПб., 1907), претендуя на объективность, писали: «Русские промышленники, как и купцы, не могут серьезно конкурировать с западноевропейскими, так как не обладают достаточной образовательной подготовкой. Они могут держаться только благодаря помощи, оказываемой им правительством, тогда как английские, немецкие и французские торговцы являются пионерами и завоевывают для своего отечества целые страны» [Т. V, с. 601].

Однако представители элиты и деловых кругов Персии убеждались в ином, им были предпочтительны связи с российским рынком. Персам было понятно, что российские предприниматели и правители стремились не колонизовать их государство, а развивать с ним взаимовыгодные торговые и прочие связи. Они воспринимали северного соседа в качестве политического и коммерческого партнера и союзника в противостоянии колонизаторским планам Англии и других европейских держав. Западные державы, по признанию иранского (персидского) ученого Мехди Сонаи, стремились поддерживать деловое сотрудничество с Тегераном, но допускали его развитие лишь до «той степени, в какой оно не мешало продвижению их национальных интересов» в районы и сферы стратегически важного региона Среднего Востока. [6, с. 121]. Поэтому, как заметил Сонаи, государственные деятели Персии нередко сомневались в искренности политического курса правительства Российской империи. Опасения четко проявились в связи с появлением англо-русского соглашения 1907 г., по которому Англия и Россия разделили Персию на две зоны своего влияния. Обе державы устанавливали контроль над доходами шахского правительства в соответствующих зонах. Накануне Первой мировой войны Персия превратилась в арену столкновений геополитических интересов Антанты и Тройственного союза. Соглашением 1907 г. Россия и

Англия проявляли готовность охранять неприкосновенность нейтральной Персии и совместно противостоять проникновению в эту страну Германии и других держав-конкурентов. Однако соглашение 1907 г. не ослабило англо-русского соперничества, а с крушением Российской империи Англия получила полную свободу действий для установления своего военного и политического контроля над всей Персией, английские оккупационные войска вышли к берегам Каспия.

Англо-русское соперничество в прикаспийских районах возобновилось после того, как Россия оправилась от революционного «хаоса» 1917 г. и последствий Гражданской войны. Профессор Йельского университета Фируза Казем-Заде заметил, что англо-русское противостояние вскоре было поглощено глобальной борьбой между Россией и Западом [10, с. 543]. Персы, оказавшиеся перед угрозой потери национальной независимости, с большой надеждой встретили декрет советского правительства России о признании суверенитета их страны и решение о немедленном выводе русских войск с персидской территории. В декабре 1917 г. шахское правительство Тегерана официально признало Советскую Россию. В январе следующего года советской стороной было заявлено об аннулировании всех соглашений, направленных против независимости Персидского государства. Правительство Советской России выразило полную готовность вступить в переговоры с

шахскими властями. Целью переговоров должно было стать заключение договоров, консульских конвенций и других актов, основанных на принципах свободного согласия и равноправия. Советская сторона стремилась поддерживать отношения с сопредельным государством, основанные на взаимной выгоде и уважении национальных интересов в целях укрепления международного положения обеих стран [3, с. 93]. Шахское правительство в свою очередь изъявило желание восстановить прерванные дипломатические отношения с Россией [8, ф. 7932, оп. 15, д. 58, л. 64, 67]. Персидские деловые круги стремились расширить связи с российским рынком. В таких условиях английские политики были готовы использовать любые средства и силы, чтобы только не допустить сближения Персии с Советской Россией.

В январе 1918 г. в Тегеран прибыл дипломатический представитель РСФСР Н. З. Бравин, который передал шахскому правительству письмо В. И. Ленина. В письме говорилось о том, что советское правительство России поручает главе дипломатической миссии вступить в переговоры с правительством шаха с целью заключения с ним дружественных соглашений. Межправительственные договоренности должны способствовать не только укреплению отношений между обеими странами, но и достижению единения их народов в борьбе с английским империализмом. Тегеранское правительство заняло двойственную позицию по отноше-

нию к советскому дипломатическому представителю. Поддерживая с ним контакты, под разными предлогами оно уклонялось от его официального признания. Шахские власти сохраняли отношения с бывшим российским посланником, отстраненным советским правительством от должности посла в Тегеране в ноябре 1917 г. Двойственная позиция феодально-бюрократической элиты Персии объяснялась ее боязнью перед распространением влияния русской революции на Востоке, а также давлением англичан на шахское правительство. В феврале 1918 г. дипломатический представитель РСФСР писал: «В дело признания меня шахским правительством решительно вмешалась английская миссия, которая требует, чтобы не только не признавали бы меня, но еще бы предложили мне немедленно покинуть пределы Персии» [3, с. 714].

В 1918 г. другому советскому полпреду И. Коломийцеву удалось вступить в переговоры с иранскими коммерсантами об условиях их торговли с Советской Россией. Газета крупных купеческих кругов «Иран» в 1919 г. выступила с настойчивыми требованиями нормализации отношений с российским рынком, которые «уже полтора века являются основой экономической жизни нашей страны..., и пока они не будут восстановлены, не будет возможно возрождение нашего государства и нашей культурной жизни». Газета утверждала: «Перед Персией стоит дилемма: или скорейшее возобновле-

ние экономических сношений с Россией, или полное разорение. Третьего выхода не может быть» [9, с. 61 – 62]. Завершить переговоры не удалось. Вопрос о статусе советского дипломатического представителя в Тегеране был урегулирован только после подписания 26 февраля 1921 г. правительствами Советской России и Персии договора о дружбе между обеими странами. Советскую дипломатическую миссию в Тегеране ежедневно навещали купцы и различные персидские деятели, «большинство из которых – прихвостни с туманной ориентацией (от слова "туман" – персидская монета)». Работники миссии признавали, что «несчастливая забитая безжалостной эксплуатацией ханов и чиновников, в руках которых находится 70 % всех земель, Персия имеет слишком мало лиц, бескорыстно преданных интересам своего народа» [2, л. 3 – 4]. Однако в политически-влиятельных персидских слоях возобладала позиция сторонников восстановления межгосударственных связей с северным соседом. Появление Российско-персидского договора 1921 г. свидетельствовало о стремлении политических и коммерческих кругов сопредельной страны к нормальным дипломатическим и торговым отношениям с Россией. Для Персии (Ирана) торговля с северным соседом могла способствовать ослаблению английского господства в национальной экономике.

Некоторые исследователи считают, что стремление правительства шаха к установлению дипломатических и торговых отношений с Совет-

ской Россией во многом определялось политической конъюнктурой. Так, например, профессор Тегеранского университета Мехди Соаи считает, что исторически Россия «глубоко уходит в византийскую цивилизацию, то есть по своим культурно-психологическим характеристикам принадлежит к западному «фронту», и официальный Тегеран, всегда воспринимая Россию как страну Запада, строил отношения с ней сквозь призму политики международного противостояния. Нередко шахское правительство «спускалось» до двустороннего уровня сотрудничества с Россией. В связях с Россией Иран мог заимствовать некоторые технические и культурные достижения европейской цивилизации. При расширении сотрудничества с державами Европы и США иранские правители ограничивали связи со своим важным политическим и торговым партнером. Позиция иранских властей в первой половине XX в. во многом определялась степенью их политической и экономической зависимости от держав Запада.

Неизменно Россия стремилась к сохранению взаимовыгодного торгового партнерства и равноправных дипломатических отношений с южным соседом, воспринимая их в качестве средства в противостоянии с экспансией держав Запада в прикаспийские регионы. Российско-иранские отношения издавна развивались на принципах добрососедства и взаимного уважения национального суве-

ренитета. На Среднем Востоке и в интересах сохранения мира на юж-отношении бассейна Каспийского ных своих рубежах и добрососедства моря Россия проводила политику в в отношениях с Ираном (Персией).

### **Библиографические ссылки**

1. Архив внешней политики Российской империи. Ф. 161 Санкт-Петербургский главный архив. Оп. 36. Д. 1/1796.
2. Государственный архив Российской Федерации. Ф. 130 – Совет народных комиссаров РСФСР.
3. Документы внешней политики СССР. В 24 т. Т. 1. М. : Политиздат, 1959. 773 с.
4. История Востока. В 6 т. Т. 4. Восток в новое время (конец XVIII – начало XX в.). Кн. 2. М. : Восточная литература, 2005. 608 с.
5. Мамедова Н. М. Взаимные интересы России и Ирана и их эволюция // Восток. 2007. № 4. С. 129 – 135.
6. Мехди Санай. Ирано-российские связи: проблемы и перспективы // Россия в глобальной политике. 2007. Т. 5. № 2. С. 118 – 127.
7. Никонов О. А. Иран во внешнеполитической стратегии Российской империи в XVIII веке. Владимир, 2009. 377 с.
8. Российский государственный архив экономики. Ф. 7590 – Внешторгбанк ; Ф. 7932 – Русперсбанк.
9. Тузмухамедов Р. А. Советско-иранские отношения (1917 – 1921). М. : Наука, 1960. 95 с.
10. Казем-Заде Ф. Борьба за влияние в Персии. Дипломатическое противостояние России и Англии / пер. с англ. М. : Центрполиграф, 2004. 544 с.

**O. A. Nikonov**

### **CASPIAN REGION IN THE EASTERN POLICY OF THE RUSSIAN STATE**

The article discusses the formation of Russia's foreign policy with respect to Iran, the eastern Caucasus, and Central Asia over the XVIII – early XX century. Russian-British rivalry is reflected in the context of the analysis of the formation of the course of the Russian state policy in the Middle East.

*Keywords:* Russian Eastern policy, the strategic importance of the bass on the Caspian Sea, Russian-Iranian relations.

**ЗЕМСТВО И ПРОБЛЕМЫ КОНСТИТУЦИОННЫХ РЕФОРМ  
НАКАНУНЕ И В НАЧАЛЬНЫЙ ПЕРИОД ПЕРВОЙ РОССИЙСКОЙ  
РЕВОЛЮЦИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ БРИТАНСКОЙ ПРЕССЫ)\***

На основе ранее не изученных материалов британской прессы авторы статьи рассматривают взаимоотношения земств и власти в 1904 – 1905 гг. Первоначально зарубежные корреспонденты позитивно относились к деятельности земских либералов, рассматривая ее как альтернативу самодержавию. Но отказ земцев от компромисса с властью в октябре 1905 г. был оценен в британских газетах негативно, и это привело к разочарованию в российском либерализме.

*Ключевые слова:* земские либералы, император, правительство, реформы, британская пресса.

Проблема участия земских либералов в политическом реформировании России начала XX в. привлекает внимание исследователей уже на протяжении целого столетия.

Представители дореволюционной историографии, как правило, подчеркивали, что позиция правительства отличалась непоследовательностью и отсутствием четкого понимания роли общественных сил в процессе преобразований. По образному сравнению И. П. Белоконского, деятельность правительства «...с одной стороны, напоминала неопытного кучера, который то разгонит лошадей, то вдруг на всем скаку их останавливает, а с другой – растерянность» [1, с. 257]. В качестве важных вех в развитии либерального движения Б. Б. Веселовский отмечал два события: ноябрьский съезд 1904 г., на котором было сформулировано «кон-

ституционное credo» земцев, и ноябрьский съезд 1905 г., ставший завершающим этапом «земского либерализма как известной политической доктрины» [2, с. 598, 645].

В советской историографии земский либерализм рассматривался как антипод радикального революционного движения. При этом разделение земцев на «большинство» и «меньшинство», по мнению Е. Д. Черменского, свидетельствовало о неоднородности и слабости их позиций, а отсутствие четкой программы не позволяло заручиться поддержкой широких слоев населения [12, с. 61]. В работе К. Ф. Шацилло также отмечались бесплодность и бесперспективность русского либерализма, поскольку не либеральным, а революционным путем были получены уступки у самодержавия [11, с. 320, 327]. В монографии Р. Ш. Ганелина разрешение прави-

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-31-01010 «Земство и проблемы политической модернизации России начала XX века в освещении британской прессы».

тельства обсуждать и предлагать свои взгляды на реформу рассматривалось и как основа для сплочения либералов, и как способ психологического давления на режим [3, с. 122]. Однако, по мнению исследователя, попытки правительства наладить сотрудничество с либеральной оппозицией всякий раз оканчивались неудачно в силу того, что власть шла на уступки с опозданием, и они как правило были недостаточны.

В современной историографии проблема участия земцев в политических событиях 1905 – 1907 гг. рассматривалась в работе Н. Г. Королевой. Автор приходит к выводу, что причиной оппозиционности земства по отношению к центральной власти стала несовместимость самой идеи самоуправления с самодержавным строем [7, с. 7]. В монографии С. С. Секиринского и В. В. Шелохаева либеральная тактика рассматривается как поиск срединного пути между самодержавием и революцией [10, с. 240]. В коллективном труде «Модели общественного переустройства России. XX век» авторы убедительно показали, что все реформы и нововведения, возникшие за рубежом «снизу», в нашей стране вводились «сверху» при значительном безразличии и даже враждебности широких слоев населения [9, с. 110 – 113].

Таким образом, проблема взаимоотношений либералов и власти в достаточной степени изучена в отечественной исторической науке.

Рассмотрение этих событий через призму британской общественной мысли и публицистики было предпри-

нято А. Н. Зашихиным, который показал, что российское правительство манипулировало общественным мнением, в том числе заграничным, создавая различными путями неблагоприятный имидж либералов в глазах европейцев [5, с. 121]. Автор также изучил освещение событий первой российской революции в британских периодических изданиях («The Times», «Manchester Guardian» и «The Standard») [6]. Однако проблема участия земцев в политических событиях начала XX в. не стала предметом специального исследования. В данной статье мы попытаемся восполнить этот пробел.

Повышенное внимание британской прессы к российским событиям 1904 – 1907 гг. было обусловлено целым рядом факторов: это было связано с событиями Русско-японской войны и с опасениями за судьбу английских капиталовложений в России [33, р. 4]. Немаловажную роль играл и третий фактор: Великобритания была страной, где либеральные идеи нашли практическое воплощение, и потому революционные события в России вызвали неподдельный интерес британской общественности.

Российская империя в глазах западных наблюдателей в политическом плане представляла «гигантским заповедником азиатского деспотизма» [5, с. 96 – 97]. В газете «Dundee Evening Post» отмечалось, что такая система управления, какая существует в России, «не будет принята ни одной просвещенной нацией. Но в России более ничего и нет» [26, р. 2]. В одной из статей газеты «Sheffield

Daily Telegraph» подчеркивалось, что сама идея существования столь огромной европейской страны, как Россия, вступившей в XX в. без свободы печати и хотя бы подобия парламента, представляется вопиющим анахронизмом. Корреспондент отмечал, что пока не произойдет серьезных изменений в управлении, будет существовать риск народного восстания [39, р. 3].

Такое отношение к царскому режиму способствовало позитивному восприятию российских либералов и земств, выходцами из которых они являлись. Журналист газеты «The Times» так высказался о политическом положении органов самоуправления: «Согласно идеям русских либералов они нечто большее, чем просто местные собрания, поскольку создают возможный фундамент для представительного правления. Согласно мнению реакционеров их лучшее название – проклятие» [36, р. 6].

В британской печати неоднократно отмечалось, что правительство проводило последовательную политику, направленную против попыток создания единой земской организации. Смена политического курса, связанная с назначением на пост министра внутренних дел князя П. Д. Святополк-Мирского, была воспринята как определенный сигнал обществу. В газете «Edinburgh Evening News» было опубликовано интервью, данное князем П. Д. Святополк-Мирским в Вильно корреспондентам агентства «Associated Press». В отношении политической программы, он заявил: «Будет неправильно сказать, что у меня есть конкретная програм-

ма. У меня есть лишь некоторые ясные идеи, все они ведут к четко поставленной цели – благополучию народа» [21, р. 3]. Развивая эту мысль, министр отметил, что осознает обширность и комплексность проблем внутреннего управления, затрагивающих миллионы людей. Отвечая на вопросы о конституционном движении, Святополк-Мирский заявил, что на данном этапе реализация этих идей невозможна, но одновременно он отметил существование системы самоуправления, представленной земскими органами, которые обеспечивают защиту интересов различных слоев общества. «Время – великий судья. Вещи, наступления которых мы желаем быстро, иногда происходят чрезвычайно медленно, но все же происходят. Мы должны выполнять свой долг в настоящем и оставить наследие потомкам», – резюмировал князь [21, р. 3].

Однако уверенность в том, что в связи с приходом нового министра внутренних дел произойдут серьезные изменения, разделяли далеко не все. Корреспондент «The Times» писал: «Прошлая жизнь князя Святополк-Мирского была связана с реакцией, его симпатии к либерализму неизвестны, его настоящая политика также неизвестна. Обещания, если какие-то и давались председателям земства, неизвестны, кроме того, неопределенным остается вопрос: не потеряно ли великокняжеское влияние на царя?» [34, р. 5].

Первые преобразования во внутренней политике касались ослабления цензуры, отмены ограничения на

переселение еврейского населения, возвращения сосланных прежним министром внутренних дел, восстановления ряда общественных организаций [25, р. 2]. 12 ноября 1904 г. сразу в ряде газет был опубликован план политических преобразований нового министра. Предполагалось, что империя будет разделена на 16 округов: 10 в России и 6 в Сибири. Выборные представители от каждого округа должны были сформировать совет, наделенный правом незамедлительно доводить до сведения высших властей пожелания своих избирателей. Земствам также предлагалось дать возможность делегировать своих представителей в новый орган. Автор статьи охарактеризовал подобный план как основу будущей конституции [23, р. 2]. В газете «Lancashire Evening Post» приводились такие строки: «Преемник Плеве – человек либеральных взглядов, и будучи уверен во всесторонней поддержке царя, он сможет совершить великие вещи и сделать Россию государством внутренне мирным, чего она еще не знала за свою изменчивую историю» [31, р. 2].

Важным шагом на пути сотрудничества с общественными силами стало разрешение Святополк-Мирского на проведение ноябрьской земской конференции в столице, на которой, по мнению британских журналистов, должен был обсуждаться проект конституции [25, р. 2]. Западные корреспонденты приветствовали скорейшее проведение либеральных реформ. Журналист газеты «Derby Daily Telegraph» писал: «Мы верим, что царь готов удовлетворить требования

конституционного правительства или что-то вроде него, как и свободу печати, социальную и религиозную свободу. Если бы он мог претворить в жизнь земскую программу, мы бы стали свидетелями быстрого улучшения социальной и политической жизни русского народа» [17, р. 2].

Ноябрьское совещание земских деятелей выработало программу из 11 пунктов, основные положения которой состояли во введении народного представительства с законодательными функциями, установлении гражданских свобод и равноправия сословий, расширении полномочий местного самоуправления [4, с. 31]. И. П. Белоконский в своем труде писал, что постановления совещания произвели громадное впечатление на всю страну, а «земская партия открыто перешла в наступление» [1, с. 236]. Важным пунктом земской программы, по мнению британских журналистов, стал вопрос о принципе верховенства закона и неприкосновенности личности, поскольку в западных странах он являлся важнейшей чертой либерализма. Газета «Sheffield Daily Telegraph» писала: «Слепая глупая Россия с кровоточащими ранами, причиненными войной, которой она не хотела и которую вела, чтобы удовлетворить жадность коррумпированной «клики». Теперь она втравлена этой самой «кликой» в другую войну и на этот раз, с силой, которая с радостью стала бы ее лучшим другом, – Россией, пробуждающейся, наконец, от долгого сна» [40, р. 6].

В отношении вероятности выполнения правительством положений зем-

ской программы, британская пресса была настроена скептически, отмечая, что все зависит от успешности наступательных действий русской армии: «Если наступление Куропаткина окажется успешным, князь Святополк-Мирский будет вынужден отступить» [15, р. 5]. В итоге опасения британских журналистов подтвердились. Министр внутренних дел дал земцам понять, что не может принять депутацию несанкционированного собрания, но согласился передать царю решения съезда. По данным статьи «The Times» от 16 (29) ноября, князь Святополк-Мирский сообщил представителю съезда Д. Н. Шипову, что требования конституции и регулярного собрания земств неприемлемы, хотя другие решения могут быть одобрены [34, р. 5]. Министр представил программу императору, который выразил недовольство рядом пунктов второстепенной важности и в то же время не стал давать оценку конституционному вопросу.

Тем не менее эти события были восприняты британскими журналистами как начало новой эпохи. Один из корреспондентов утверждал, что есть основательные причины верить в скорое «поразительное и благотворное изменение России» [30, р. 4]. Другой журналист писал: «Россия находится накануне великой конституционной революции, вероятность которой возрастает с каждым днем» [41, р. 4]. Как отмечалось в газете «Western Times», конституция «...будет разработана не через месяц и не через год. Но в любом случае есть основание говорить о серьезных изменениях. Цен-

зура сильно ослаблена, существуют и другие значимые симптомы ослабления жесткого внутреннего режима в России» [14, р. 9]. Один корреспондент выразил мнение, что промедление может быть опасным, став причиной революции, для которой царь и бюрократия окажутся не большими преградами, чем «замки из песка» [35, р. 6].

Но уже в начале декабря в газете «Nottingham Evening Post» была опубликована статья, согласно которой либеральная эра, начавшаяся на ноябрьском земском съезде, завершилась 3 декабря, когда редакторы газет были официально предупреждены о недопустимости публикаций о представительном правлении. Вскоре губернаторы получили распоряжение запретить земствам обсуждать вопросы о конституции до официальной сессии, а ответственность за нарушение этого предписания должны были нести председатели земских собраний [24, р. 2]. Реакция российской общественности оценивалась журналистами как разочарование: «Среди продвинутой части либералов налицо сильное уныние, а пропаганда революционных партий может занять их место в умах соборно-настроенных людей» [29, р. 4].

Одновременно британская пресса обращала внимание на провал попытки Святополк-Мирского осуществить государственной реформы: «Надежды на установление в России более либерального режима обмануты. Вместо обещания в честь своего дня рождения великих перемен в си-

стеме управления царь отверг реформу, обещанную министром внутренних дел, и уличил земство в дерзости требовать преобразований» [27, р. 4]. В качестве причин отказа от преобразований называлась нерешительность самого императора, у которого не было силы характера и управленческого таланта для перестройки российской системы управления. Отмечалась также неготовность крестьянства к политическим реформам, что, в свою очередь, не могло не учитываться императором.

Противоречивость политики Николая II проявилась и в последующих решениях. 12 (25) декабря 1904 г. был издан Высочайший указ Правительствующему Сенату, текст которого опубликовали крупнейшие британские газеты [22, р. 3]. В числе прочего в указе провозглашалось расширение сфер деятельности институтов самоуправления и рассмотрение поступавших от них требований и пожеланий. Одновременно с указом было напечатано правительственное сообщение, в котором осуждалась деятельность земцев, проведение ими «шумных сборищ» и высказывание идей, чуждых русскому народу и несовместимых с существующим государственным порядком.

Непоследовательная политика Николая II стала предметом критики со стороны британских журналистов. 28 декабря в газете «Gloucester Citizen» было опубликовано сообщение о том, что если в России и существует истинное желание реформ внутренне-

го управления, то изданный императором декрет не может его удовлетворить. Каждое нововведение настолько ослаблено запретами и ограничениями, что совершенно ясно: автор текста имел целью недопущение провозглашения чего-либо, что могло бы заставить царя совершить конкретные действия. Отмечалось, что декрет был тепло встречен в России, где люди были рады любой малости. «Но все надежды рухнули после публикации сообщения, которое можно расценивать как официальное толкование декрета» [37, р. 3]. Оценивая политику правительства, журналист газеты «Dundee Courier» писал: «Правительственное сообщение основано на традиционных принципах самодержавия и бюрократии. Стремление вновь ограничить земства и другие институты до рамок их сегодняшних функций не очень хорошо сочетается с высказываниями о стремлении расширить сферу представительного управления» [32, р. 4].

Публикация правительственного сообщения привела к усилению недовольства со стороны либералов. Британские корреспонденты указывали, что российское движение во имя свобод стало сильным как никогда раньше. Эффект, который указ и правительственное сообщение вызвали в либеральном лагере, не удалось смягчить даже объявлением о скором собрании съезда председателей губернских земств, созывавшегося с целью обсуждения проблем самоуправления. Как отмечал корреспондент га-

зеты «Yorkshire Post and Leeds Intelligencer», великие надежды были возложены министерством на эту либеральную меру, которую уже называли «величайшей уступкой общественному мнению» [13, р. 12].

Однако в британской прессе давались и более категоричные оценки ближайших перспектив российских реформ. В частности, в газете «Dundee Evening Post» было высказано опасение, что Россия может перейти к революционным методам решения накопившихся проблем: «Каким будет будущее? Революционер смеется сегодня над неудачей реформатора. У него есть лучшее лекарство для политического тела и его болезней. Он не пойдет с заявлениями к царю или его министрам. Нет, его методы отличаются, и в них очень мало мирного. Вот, что действительно грядет» [26, р. 2].

После событий Кровавого воскресенья британские журналисты ожидали, что царь пойдет на уступки общественности. Однако изданный 18 февраля 1905 г. манифест «О призыве властей и населения к содействию Самодержавной Власти в одолении врага внешнего, в искоренении крамолы и в противодействии смуте внутренней» был расценен ими как консервативно-охранительный.

Напротив, положительную оценку в британской прессе получил опубликованный в тот же день указ, по которому на Совет Министров возлагалась обязанность рассматривать проекты частных лиц и учре-

ждений «по вопросам, касающимся усовершенствования государственного благоустройства». Как отмечал корреспондент газеты «The Times» Р. Вильтон, «Россия приступила к громадному политическому эксперименту, который, если будет успешным, укрепит самодержавие, увенчает надежды и усилия ее лучших граждан, тесно свяжет народ и монарха и приобретет для населения голос в правительстве» [6, с. 28].

В земских кругах первая реакция на правительственные инициативы прозвучала на февральском совещании земских и городских деятелей, где было принято решение об участии представителей земств в работе комиссии. Но уже на земских съездах, проводившихся в апреле-мае 1905 г., в либеральном лагере наметился раскол, вызвавший немалый интерес британских журналистов. Они отмечали, что ведущая роль земств в борьбе за реформы бесспорна, однако «влияние их было ослаблено отделением меньшинства, возглавляемого Д. Н. Шиповым, который заявил, что представительство должно быть только совещательным, в то время как большинство требовало законодательного собрания» [16, р. 5; 19, р. 4; 20, р. 4]. Корреспондент газеты «Edinburgh Evening News», присутствовавший на заседаниях апрельского съезда, взял интервью у нескольких видных делегатов, которые «...в один голос заявили, что не останутся, пока не добьются представительного правления». Как пола-

гал журналист, съезд будет добиваться создания «двухпалатного парламента, очень похожего на британский вариант» [38, р. 6].

Политические предпочтения в земской среде подробно описал корреспондент газеты «The Times» Р. Вильтон, работавший в российской столице: «Многие либералы, – утверждал он, – убеждены, что конституционная программа более логична и последовательна, но следуют за оппортунистом Шиповым только потому, что верят: умеренная программа имеет больше шансов на немедленное принятие, и когда однажды представительная ассамблея будет создана, дальнейшие уступки последуют как само собой разумеющиеся» [6, с. 29].

Конституционные устремления земцев позволяли британским корреспондентам делать широкие обобщения. Так, журналист газеты «Western Times» писал: «Итогом земского съезда стал, наконец, отказ русского народа от старой теории, что славяне – особая нация, имеющая свой уникальный этнический характер, что не позволяет ей использовать западные институты, заставляя их жить в ограниченной варварской социальной среде. Царь остается самодержцем, но, наконец, духовный барьер, столь долго разделявший Россию и Европу, пал, позволяя великой славянской империи воспользоваться гуманистическими и прогрессивными идеями демократического Запада» [28, р. 3].

Однако уже летом 1905 г. в британской прессе стали высказываться

сомнения в успехе деятельности либеральной оппозиции. По мнению А. Н. Зашихина, причиной этого стала «постепенно сознаваемая журналистами неспособность либеральной оппозиции ввести массовое общественное движение в русло конституционной борьбы» [6, с. 29].

Издание 6 августа 1905 г. манифеста о создании Государственной Думы британские журналисты пытались осмыслить через рассмотрение публикаций в российских изданиях. «Полное отсутствие энтузиазма в связи с проектом Думы есть настоящее настроение прессы, – сообщалось в газете «Manchester Courier and Lancashire General Advertiser». – Некоторые газеты, правда, используют такие фразы, как «начало новой эры» и «пересечение Рубикона», но большинство просит расширения полномочий Думы, свободы прессы и собраний, политической амнистии» [18, р. 10].

В итоге выборы в Булыгинскую Думу не состоялись, в том числе по причине недовольства общественных деятелей избирательным законом, предусматривавшим наделение избирательным правом лишь узкого круга лиц на основании высокого имущественного ценза. Дальнейшее развитие революционных событий, кульминацией которых стала Всероссийская октябрьская политическая стачка, побудило Николая II пойти на уступки и 17 октября 1905 г. издать Манифест «Об усовершенствовании государственного порядка».

На той же неделе премьер-министр С. Ю. Витте, пытаясь заручиться поддержкой земских либералов, предложил им принять участие в новом коалиционном правительстве. Но представители земской делегации (в составе Ф. А. Головина, Г. Е. Львова и Ф. Ф. Кокошкина) переоценили степень влияния общественности на властные структуры и вместо согласия на сотрудничество выдвинули ультиматум с требованием созыва Учредительного собрания для выработки конституции. В итоге С. Ю. Витте назвал требования земцев неприемлемыми. «Понимала ли делегация, что она сделала? – писал в мемуарах В. А. Маклаков. – Помню гордость, с которой Кокошкин осипшим от повторения голосом рассказывал в Москве о победе земцев над Витте... и как делегация осталась непреклонной в своем некомпромиссном решении» [8, с. 439].

Последний общеземский съезд, состоявшийся в ноябре 1905 г., одобрил позицию земской делегации. «Съезд нанес земству удар, от которого оно уже не оправилось, – справедливо отмечал В. А. Маклаков. – Блестящий, красноречивый, прославленный прессою съезд был настоя-

щей политической катастрофой» [8, с. 472 – 473].

В британской прессе отказ земских либералов войти в правительство был назван неразумным. После издания манифеста британские журналисты сосредоточились сначала на избирательных кампаниях, а затем и на деятельности Государственной Думы. При этом в публикациях все чаще стала появляться критика либералов за их неконструктивную позицию и нежелание идти на компромисс.

Таким образом, в рассматриваемый период отношение к российским либералам на страницах британских периодических изданий было неоднозначным и изменялось в соответствии с ходом внутренних событий в нашей стране. В 1904 г. на фоне негативного отношения англичан к самодержавию в основном преобладали положительные оценки земств, которые рассматривались в качестве «оплота» либерального движения. После раскола в земской среде западным журналистам больше импонировала программа конституционалистов. Однако последовавший затем отказ либералов идти на компромисс с правительством стал причиной разочарования в них.

### Библиографические ссылки

1. Белоконский И. П. Земское движение. М. : Задруга, 1914. 397 с.
2. Веселовский Б. Б. История земства за сорок лет. В 4 т. Т. 3. СПб. : Изд-во О. Н. Поповой, 1911. 725 с.
3. Ганелин Р. Ш. Российское самодержавие в 1905 г. Реформы и революция. СПб., 1991. 218 с.

4. Герасименко Г. А. Земское самоуправление в России. М. : Наука, 1990. 264 с.
5. Зашихин А. Н. «Глядя из Лондона»: Россия в общественной мысли Британии. Вторая половина XIX – начало XX в. : очерки. Архангельск : Изд-во Помор. ун-та, 1994. 208 с.
6. Он же. За строкой «Таймс»: Британские корреспонденты в России и революция 1905 – 1907 гг. Архангельск : Солти, 2004. 108 с.
7. Королева Н. Г. Земство на переломе (1905 – 1907 гг.). М., 1995. 236 с.
8. Маклаков В. А. Власть и общественность на закате старой России. В 3 т. Т. 3. Париж, 1936. С. 403 – 610.
9. Модели общественного переустройства России. XX век / отв. ред. В. В. Шелохаев. М. : РОССПЭН, 2004. 608 с.
10. Секиринский С. С., Шелохаев В. В. Либерализм в России: Очерки истории (середина XIX – начало XX в.). М. : Памятники исторической мысли, 1995. 286 с.
11. Шацилло К. Ф. Русский либерализм накануне революции 1905 – 1907 гг. Организация. Программа. Тактика. М. : Наука, 1985. 347 с.
12. Черменский Е. Д. Буржуазия и царизм в первой русской революции. М. : Мысль, 1970. 448 с.
13. A concession to the zemstvos // Yorkshire Post and Leeds Intelligencer. Jan. 3. 1905. P. 12.
14. A Constitution for Russia // Western Times. Dec. 2. 1904. P. 9.
15. A new era in Russian history // Evening Telegraph. Nov. 23. 1904. P. 5.
16. Congress of zemstvos // Aberdeen Journal. May 6. 1905. P. 5.
17. Czar and people // Derby Daily Telegraph. Nov. 26. 1904. P. 2.
18. Czar's gift to Russia // Manchester Courier and Lancashire General Advertiser. Aug. 21. 1905. P. 10.
19. Great Russian congress // Dundee Courier. May 6. 1905. P. 4.
20. Moscow congress // Lancashire Evening Post. May 8. 1905. P. 4.
21. New Russian minister and his policy // Edinburgh Evening News. Sept. 26. 1904. P. 3.
22. Reform in Russia // The Times. Dec. 27. 1904. P. 3.
23. Reforms in Russia // Lancashire Evening Post. Nov. 14. 1904. P. 2.
24. Renewal of reactionary policy // Derby Daily Telegraph. Dec. 20. 1904. P. 2.
25. Reported Russian reforms // Derby Daily Telegraph. Nov. 9. 1904. P. 2.
26. Russia's dilemma // Dundee Evening Post. Dec. 29. 1904. P. 2.
27. Russia's regime // Northampton Mercury. Dec. 23. 1904. P. 4.
28. Russian reformers // Western Times. May 16. 1905. P. 3.
29. Stern warning to the press // Nottingham Evening Post. Dec. 19. 1904. P. 4.
30. The constitutional agitation in Russia // Edinburgh Evening News. Nov. 26. 1904. P. 4.
31. The Czar and his people // Lancashire Evening Post. Nov. 21. 1904. P. 2.

32. The Czar's decree // Dundee Courier. Dec. 28. 1904. P. 4.
33. The internal condition in Russia // Arbroath Herald and Advertiser for the Montrose Burghs. July 6. 1905. P. 4.
34. The programme of the Russian zemstvos // The Times. Nov. 29. 1904. P. 5.
35. The quickening spirit // Manchester Courier and Lancashire General Advertiser. Dec. 14. 1904. P. 6.
36. The Russian zemstvos // The Times. Nov. 23. 1904. P. 6.
37. The shadow and the substance // Gloucester Citizen. Dec. 28. 1904. P. 3.
38. The zemstvo congress at Moscow // Edinburgh Evening News. May 6. 1905. P. 6.
39. Untitled // Exeter and Plymouth Gazette. Nov. 24. 1904. P. 3.
40. Untitled // Sheffield Daily Telegraph. Nov. 22. 1904. P. 6.
41. Will reactionary party triumph? // Dundee Courier. Nov. 30. 1904. P. 4.

**P. V. Galkin, N. V. Lovyagin**

**ZEMSTVO AND THE PROBLEMS OF CONSTITUTIONAL REFORMS  
BEFORE AND DURING THE INITIAL PERIOD OF THE FIRST  
RUSSIAN REVOLUTION (BASED ON THE BRITISH PRESS)**

The authors consider the relationship of the zemstvos and the government of 1904 – 1905 on the basis of previously studied materials of the British press. Initially, foreign correspondents had a positive attitude to the work of the zemstvo liberals, considering it as an alternative to autocracy. But zemstvoists rejection of the compromise with the government in October 1905 was assessed negatively in British newspapers, and this fact has led to the disappointment of the Russian liberalism.

*Keywords:* zemstvo liberals, emperor, government, reforms, the British press.

УДК 94(620)

**Д. А. Макеев, С. А. Черемных**

**СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО ЕГИПТА В УСЛОВИЯХ БРИТАНСКОГО  
КОЛОНИАЛЬНОГО ГОСПОДСТВА (1882 – 1914 гг.)**

В статье отражены основные проблемы аграрной политики колониальной администрации британцев в Египте, отмечены её последствия, отразившиеся на социально-экономическом развитии арабской страны.

*Ключевые слова:* хлопковая культура, ирригационная система, аграрная политика, капиталистические отношения.

Проблемы экономического развития Египта в условиях британского колониально-оккупационного режима нашли отражение в исследованиях отечественных и зарубежных ученых. Среди таких работ заметно выделяется монография российского историка-востоковеда профессора Л. А. Фридмана «Капиталистическое развитие Египта, 1882 – 1939» (М., 1963). Автором были отмечены особенности зарождения капиталистических отношений во всех сферах экономики страны, в том числе и в сельском хозяйстве. В трудах историков-арабистов В. Б. Луцкого и Ф. М. Ацамбы также отмечаются особенности развития экономики Египта в условиях колониального режима и влияние зарождавшихся капиталистических отношений на изменения в социально-экономической структуре арабской страны. Исследователи особо уделили внимание хозяйственной деятельности землевладельцев в новых условиях развития национальной экономики и процессу формирования в Египте пролетариата, ряды которого вначале пополнялись в основном за счет разорявшегося крестьянства.

Проблемы перемен в экономике Египта при колониальном господстве англичан рассматривались египетскими экономистами Рашидом аль-Барави и Мухаммедом Хамза Улейш. В переводе на русский язык их монография была опубликована в 1954 г. [1]. Сложный период 1882 – 1914 гг. египетские авторы называют временем экономической специализации их страны, когда увеличивались посе-

ные площади под хлопок. От этой культуры во многом стали зависеть доходы землевладельцев и государства. Аграрная политика изуродовала сельское хозяйство и экономику Египта, таков вывод авторов.

Арабский экономист Шарль Исави, проживавший в США, в монографии «Египет в середине XX века. Экономический обзор» (М., 1958) представил обзор развития экономики Египта во времена колониальной зависимости. Он одобрительно оценивает аграрную политику британской администрации в Египте 1882 – 1914 гг. и меры, осуществлённые британцами по модернизации египетской экономики. Схожие оценки хозяйствования англичан во время их господства в Египте даёт американский исследователь Р. Л. Тигнор [15]. Оба исследователя уделили внимание процессу зарождения капиталистического уклада в египетской экономике, отметили, в частности, особенности зарождения новых для Египта капиталистических отношений в аграрном секторе.

Экономическая политика Британии в колониальном Египте отражена в трудах Е. Бернса [11] и А. Кроучли [10]. Эти авторы акцентируют внимание на результатах британской аграрной политики и утверждают, что благодаря усилиям британцев Египту удалось преодолеть традиционно-феодальную отсталость и выйти на путь капиталистического развития, зависимого от метрополии. Интересные сведения содержит книга Дорин Уорринер. В ней исследовательница отразила позитивные оценки англий-

ской стороны основных последствий аграрных реформ Англии в колониальном Египте [17]. Историки Ф. А. Ротштейн [8], отчасти П. Мансфильд [10] и М. Н. Джебр Юсуф [9], обратили внимание на средства и методы закабаления Египта, использованные англичанами после оккупации этой арабской страны. Они отмечали место и роль аграрной политики британской администрации в капиталистической трансформации сельского хозяйства и изменениях в социально-экономическом развитии колониального Египта. Исследователи единодушны в том, что в 1882 – 1914 гг. особенно накануне Первой мировой войны, в аграрном секторе быстрее, чем в других областях египетской экономики формировался капиталистический уклад, отчетливо проявлялось взаимодействие новых (капиталистических) и старых (традиционных) элементов. Благодаря реформам властей оккупантов шло приспособление сельского хозяйства Египта к потребностям английских финансистов, фабрикантов и мирового рынка в лучшем хлопковом сырье, что вело к усилению зависимости египетской экономики от размера урожая, качества, объёмов хлопкового экспорта и цен мировых рынков на хлопок.

Проблемы аграрной политики англичан в оккупированном Египте могут сохранять актуальность для исследований экономической истории Египта нового времени. Результаты хозяйствования британских оккупантов в Египте на долгое время определили монокультурный (хлопковый)

характер специализации египетской экономики. Модернизация сельского хозяйства способствовала зарождению в стране капиталистических отношений, вела к глубоким изменениям в социальной сфере. Колониальная администрация англичан игнорировала национальные интересы египтян. Колонизаторов заботило стремление к получению как можно большей прибыли от производства хлопка в контролируемой стране.

Хлопковая культура стала внедряться в хозяйство египетских феллахов ещё при правлении Мухаммеда Али. Первые посадки хлопчатника были произведены в 1820 г., и вскоре хлопок занял важное место в сельском хозяйстве Египта. При хедиве Исмаиле-паше развернулись большие работы по сооружению ирригационных каналов, дамб и плотин в целях увеличения посевных площадей для хлопчатника и других культур. Стали появляться мелкие предприятия по обработке товаров сельского хозяйства, но они не могли сохраниться во многом по той причине, что, как признавали некоторые арабские экономисты и историки, условия страны были «неблагоприятными для развития промышленности по образцу других государств» [2, с. 111 – 112].

С оккупацией своими войсками египетской территории английские власти и капиталисты вскоре убедились в том, что приобрели прибыльный источник сырья для своей промышленности. Английская администрация во главе с лордом Кромером всеми средствами поощряла выращи-

вание хлопковой культуры в Нильской долине. При этом британцы стремились решить три задачи: 1) создать развитую ирригационную, оросительную систему; 2) расширить посе­вы хлопка при сокращении посе­вых площадей под другие культуры; 3) внедрить в практику продажу зем­ли в интересах крупных собственни­ков, что позволило бы создать круп­ные хлопковые плантации. Другие мероприятия, проводимые колониза­торами, сводились к замене принуди­тельных работ феллахов работами по найму, снижению налогов и частич­ной защите интересов крестьянского (феллахского) землевладения. Все эти мероприятия были тесно связаны с тремя основными задачами, и их ре­ализация зависела от финансового со­стояния страны.

В целях повышения благосостоя­ния подконтрольной страны британ­ская колониальная администрация стремилась расширить размеры пло­щади обрабатываемой земли. С этой целью британцами предпринимались попытки по восстановлению и улуч­шению состояния старых ирригацион­ных сооружений. Британскими дель­цами организовывались экспертные исследования египетских земель для выяснения перспектив строительства новых плотин, дамб и каналов. Од­ним из первых новых оросительных сооружений стала плотина Аль-Канатыр аль-Херия. Затем были про­ведены работы по реконструкции оросительных объектов в районах Нижнего Египта, а после сооружения плотины у Аспуты в Среднем Египте

(1902 г.) в стране появилась возмож­ность круглогодичного полива посе­вых земельных площадей. Земли провинции Дакахлия и частично про­винции Мануфия, куда во время раз­лива Нила вода почти не попадала, с сооружением плотины Зифта с 1903 г. тоже стали обеспечиваться постоян­ным водным поливом. Плотина Иена, построенная в 1908 г., позволила обеспечить устойчивым поливом земли провинции Кена. С этого вре­мени почти вся земельная площадь Нильской долины стала обеспечи­ваться орошением на протяжении всего года. Наиболее плодородными становились земли дельты Нила. Здесь разветвлённая сеть орошения позволяла феллахам собирать бога­тые урожаи по два раза в год.

В 1898 – 1902 гг. под Асуаном были начаты работы по возведению высотной плотины и строительству крупного водохранилища, что позво­лило бы отвоевать у пустыни новые земельные площади. Долгие времена египтяне надеялись возвести плотину в районе Асуана, которая могла бы создать значительные запасы воды, необходимые для орошения земель долины великой реки. Попытки тако­го рода предпринимались ещё фарао­нами Древнего Египта. В новое вре­мя, в 1882 г., французским инжене­ром ла Моттом был разработан про­ект постройки плотины в 50 кило­метрах от Асуана, но с захватом ан­гличанами Египта хедивские власти забыли об этом проекте. Английские колонизаторы стали сооружать на Ниле лишь малые по высоте плоти-

ны, предназначенные для обеспечения полива посевов риса и хлопчатника, вывозимых в Англию. В конце XIX в. англичане решились на сооружение высотной плотины в районе Асуана, к 1903 г. вместимость Асуанского водохранилища была доведена до 1 млрд м<sup>3</sup> воды. Через десять лет высота плотины достигла 113 метров выше уровня моря, и водохранилище стало вмещать до 2,5 млрд м<sup>3</sup>. Появлялись новые проекты по увеличению высоты плотины и повышению уровня воды в водохранилище [16, р. 3 – 4].

Сооружение крупных ирригационных объектов требовало значительных средств, которых в казне хедивского правительства не было. Финансовое положение осложнялось ещё и тем, что Египет был вовлечён англичанами в суданскую военную кампанию, сильно подорвавшую финансовое положение страны. Поэтому строительство объектов под Асуаном пришлось прекратить. Мелкие ирригационные сооружения продолжали появляться, благодаря этому продолжалось наступление на пустыню и удавалось избежать последствий наводнений и засушливых сезонов. Размеры посевных площадей смогли увеличиться с 4 до 5,2 млн федданов (один феддан равен 0,42 гектара) [1, с. 135 – 135]. За счёт распродажи новых земель хедивские власти и британская администрация стремились пополнить финансами казну Египта. Основные производители сельскохозяйственных товаров – феллахи – покупать земельные пло-

щади не могли из-за отсутствия у них денежных средств. Новые земли стали скупать состоятельные собственники. За счёт пополнений казны появлялись финансовые возможности для реализации реформ в сельском хозяйстве и расширения системы ирригации. С увеличением посевных площадей и созданием круглогодичного орошения повышалась урожайность сельскохозяйственных культур. В первую очередь это касалось хлопчатника, волокно которого пользовалось мировой известностью и значение которого стало велико в связи с ростом спроса на мировых рынках на рубеже XIX и XX вв. Египетский хлопок начинал играть важную роль в текстильной промышленности. По качеству, прочности и однородности волокна, длины, эластичности и изыщества хлопок Египта был признан одним из лучших при выделке тонких тканей и искусственного шелка и продавался по самым высоким ценам. Хлопок становился единственным источником богатства страны. Почти всё сельское население Египта, составлявшее свыше 70 % общего числа жителей, было занято выращиванием хлопчатника. Расширение хлопковых плантаций в стране, лишенной земель, пригодных для расширения посевов других культур, происходило за счет сокращения посевов злаков [7: ф. 413, оп. 2, д. 1964, л. 108].

Усилиями колонизаторов Египет превращался в страну монокультуры хлопка, поставлявшую качественное сырьё по низким ценам текстильным магнатам Англии. В Египте значи-

тельно увеличивались посевы хлопчатника: за 1883 – 1892 гг. этой культурой засевалось около 1,1 млн федданов; 1893 – 1902 гг. – 1,13 млн федданов и 1903 – 1912 гг. – 1,8 млн федданов египетской посевной площади [13, р. 5]. Урожай хлопка вырос с 3,6 в 1885 г. до 7,5 млн кантар в 1910 г. (рост увеличился более чем в два раза). Общая стоимость урожая возросла за 1885 – 1913 гг. с 12,8 до 35,7 млн египетских фунтов, т. е. почти в три раза. Накануне Первой мировой войны доля хлопка в египетском экспорте превысила 80 %, в то время как доля зерновых культур составляла 15,5 % [12, р. 153]. Увеличение урожайности и экспорта хлопка шло в основном за счет расширения посевных площадей под хлопчатник. Египет становился сплошной хлопковой плантацией и ёмким рынком сбыта текстильной продукции фабрикантов Ланкашира.

Столкнувшись с рядом проблем в хлопковом хозяйстве, правительство хедива и британская администрация решили пригласить в Египет ученых-экспертов из других стран для анализа тревожной ситуации в сельском хозяйстве. Специалистами было выявлено, что вновь культивируемые земли не приносили ожидаемых урожаев по весьма объективным причинам. Так, чрезмерный полив и недостаточное осушение почвы вело к появлению соляных отложений, значительному повышению грунтовых вод. Ситуация требовала немедленного вмешательства со стороны правительственных органов [10, р. 33].

По предложению европейских специалистов, доклад которых был опубликован в 1911 г., хедивское правительство и британская администрация организовали кампанию среди феллахского населения по разъяснению вредного последствия выращивания хлопка более одного раза в три года. Феллахам было предложено чередовать посевы хлопчатника с другими сельскохозяйственными культурами. Власти пытались обеспечить феллахов качественными семенами хлопка по низким ценам. Мелких землевладельцев, которые обычно покупали семена у деревенских купцов и ростовщиков, стали поощрять в закупках семян у государственных органов, предоставляя им возможность расплачиваться за покупки семян во время сбора налогов. Власти предпринимали меры и по борьбе с вредителями хлопковой культуры.

Проблемы, возникавшие при производстве хлопка, убеждали хедивское правительство и английскую администрацию в необходимости подготовки местных кадров для сельского хозяйства и обслуживания ирригационной системы. Вначале штаты учреждений аграрного сектора Египта британцы пополняли служащими, приобретшими опыт практической работы в Индии. Решение проблемы за счёт местных кадров осложнялось тем, что в Египте имелась лишь одна сельскохозяйственная школа. Учебный процесс в ней обеспечивали преподаватели и специалисты из-за рубежа. С внедрением в школе преподавания на английском языке хедивское правительство

стало выплачивать учащимся ежемесячную стипендию в размере 10 – 12 фунтов стерлингов. Но эта мера не могла привлечь молодёжь к учебе в сельскохозяйственной школе, и она не могла удовлетворить своими выпускниками кадровые потребности аграрного сектора национальной экономики.

В 1899 г. египетские феллахи, крупные землевладельцы решились на организацию своего общества, перед которым были поставлены такие задачи, как содействие найму работников для сельского хозяйства и для организации обучения их профессиональному делу. Одной из целей деятельности общества становилось формирование посевных фондов и содействие разработке проектов по развитию аграрного сектора страны. В 1910 г. в правительстве хедива появилось министерство сельского хозяйства, в штате которого ключевые посты заняли английские советники и служащие, некоторые из них смогли приобрести профессиональный опыт в организации хлопкового производства и деятельности оросительной системы во время службы в Британской Индии.

Все новшества, предпринятые властями, положительно отразились на состоянии сельского хозяйства страны и на повышении урожайности хлопка. Сосредоточив усилия на расширении посевов хлопка как летней культуры, правительство хедива недостаточное внимание уделяло зимним культурам, в частности зерновым. Учитывая, что население Египта с 1882 по 1914 гг. удвоилось, а страна не могла обеспе-

чить продовольствием всё население, пришлось закупать пшеницу и прочие зерновые в Австралии, Канаде и других странах [1, с. 176]. Хедивское правительство пыталось найти выход из создавшегося положения, но попытки по разведению других культур, таких как рис и сахар, оказались не столь удачными. Рис потреблял слишком много воды и выращивался в основном на болотистых землях в северной части дельты Нила. Сахарный тростник оказался трудоёмкой и дорогой культурой, урожайность его была невысокой. К тому же сахар и рис не могли конкурировать с хлопком, приносящим большие доходы казне и крупным земельным собственникам при реализации на зарубежных рынках.

При росте мировых цен на экспортный хлопок египетские хлопководы получали существенные прибыли, а с падением цен на хлопок оказывались на грани банкротства. В наиболее тяжёлом положении оказывались феллахи, их семьям приходилось в поте лица трудиться на земле, чтобы не допустить снижения урожайности хлопка, в ущерб выращиванию других культур. Медленными темпами происходила механизация сельского хозяйства. Для обработки посевных земель и при сборе урожая феллахи использовали несколько усовершенствованные традиционные орудия труда: мотыги, плуги, сеялки, жатвенные машины, молотилки и т. п. В основном они имели в своём распоряжении примитивные орудия труда фараоновских времен. Европейцы, посещавшие Египет, об-

ращали внимание на тружеников египетских селений и отмечали, что египетский феллах с большим отчаянием и в то же время с наслаждением трудился на земле, испытывая огромные физические нагрузки. Русский публицист С. Я. Елпатьевский, в 1909 г. путешествовавший по Нильской долине, заметил, что люди всех селений постоянно трудятся на своих маленьких участках земли: собрав один урожай овощей, они сразу же начинают сеять другие культуры. Елпатьевский писал: «И нет перерыва человеческой страде, – нет времени в году, нет часа в дне, кроме периода разлива Нила, когда бы человек мог уйти от земли, когда бы земля отпустила от себя человека» [4, № 11, с. 145]. Известный поэт Николай Гумилёв, побывавший в Египте, в стихотворении «Египет» поэтическими формами отразил трудолюбие египетского феллаха – «любимца священного Нила», благодаря которому создавались богатства древней страны.

С расширением новых земель, пригодных для посевов, феллахи стали надеяться на увеличение своих земельных участков. Однако английская администрация не решалась распродавать новые земли феллахам, и их положение оставалось тяжёлым. По сведениям французского исследователя Рауля де Шамбре, на каждую семью мелких собственников в Египте приходилось в среднем 0,5 феддана (примерно 0,2 га), что не позволяло обеспечить даже прожиточный минимум, поэтому собственники крошечных участков вынуждены были

прибегать к аренде [2, с. 99]. Колонизаторы стремились поддерживать сохранение мелкой земельной собственности, поскольку она привязывала феллахов к земле, не нарушая традиционных норм их семейного уклада и жизнедеятельности, и, главное, отвлекала их от острых социальных и политических проблем, с которыми сталкивалось египетское население. Количество владельцев земли, имевших земельные участки 5 федданов (2,1 га), считавшиеся достаточными для удовлетворения минимальных потребностей крестьянской семьи, непрерывно уменьшалось. Сокращалось число средних собственников земли (от 5 до 50 федданов). Одновременно увеличивалось число крупных земельных собственников, имевших от 2 до 12,5 тыс. федданов земли. В 1914 г. около 1 % общего числа владельцев имели в своем распоряжении до 43,0 % общей земельной площади страны [1, с. 140]. Появились крупные земельные компании, которые принадлежали иностранным владельцам капитала. Покупая за бесценок необрабатываемые земли и проводя небольшие ирригационные и мелиоративные работы, компании стали продавать свои земли мелкими участниками по цене в 10 – 15 раз дороже, наживаясь за счет спекуляции на земельном рынке. Накануне Первой мировой войны в Египте действовало несколько иностранных компаний общей численностью 8 тыс. человек, которым принадлежало 702,9 тыс. федданов земли [1, с. 175]. Крупным земельным собственником было семейство хедива.

Резкий контраст в размерах земельных владений землевладельцев часто приводил к крестьянским волнениям. Разорявшиеся крестьяне пополняли ряды трудовых наемников. При строительстве оросительных каналов и прочих ирригационных сооружений широко использовался их труд. Если во внимание принять тот факт, что на строительство плотин и каналов было затрачено 12 – 13 млн египетских фунтов, за которые приходилось расплачиваться тем же феллахам, то следует признать, что строительство ирригационных объектов становилось средством эксплуатации трудового населения Египта [8, с. 42]. Феллахи, не способные своевременно платить налоги, долги и проценты по ним, постепенно разорялись. В 1909 г. сельскохозяйственным банком, созданным для оказания финансовой помощи феллахам, принудительно были проданы с торгов земельные участки 40 тыс. должников, большей частью за долги менее 50 фунтов [8, с. 38]. За счёт новых земель увеличивались хлопковые плантации крупных землевладельцев. Из этой «хлопкокрации» и торговоростовщических элементов стал формироваться влиятельный слой колониальных бюрократов и компраторов. Наряду с феодальной знатью и национальной торговой буржуазией крупные владельцы плантаций хлопка становились основной базой и опорой господства Англии в Египте [5, с. 188].

В 1912 г. хедивское правительство издало «Закон о пяти фелданах», которым запрещались конфискация и

продажа земельной собственности крестьян, владеющих участком размером менее пяти фелданов [15, р. 239]. Такая мера была вызвана необходимостью предотвратить полное обнищание основной массы феллахов. Власти пытались поддержать мелкие хозяйства феллахов, поскольку доходы казны от сельского хозяйства обеспечивались в основном за счет налогов и эксплуатации мелких производителей аграрных культур. Малоземельные феллахи, как заметил Кроучли, составляли самую стабильную и продуктивную часть египетских производителей пшеницы, ячменя, сорго, кукурузы, овощей, цитрусовых и других культур [12, с. 162]. Поддержкой хозяйств мелких феллахов британцы стремились предотвратить экономический и продовольственный кризис, а также ослабить протестное движение недовольных египетских феллахов.

В 1913 г. был создан халакат – орган для защиты мелких землевладельцев и арендаторов от различных махинаций (обвеса, обмера, несправедливых цен и т. п.) и для установления размеров продажных цен на семена и другие товары сельского хозяйства. Со стороны халаката предлагался ряд мер по пресечению взяточничества и обеспечению справедливого распределения среди феллахов воды из оросительных каналов, предлагалось также отменить порку должников. Но благие намерения не осуществлялись, и мероприятия не выполнялись. Хозяйства феллахов разорялись, а их земли скупали иностранцы, местные богачи

и высшее чиновничество. Уровень жизни сельского населения оставался очень низким, малые участки земли не гарантировали сохранение даже элементарных норм существования для семей феллахов. Обременительной для них оказалась аренда земли у крупных собственников. Аграрная политика проводилась колониальными властями в интересах крупного капитала. Результатами такой политики стали растущая нищета сельского населения, высокая смертность и низкая рождаемость среди крестьянства. За 1882 – 1914 гг. среднегодовой прирост населения страны снизился с 29,23 до 12,7 % [11, р. 29].

Следует признать, что при господстве англичан в Египте было положено начало созданию в долине Нила разветвленной сети орошения, что позволяло в течение года собирать по два урожая. Строительство каналов и других оросительных сооружений, рост капиталов за счёт экспорта хлопка, риса, сахара и продажи новых земель привели к обогащению лишь крупных земельных собственников и ростовщиков. Обозначились и другие последствия политики колониальных властей в аграрном секторе экономики Египта. В частности, при участии иностранного капитала в сельском хозяйстве формировался капиталистический уклад, а национальное государство, обеспечивавшее расширение системы орошения, становилось основным предпринимателем прокапиталистического типа. Натуральное хозяйство в деревнях было почти вытеснено, разви-

вались транспортная система и внешняя торговля, доходы которой росли благодаря экспорту хлопка. Профессор Санкт-Петербургского университета К. Б. Виноградов отмечал, что лондонская пресса того времени пыталась убедить европейцев в успешности аграрной политики британцев в Египте. По инициативе главы британской администрации в Египте Кромера корреспонденты британских газет часто сообщали об улучшении положения египетских феллахов, «избавленных якобы от прежних поборов и с радостью переходящих к рекомендуемому возделыванию хлопчатника» [3, с. 177].

Однако внедрение хлопковой культуры сопровождалось ликвидацией производства табака, сокращением земельных площадей под сахарный тростник, пшеницу и другие зерновые культуры, давно культивируемые в Египте. Когда-то Египет был житницей Рима, теперь же вынужден был ввозить значительные количества зерновых продуктов из других стран, преимущественно Индии, Алжира и Австралии [7: ф. 413, оп. 2. л. 1964. л. 108], табака – из России. Некоторые аграрные товары, на которые Египет имел монополию на средиземноморских рынках, заменялись товарами из стран Европы. Производство таких товаров в самом Египте стало сокращаться. Экономика страны становилась зависимой от хлопка – почти единственного источника богатства Египта; выращиванием хлопковой культуры занималось более 70 % его населения. Англия превращала еги-

петские плантации хлопчатника в крупных поставщиков хлопка для развивавшейся текстильной промышленности Ланкашира, Манчестера, Ливерпуля и других своих индустриальных центров. Хлопок для Египта становился решающей культурой, определившей «экономическую специализацию» страны и её зависимость от английской промышленности и мировых рынков.

Египетский хлопок «сакеляридис» высоко котировался на мировых торгах и стал играть важную роль в мировой текстильной промышленности при производстве тонких тканей и искусственного шелка, спрос на которые в мире возрастал. Египет как производитель и экспортер хлопка значительно расширил круг своих внешнеторговых партнеров, среди которых оказалась и Россия. Знакомству российских коммерсантов с египетским рынком могло способствовать учреждение в Александрии Русской торговой палаты в 1903 г. Важным моментом в установлении торговых связей между Россией и Египтом стало образование по инициативе египетских коммерсантов Национальной торговой палаты (1909). В том же году Русское общество пароходства и торговли снарядило плавающую выставку экспортных товаров России в порты Восточного Средиземноморья с заходом в порты Египта. В Порт-Саиде была устроена выставка таких товаров. В 1909 г. между правительствами обеих стран был заключен договор о торговле и мореплавании сроком на 10 лет. Стороны согласились развивать торговые свя-

зи на принципах наибольшего благоприятствования и взаимной выгоды, определили таможенные пошлины на ввозимые в Египет русские товары на уровне 8 % и на товары, вывозимые из Египта в Россию, на уровне 1 % с цены [7: ф. 413, оп. 3, д. 1953, л. 23].

Московским съездом промышленников, состоявшимся в мае 1910 г., был разработан план мер по расширению русской торговли на рынках Ближнего Востока. В следующем году правительство России снарядило специальную делегацию торговых служащих и промышленников в районы Восточного Средиземноморья с целью изучения сбыта товаров русского экспорта в страны региона. Русских предпринимателей особо заинтересовал хлопковый рынок Египта. В 1913 г. объём российско-египетской торговли составил 14,6 млн руб., причём импорт России из Египта целиком состоял из хлопка. По данным египетской статистики доля Российской империи в хлопковом экспорте Египта составила 8 % [7: ф. 7590, оп. 3, д. 101, л. 19]. В египетском экспорте хлопка Россия уступала Англии, США и Германии. Ввоз товаров из России в Египет был представлен в основном керосином, занявшим почти монопольное положение на египетском рынке, а в окрестностях Каира российская нефтяная фирма построила завод по изготовлению бидонов под керосин и бензин. В России египетские коммерсанты закупали также лесоматериалы, цемент и некоторые другие товары. Египтяне пытались наладить импорт российских хлопча-

тобумажных тканей, которые по стоимости были ниже английских, но Первая мировая война помешала осуществлению этих намерений.

В военные годы хлопковое хозяйство Египта не сократило своих посевных размеров и объемов урожая. В стране появлялись предприятия по очищению хлопка и выработке хлопчатобумажных тканей, небольшие фабрики по первичной обработке сельскохозяйственных товаров. После окончания войны Египту пришлось столкнуться с проблемами сбыта своего хлопка на мировых рынках. Огромное давление на цены египетского хлопка оказало значительное увеличение выработки искусственного шелка в Англии, Франции, Японии и США. Появление синтетических заменителей натурального сырья подрывало позиции Египта на мировом хлопковом рынке. Собственной промышленности, способной использовать хлопковые излишки, в Египте не было. К тому же расширялись посевные площади под хлопчатник в США, Британской Индии и некоторых других английских колониях. На внешних рынках Египту пришлось столкнуться с серьёзной конкуренцией, породившей длительную депрессию, прерываемую периодами «конъюнктуры» и кризисными срывами [6, с. 47]. Сохранение колониально-оккупационного режима не могло соответствовать интересам торговой и зарождавшейся промышленной буржуазии Египта и вело к росту англо-египетских противоречий. Египетским предпринимателям редко удавалось преодолеть запреты колониза-

торов на учреждение собственных предприятий по обработке хлопкового сырья.

Английские и швейцарские торговцы, которые за долгое время жизни в Египте сколотили крупные капиталы, смогли основать «Англо-Египетское общество прядения и ткачества». Акционерами общества были построены две прядильные фабрики в Каире и Александрии [2, с. 109], но деятельность этих предприятий оказалась безуспешной. По требованию крупных финансистов и фабрикантов метрополии с 1901 г. колониальные власти ввели такой акцизный сбор с этих двух фабрик, что их продукция не могла выдержать конкуренции со стороны текстильных товаров, ввозимых из Англии. В годы Первой мировой войны английские капиталисты не смогли воспрепятствовать появлению некоторых производственных предприятий по обработке сельскохозяйственной продукции, принадлежавших египетским собственникам.

В заключение следует признать, что при господстве англичан Египет был превращен в аграрно-сырьевой придаток Британской империи и рынок сбыта английских товаров фабрично-заводского производства. Колонизаторы сдерживали зарождение в Египте национальной промышленности. Благодаря колонизации оккупированной страны Англия приобретала источник притока финансов и сырьевых богатств, за счёт которых английским капиталистам удавалось поддерживать развитие собственной промышленности на более высоком современном уровне.

Для колониально-зависимого Египта аграрная политика британских оккупантов вела к разложению феодального уклада и зарождению капиталистических отношений. Этот процесс сопровождался хлопковой специализацией всей египетской экономики, в результате которой ускорялось обезземеливание феллахов и ухудшалось положение трудовых слоев, происходила концентрация земельных площадей в руках крупных собственников. Монокультурность экономики Египта становилась причиной расслоения в обществе и роста недовольства среди феллахского населения административно-колониальным режимом и, конечно, аграрной политикой оккупантов. Протесты приобретали массовый характер и часто проходили под антиколониальными лозунгами и требованиями, свидетельствуя о росте патриотического самосознания среди народных масс Египта.

Отмечая тяжёлые последствия господства английских колонизаторов и

их аграрной политики в колониально-зависимой стране, можно задаться вопросом: смог ли Египет самостоятельно создать базу для создания современной национальной экономики? Навряд ли! Таковым может быть ответ. На наш взгляд, нельзя не согласиться с высказываниями тех авторов, которые утверждают, что при господстве англичан в Египте произошла модернизация сельского хозяйства, а в экономику страны проникали новые капиталистические отношения, появились предпосылки реорганизации всего национального хозяйства и внедрения в него более совершенных методов производства. Однако развитие этого процесса стало возможно лишь после свершения революции 23 июля 1952 г. и освобождения страны от иностранной оккупации в 1956 г. В результате этих событий египетский народ смог завоевать реальную национальную независимость и отстоять свой государственный суверенитет.

### Библиографические ссылки

1. Аль-Барави Р., Улейш М. Х. Экономическое развитие Египта в новое время ; пер. с араб. М., 1954. 298 с.
2. Ацамба Ф.М. Историография колониального порабощения Египта (социально-экономические проблемы) // Историография стран Востока (проблемы нового времени). М., 1978. С. 95 – 116.
3. Виноградов К. Б. Вверх по Нилу... На пути к Фашодскому кризису // Новая и новейшая история. 1998. № 5. С. 117 – 190.
4. Елпатьевский С. Я. Египет // Русское богатство. 1909. № 9 – 12.
5. История Востока. В 6 т. Т. 4. Восток в новое время (конец XVIII – начало XX в.): Кн. 2. / отв. ред. Л. Б. Алаев [и др.]. М., 2005. 574 с.
6. Надаб Н. Кризис и революционный подъем в Египте // Революционный Восток. 1933. № 5.

7. Российский государственный архив экономики.
8. Ротштейн Ф. А. Англичане в Египте. М. ; Л., 1925. 144 с.
9. Юсуф М. Н. Д. Английская оккупация Египта и национальное движение в 1906 – 1914 гг. Каир, 1976 (на араб. яз.).
10. Agricultural Journal of Egypt. Cairo, 1911.
11. Burns E. British Imperializm in Egypt. L., 1928.
12. Crouchley A. E. The Economic Development of Modern Egypt. N.Y., 1937.
13. Lawrence Balls. The Cotton plant in Egypt. L., 1912.
14. Mansfield P. The British in Egypt. L., 1971.
15. Tignor R. L. Modernization and British Colonial rule in Egypt, 1882 – 1914. Princeton, 1966.
16. UAR, State information service. The High Dam. Cairo, 1970.
17. Worriner D. Agrarian Reform and Community. Cairo, 1961.

**D. A. Makeev, S. A. Cheremnyh**

**AGRICULTURE OF EGYPT IN THE BRITISH COLONIAL RULE  
(1882 – 1914)**

The article deals with the basic problems of agrarian policy of the colonial British administration in Egypt, its consequences, reflected the socio-economic development of the Arab countries.

*Keywords:* cotton crop, irrigation system, agricultural policy, capitalist relations.

УДК 821. 161. 1.

**Н. Л. Ермолаева**

**ОПРАВДАНИЕ ГЕРОЯ (ОБ ОБРАЗЕ БОРИСА ГРИГОРЬЕВИЧА  
В «ГРОЗЕ» А. Н. ОСТРОВСКОГО)**

В статье предлагается противоречиво оценённый в критике и литературоведении образ Бориса увидеть с точки зрения меры человечности у Островского. Автор полагает, что Борис, как и Катерина, близок нравственному идеалу великого драматурга. Характеристики обоих героев во многом зависят от особенностей жанра высокой трагедии, каковой является «Гроза».

*Ключевые слова:* противоречивые оценки, мера человечности, нравственная состоятельность, горячее сердце Бориса, смирение, «заложники» жанра.

Пьеса А. Н. Островского «Гроза» в настоящее время является одним из самых исследованных произведений отечественной классики. Кажется, что критики и учёные постарались извлечь из её текста все сведения, помогающие раскрыть характер, внутренний мир героев, включить их образы в социальный, нравственный, мифопоэтический, религиозный контекст эпохи. Однако, по нашему мнению, до сих пор недостаточно проясненным остаётся образ Бориса Григорьевича. Об актуальности обращения к нему свидетельствует интерес современных школьников, для которых любовная линия в пьесе является особенно занимательной и значительной [1, с. 85 – 92].

На появившиеся в критике первые отзывы о герое в значительной мере повлияло то обстоятельство, что

спектакль по драме «Гроза» был поставлен раньше, чем пьеса появилась в печати. «Гроза» была опубликована в начале 1860 г., а премьерные спектакли прошли с большим успехом в Москве и Петербурге в конце 1859 г., в них оказались задействованы лучшие актёры обеих столиц. Но в отличие от других персонажей Борису Григорьевичу «не повезло»: в премьерных спектаклях в Москве в роли Бориса выступил малоталантливый актёр И. Е. Чернышёв. По свидетельству М. И. Писарева, на сцене он выпал из актёрского ансамбля, поскольку все исполнители, кроме Чернышёва, «жили на сцене как подлинные лица живой действительности» [2, с. 2 – 3]. Этим, конечно же, и объясняется характер оценок героя в первых отзывах на спектакль. Об игре актёра М. И. Дараган писал: «И

автор, ... и артист г. Чернышев, вдвоем, дружными силами сделали из Бориса такое ничтожество, что нельзя его видеть на сцене» [3, с. 49]. Ещё более категоричен в суждениях о герое А. М. Пальховский: «Борис – пошляк страшнейший» [4, с. 29]. По этой причине для зрителей остался непрояснённым главный вопрос: за что Катерина полюбила Бориса? По мнению Дарагана, любви Катерины «автор не хотел дать... никакого нравственного объяснения», поскольку рядом со взрослой женщиной на сцене оказывается совсем мальчик [3, с. 49], а П. И. Мельников-Печерский готов упрекнуть Катерину в том, что она, взрослая женщина, выступает рядом с Борисом в роли соблазнительницы и развратительницы [5, с. 113].

Однако современники увидели в герое и другие стороны. М. М. Достоевский, отвечая на упрёки автору в необъяснённости любви Катерины к Борису, замечает: «Чем, например, дурен Борис для Катерины! Он любит её горячо; на это в нём хватает природы и, по всей вероятности, десять ночей, проведённые с ним, были для неё лучшим временем в жизни» [6, с. 157]. Близкий авторам «реальной критики» А. С. Гиероглифов писал о спектакле в Александринском театре, что в сцене свиданья Бориса с Катериной «целая бездна жизни, теплоты, яркости, глубокого драматизма и грустной поэзии», а сцена их прощального свидания «исполнена драматизма и силы непередаваемой» [7, с. 34].

Для отечественного литературоведения наиболее авторитетным оказались суждения о Борисе Н. А. Добролюбова, который желал видеть в герое протестанта и деятеля и осудил его как слабого и материально зависимого человека: «О Борисе нечего распространяться: он, собственно, должен быть отнесен тоже к *обстановке*, в которую попадает героиня пьесы. Он представляет одно из обстоятельств, делающих необходимым фатальный конец её. <...> Образование отняло у него силу делать пакости, – правда; но оно не дало ему силы противиться пакостям, которые делают другие; оно не развило в нём даже способности так вести себя, чтобы оставаться чуждым всему гадкому, что кишит вокруг него» [8, с. 218]. Любовь Катерины к Борису Добролюбов объяснял тем, «что он и с виду, и по речам не похож на остальных, окружающих её; к нему влечет её и потребность любви, не нашедшая себе отзыва в муже, и оскорбленное чувство жены и женщины, и смертельная тоска её однообразной жизни, и желание воли, простора, горячей, беззапретной свободы» [8, с. 212].

В разных вариантах то же мнение высказано известными исследователями творчества Островского – А. И. Ревякиным: «Борис отказался помочь Катерине в устройении новой жизни...» [9, с. 118]; А. И. Журавлёвой: «И хотя Борис становится предметом великой страсти Катерины, полюбившей его именно потому, что внешне он так отличается от окружающих, всё-таки прав Добролюбов,

сказавший об этом герое, что он должен быть отнесен к обстановке» [10, с. 43]; Ю. В. Лебедевым: «Любовь к Борису, конечно, её [Катерины. – Н. Е.] тоску не утолит. Не потому ли Островский усиливает контраст между высоким духовным полётом Катерины и бескрылым увлечением Бориса?» [11, с. 335 – 336]. Пытаясь убедить читателя в «прозаичности и неинтересности» Бориса, учёные подчас выходят даже за пределы текста: «Борис ради сестры терпит издевательства Дикого, будучи заранее уверенным, что ни он, ни сестра не получат от дяди ни копейки. Таких людей жизненные испытания не закаляют, а лишь сильнее пригибают к земле» [12, с. 108].

Некоторые исследователи, разделяя в целом точку зрения Добролюбова, открывают в герое и положительные стороны. Так, Л. А. Розанова пишет: «Более чуткий и образованный Борис на какое-то время... встал в положение обвинителя хозяев жизни... Но затем, как и Тихон, сник, ибо как раз силы-то ему и не достало» [13, с. 79]. А. Л. Штейн говорит о способности Бориса «на проявление тонких чувств, на любовь и ласку» [14, с. 151]. А. Н. Анастасьев считает, что «...Борис искренне полюбил Катерину, в нём и в самом деле есть душевная чистота...» [15, с. 49].

Очевидно, что все эти противоречивые и противоречащие друг другу суждения о личности и характере героя фрагментарны, целое представление об образе героя не складывается. Свою задачу видим в том, чтобы заново прочитать пьесу и уяснить ав-

торское отношение к Борису. Исходить при этом будем из того, какие требования к своим героям предъявлял драматург, какова мера человечности у Островского.

Н. А. Шалимова, автор книги «Человек в художественном мире А. Н. Островского», справедливо считает, что, «создавая своих персонажей, Островский исходит из содержания действительной жизни... ориентируется на прозу живой реальности» [16, с. 15]. Островский «не нагружает» героя духовными исканиями, как Достоевский или Толстой, но требует от него быть нравственным и иметь душу. Шалимова пишет: «Онтологическая сущность души понимается драматургом как ведущая способность человека, связующая его со всеми другими людьми: способность *чувствовать* и *сочувствовать* – любить, жалеть, понимать, сопечаловаться и сорадоваться» [16, с. 21] (Выделения в тексте авторские. – Н. Е.).

Очевидно, что в пьесе «Гроза» этой мере человечности соответствуют герои, которых критики и учёные изначально оценивали как положительных. Это «чужие» в городе Калинове – Катерина и Кулигин. Что привлекательно для автора и читателя, зрителя в Кулигине? Сердце, чуткое к красоте мира, сочувствие и сострадание к окружающим, активная забота о них, умение дать объективную оценку другим персонажам пьесы, общему состоянию нравственной атмосферы в городе. Но при этом ещё и тяга к знаниям, творческое начало... Потому Кулигина окружающие воспринимают не иначе как чудака.

Катерина тоже «чудная». Так называет её Варвара. Катерина взята в семью Кабановых из богатой купеческой семьи, жившей в соответствии с истинными нравственными нормами любви, почитания родителей, заботы о детях. Окружавший Катерину с детства мир гармоничного человеческого общения сливался в её сознании с прекрасной природой. Сознание Катерины не отягощено просвещением, она живёт сердцем, несёт в своей душе любовь ко всему окружающему, открыто соединяя в этой любви земное и небесное. «Горячее сердце» героини бессознательно ищет понимания и любви. Но Катерине свойственно и чуткое обострённое неприятие несправедливости, обмана и зла, которые являются нормой жизни в доме свекрови и всего города Калинова. Жить в открытую, никого не обманывая, для Катерины означает восстановить утраченную гармонию в этом мире.

В один ряд с этими героями встает в пьесе и Борис. Как и Кулигин, Катерина, он чужой в этом мире. Как и они, он остро ощущает своё одиночество, свою «инаковость». Борис говорит, что на него здесь «дико смотрят, точно я здесь лишний...» [17, т. 2, с. 228].

Борис приехал из Москвы, в доме дяди и в этом маленьком провинциальном городе ему всё странно и дико. Здесь когда-то не смогла ужиться и его мать-дворянка, она сумела оторвать мужа от этой среды, увезти в Москву. Теперь родители умерли, и Борис и его сестра вынуждены ждать решения дяди о наследстве. Среди

персонажей пьесы Борис единственный получил дворянское воспитание, он учился в Коммерческой академии. Однако в отличие от других героев-дворян в «антидворянских» [18, с. 38 – 82] пьесах Островского, например, Вихорева из пьесы «Не в свои сани не садись», Борис не кичится собственным происхождением и образованностью. Напротив, он открыт навстречу миру захолустного Калинова: «Обычаев я здешних не знаю. Я понимаю, что всё это наше русское, родное, а всё-таки не привыкну никак» [17, т. 2, с. 228].

По складу души Борис – русский человек с чутким сердцем, он судит о людях по их нравственным достоинствам и потому находит понимание у простых людей, говорит на одном языке с ними. Бориса, чужого человека в городе, сразу полюбили, увидели в нём хорошее. Кулигин говорит о нём Тихону: «Хороший он человек, сударь» [17, т. 2, с. 276]. Наблюдающий жизнь Бориса в доме Дикого, далёкий от сентиментальности Кудряш сочувствует ему: «Достался ему [Дикому. – *Н. Е.*] на жертву Борис Григорьич, вот он на нём и ездит» [17, т. 2, с. 224]. При встрече у сада Кабановых он скажет Борису: «Я вас люблю, сударь, и на всякую вам услугу готов...» [17, т. 2, с. 259]. Даже Тихон, которому Борис «враг», сочувствует ему.

Окружающие в Борисе видят человека, способного на сострадание. Самоучка-механик Кулигин не боится поведать Борису о том, над чем все вокруг смеются, – о своих мечтах и поэтических увлечениях. Борис со-

чувствует Кулигину, не разрушает его наивной веры в перпетуум-мобиле: «Жаль его разочаровывать-то! Какой хороший человек! Мечтает себе – и счастлив» [17, т. 2, с. 230].

Нравственно и эстетически чуткий человек, Борис, как и Кулигин, Катерина, чувствует красоту мира, его покоряет поэзия ночи на Волге: «Точно я сон какой вижу! Эта ночь, песни, свиданья! Ходят обнявшись. Это так ново для меня, так хорошо, так весело! Вот и я жду чего-то! А чего жду – и не знаю, и вообразить не могу; только бьется сердце да дрожит каждая жилка» [17, т. 2, с. 261].

В отличие от холодного расчётливого дворянина Бабаева из пьесы «Грех да беда на кого не живёт», от скуки желающего завести интрижку, увлекающего в свои любовные сети жену лавочника Татьяну, Борис – страстный человек, чувство его к Катерине глубоко и искренне: «Загнан, забит, а тут ещё сдуру-то влюбляться вздумал. Да в кого? В женщину, с которой даже и поговорить-то никогда не удастся! (Молчание.) А всё-таки найдёт она у меня из головы, хоть ты что хочешь» [17, т. 2, с. 230]. Любовь к Катерине приносит Борису только страдания, он не смеет и надеяться на счастье: «Ну, не дурак ли я? Погляди из-за угла да и ступай домой» [17, т. 2, с. 231]. О своём чувстве он скажет Кудряшу: «Тебе это, может быть, все равно; ты одну бросишь, а другую найдешь. А я не могу этого! Уж я коли полюбил...» [17, т. 2, с. 260]. Желания Бориса не эгоистичны, он мечтает не о плотских утехах: «Хоть бы одним глазком взглянуть на неё!»

[17, т. 2, с. 256]; «Мне только бы видеть её где-нибудь, мне больше ничего не надо» [17, т. 2, с. 260]. Узнав от Кудряша, что на свидание его вызвала Катерина, от переполнившего его душу чувства Борис не сразу поверит в это: «Нет, ты шутишь! Этого быть не может. (Хватается за голову.) <...> Я с ума сойду от радости» [17, т. 2, с. 261].

Как и Катерина, перед свиданием Борис не в силах унять своё сердце: «Не могу даже и придумать теперь, что сказать-то ей, дух захватывает, подгибаются колени! Вот когда у меня сердце глупое раскипитя вдруг, ничем не унять» [17, т. 2, с. 261]. Борис сердцем угадывает красоту души Катерины, он скажет о ней Кудряшу: «Какая у ней на лице улыбка ангельская, а от лица-то будто светится» [17, т. 2, с. 260]. И нельзя не верить глубоко искреннему признанию героя: «...Люблю вас больше всего на свете, больше самого себя!» Н. А. Шалимова пишет о Борисе: «Не только в страстной горячности Катерины Кабановой, но и в глубоко спрятанной, кипящей сердцеvine личности Бориса таится фатальность и неудержимость их взаимного влечения» [16, с. 28].

Однако в душе Бориса нет такой живой веры в Бога, как в душе Катерины, такого близкого ощущения Его над собой, нет глубокого осознания собственной греховности, страха перед небесной карой. В своих представлениях о грехе Борис близок Варваре: ему кажется, что главное – сохранить отношения в тайне: «Никто и не узнает про нашу любовь...»

[17, т. 2, с. 263]. Катерина же думает не о тайне, а о грехе: «Пусть все знают, пусть все видят, что я делаю!.. Коли я для тебя греха не побоялась, побоюсь ли я людского суда?» [17, т. 2, с. 263].

В сцене прощания Бориса и Катерины герои раскрываются во многом как равные друг другу. Борис искал этой встречи, он бежал сюда, сердцем угадывая, где его может ждать Катерина. А если встреча не суждена, то «хоть с местом-то тем проститься», где они были счастливы. Борису понятны порывы души любимой женщины, её слова о том, что «в себе не вольна была. Что говорила, что делала, себя не помнила». Катерина знает, что не только себя, а и его погубила: «За что я его в беду ввела? <...> ...Себе бесчестье – ему вечный покор!» [17, т. 2, с. 278].

Эти слова героини требуют комментария. Когда Катерина говорит о беде Бориса, о том, что его погубила, она имеет в виду те представления и понятия, которые жили в патриархальной среде. Они закреплены в «Домострое», предписывавшем родителям «любить и беречь и страхом спасати» детей, «хранить и блюсти о чистоте телесной, и от всякого греха, яко ж зеницу ока, яко ж своя душа». Если же дети согрешат «отцовым и матерним небрежением, и о тех грехех ответ дати самем в день страшного суда» [19, с. 49]. Заметим, что «Домострой» не различает детей на юношей и девушек, требования к ним одинаковы. В. И. Белов в своей книге о народной культуре и нравственности «Лад» пишет: «Ошибочно мне-

ние, что необходимость целомудрия распространялась лишь на женскую половину. Парень, до свадьбы имевший физическую близость с женщиной, тоже считался испорченным, ему вредила подмоченная репутация, и его называли уже не парнем, а мужиком» [20, с. 125 – 126].

Вспомним, как воспринял Пантелей Прокофьевич Мелехов известие о том, что его сын Григорий «спутался» с замужней Аксиньей. Это обстоятельство стало пятном не только на репутации сына, но и родителей, всей семьи. Недаром отец жестоко наказывает Григория и кричит: «Не срами отца»; «На сходе заporю!»; «На Марфушке-дурочке женю!.. Я те выхолощу!» [21, с. 62]. Для семьи Коршуновых Григорий – жених, «опороченный дурной славой» [21, с. 89], потому так неохотно отдают за него любимую дочь, а Митька предупреждает сестру: «Пропадёшь ты за ним, Наташка! <...> Ты приглядишь, поганый парень!.. <...> А главное – сухота у него есть...» [21, с. 94]. Жених-ба на красавице Наталье из богатой семьи для Мелеховых стала своеобразным средством прикрытия греха Григория, потому так желанна она была для его семьи. По сути, с нарушения герою патриархальных законов общежития и начинается в романе страшная смута в жизни семьи, казачества, всей страны.

В отличие от Катерины Борис не знает порядков, по которым живут люди в Калинове, поэтому он не задумывается о последствиях связи с ней для самого себя и семьи Дикого. В дворянской среде о предписаниях «Домо-

стройка» давно забыто. П. И. Мельников-Печерский писал о Борисе так: «...он воспитывался в коммерческой академии, где, как и во всех закрытых заведениях, и помину нет о русском быте. Русского духа там видом не видать, слыхом не слыхать, как говорит баба-яга в русских сказках» [5, с. 121]. Поступок Бориса стал позором для семьи Дикого, который, конечно же, не из сострадания к Тихону отправляет племянника в Кяхту. В наказание Борису предстоит тяжелейшее путешествие на границу с Китаем, практически – на край света.

Рассказ Тихона о том, как они вместе с Диким ругали Бориса: «Накинулись мы давеча на него с дядей, уж ругали, ругали, – молчит. Точно дикий какой сделался. Со мной, говорит, что хотите, делайте, только её не мучьте! И он к ней тоже жалость имеет» [17, т. 2, с. 276], – свидетельствует, что Борис понимает весь трагизм ситуации, в которой оказалась Катерина, и глубоко страдает ей. Он думает не о себе, а о ней во время последнего свидания и не упрекает её ни в чём.

Прощаясь с Катериной, Борис хорошо понимает, что взять её с собой означало бы подвергнуть себя и её страшному унижению: по закону муж имел право через полицию силой вернуть сбежавшую с любовником жену. Об этом знает и Катерина: «А поймают меня да воротят домой насильно...» [17, т. 2, с. 281]. Если не Тихон, то Кабаниха не побоялась бы и такого позора, чтобы продемонстрировать свою силу и власть.

Сердце Бориса разрывается от боли в последнюю минуту: «Ах, кабы

знали эти люди, каково мне прощаться с тобой! Боже мой! Дай бог, чтоб им когда-нибудь так же сладко было, как мне теперь. Прощай, Катя! (Обнимает и хочет уйти.) Злодеи вы! Изверги! Эх, кабы сила!» [17, т. 2, с. 280]. Борис предчувствует недоброе: «Катя, нехорошо что-то! Не задумала ли ты чего?» [17, т. 2, с. 280]. И именно Борис, как никто другой, понимает, что смерть для Катерины сейчас лучше жизни в доме Кабановой. Разлука с любимой страшным грузом ложится и на его душу. Расставаясь с Катериной, он «рыдает». Глубина сострадания героине слышится в его словах: «Только одного и надо у Бога просить, чтоб она умерла поскорее, чтоб ей не мучиться долго!» [17, т. 2, с. 281]. Справедливость этих слов Бориса подтверждает и финальная фраза Тихона, позавидовавшего мёртвой жене.

Интересно, что о слабости характера Бориса критики и исследователи говорят, чаще всего ссылаясь на то, что он не взял Катерину с собой, предоставив её самой себе в эту решительную для неё минуту. Казалось бы, упрек этот вполне уместен. Однако такое осуждение героя вряд ли соответствует авторскому пониманию образа. Островский не признавал в своих героях как хладнокровия, равнодушия, так и безрассудства, непомерного своеволия. В скором времени после «Грозы» он напишет пьесы, в которых его герои с неуёмным, горячим сердцем – Краснов и Бессудный – окажутся убийцами. А в пьесе «Лес» горячий, но недалёкий Пётр будет склонять Аксюшу к побегу из

дома, к браку без родительского благословения. Аксюша понимает, что побег возможен, но как жить дальше? И ответ героя: «Либо ехать виниться, либо выбрать яр покруче, а место поглубже, да чтоб воду-то воронкой вертело, да и по-топорному, как топоры плавают» [17, т. 6, с. 30], – героине кажется наивным. В отличие от этих героев, Борис умеет сдерживать, «укорачивать» своё горячее сердце, и автор не требует от Бориса героизма. Интересно то, как объясняет смирение Бориса Н. А. Шалимова: «На духовный центр личности героя указывает и данное ему при рождении имя небесного покровителя – святого князя Бориса, совместно с братом Глебом явившего миру христианский подвиг смиренного приятия судьбы» [16, с. 126]. Поступок Бориса – не проявление его трусости, а скорее признание собственной обречённости на смирение. Кротость и смирение драматург всегда уважал в своих героях, за эти качества они, как правило, оказывались вознаграждены: Люба Торцова («Бедность не порок»), Даша («Не так живи, как хочется»), Николай Шаблов («Поздняя любовь»), Платон Зыбкин («Правда хорошо, а счастье лучше») и др.

Не думаю, что Островский в полной мере оправдывает и самоубийство Катерины. Скорее всего оно необходимо в пьесе, поскольку возводит образ на высоту трагической героини, символизирует гибель всего патриархального уклада, с которым в «Грозе» прощается драматург. В этом смысле героиня оказывается своеобразной «заложницей жанра», для неё

нет иного выхода, кроме гибели. Невозможно и представить, чтобы состоялся её побег с Борисом. Этот сюжетный ход сделал бы героем скорее Бориса, чем Катерину, лишил бы финал пьесы трагизма. И верный собственному замыслу Островский лишает героя возможности совершить своевольный поступок, Борис, как и Катерина, становится «заложником жанра». Неизбежность трагического конца определяет место героя в сюжетном действии, он предоставляет право героине погибнуть, а пьесе – стать высокой национальной трагедией.

Высокая трагедия, какой является «Гроза», – это исключительное явление в драматургии Островского. Трагедия – не его жанр. Ещё П. В. Анненков писал о том, что у Островского «доблесть не возвышается до сознательного представления себя как доблести» [22, с. 132]. Драматург видит в своих персонажах «не *героев* и не *героинь*, а *обыкновенных людей*» [16, с. 16], его «большой частью интересуется человек не в экстремальности, не в предельности его своего духовного бытия, а человек в обыкновении своей душевной жизни» [16, с. 22], – пишет Шалимова.

Приведённые нами аргументы в «оправдание» героя позволяют задуматься о тех глубоких смыслах, которые вкладывал драматург в образ каждого персонажа, и о том, что их понимание невозможно без уяснения его нравственно-эстетической позиции, особенностей жанрового мышления, без обращения к контексту всего творчества писателя.

**Библиографические ссылки**

1. Дубровская И. Г. Читательские споры о «Грозе» // А. Н. Островский в движении времени : материалы Всерос. науч. конф. Шуя, 2003.
2. Писарев М. И. Театр // Обёрточный листок. 1860. № 20.
3. Дараган М. И. «Гроза» (драма г-на Островского) // Драма А. Н. Островского «Гроза» в русской критике : сб. ст. Л., 1990. 336 с.
4. Пальховский А. М. «Гроза», драма А. Н. Островского // Драма А. Н. Островского «Гроза» в русской критике : сб. ст. Л., 1990. 336 с.
5. Мельников-Печерский П. И. «Гроза». Драма в пяти действиях А. Н. Островского // Драма А. Н. Островского «Гроза» в русской критике : сб. ст. Л., 1990. 336 с.
6. Достоевский М. М. «Гроза». Драма в пяти действиях А. Н. Островского // Драма А. Н. Островского «Гроза» в русской критике : сб. ст. Л., 1990. 336 с.
7. Гиероглифов А. С. Новая драма Островского «Гроза». Исполнение её на нашей сцене // Драма А. Н. Островского «Гроза» в русской критике : сб. ст. Л., 1990. 336 с.
8. Добролюбов Н. А. Луч света в тёмном царстве : собр. соч. В 3 т. Т. 3. М., 1952.
9. Ревякин А. И. Искусство драматургии А. Н. Островского. М., 1974. 336 с.
10. Журавлёва А. И., Макеев М. С. Александр Николаевич Островский. В помощь преподавателям, старшеклассникам и абитуриентам. М., 2001. 109 с.
11. Лебедев Ю. В. История русской литературы. XIX века. В 3 ч. Ч. 2. 1840 – 1860-е годы. М., 2007. 480 с.
12. Овчинина И. А. А. Н. Островский. Этапы творчества. М., 1999. 224 с.
13. Розанова Л. А. Александр Николаевич Островский. М. ; Л., 1965. 140 с.
14. Штейн А. Л. Мастер русской драмы: этюды о творчестве Островского. М., 1973. 432 с.
15. Анастасьев А. «Гроза» Островского. М., 1975. 104 с.
16. Шалимова Н. А. Человек в художественном мире А. Н. Островского. Ярославль, 2007. 272 с.
17. Островский А. Н. Собрание сочинений : в 10 т. М., 1959 – 1960.
18. Журавлёва А. Н. Островский-комедиограф. М., 1981. 216 с.
19. Домострой. М., 1990. 304 с.
20. Белов В. И. Лад. Очерки о народной эстетике. М., 1982. 293 с.
21. Шолохов М. А. Тихий Дон. Кн. 1 – 2. М., 1968. 688 с.
22. Анненков П. В. Пьеса А. Н. Островского «Гроза» и критическая буря // Драма А. Н. Островского «Гроза» в русской критике : сб. ст. Л., 1990.

**APOLOGY OF THE CHARACTER (ON THE IMAGE OF BORIS GRIGORIEVICH IN “THE STORM” (GROZA) BY A. N. OSTROVSKY**

The article deals with the contradictory estimated character of Boris from the point of view of A.N. Ostrovsky. The author considers Boris and Catherine to approach the moral ideal of the great playwright. The characteristics of both characters mostly depend on the peculiarities of the genre of a high tragedy that “The Storm” (“Groza”) represents.

*Keywords:* contradictory judgments, human measure, moral dignity, the ardent heart of Boris, humbleness, “hostages” of the genre.

УДК 82-1

С. И. Кормилов

**РЕГИОНАЛЬНЫЕ ПРИОРИТЕТЫ А. АХМАТОВОЙ  
КАК ПЕРЕВОДЧИЦЫ ЛИРИКИ**

Согласно наиболее полному Собранию сочинений А. А. Ахматовой она переводила лирические стихи из 17 европейских (включая новейшую еврейскую) и 12 восточных (включая армянскую, грузинскую и древнеегипетскую) литературных наследий, причем систематически начала переводить произведения армянских авторов. Ее интерес к Востоку резко повысился и расширился эвакуация в Среднюю Азию во время войны. В 1950 – 1960-е гг. она стала профессиональным переводчиком, больше всего перевела произведения корейских поэтов. Всего с ее именем связан 401 перевод лирических произведений из восточных литератур и 407 из европейских.

*Ключевые слова:* перевод, лирика, Восток, европейские литературы, армянская поэзия, корейская поэзия.

Европейски образованная Ахматова несмотря на «татарский» псевдоним, ставший в 1920-е гг. ее официальной фамилией, как и подавляющее большинство ее современников, долгое время никак не соприкасалась с Востоком и не обращалась к нему в своем творчестве. Переводческая деятельность ее не привлекала. Она лишь в 1910 г. перевела миниатюру Р. М. Рильке «Одиночество» и в

1920 – надгробную надпись сестре португальского поэта Антеру ди Кенталя «Заре» [3, 71, 72]. Это соответственно шесть и восемь строк.

Но в 1930-е и особенно 1950-е гг., когда ее собственные стихи не печатались, Анна Андреевна ради заработка была вынуждена заняться переводами. Самыми масштабными ее

переводческими работами стали книга писем (естественно, в прозе) П.П. Рубенса (1933) [3, с. 75 – 260]<sup>1</sup> и драма В. Гюго в стихах «Марьон Делорм» (1953) [3, с. 383 – 574]. К драматургии Ахматова как переводчица обращалась еще в конце 1933 г., но это только отрывок из шекспировского «Макбета» [3, с. 261 – 265]. Замысел полного перевода не осуществился, по предположению Р. Д. Тимончика, из-за выхода в 1934 г. двух других [3, с. 639]. Для книги «Рукою Пушкина» (1935) Ахматова выполнила подстрочные переводы трех английских стихотворений (Дж. Байрона, В. Вордсворта и Бари Корнуолла) – и трех французских стихотворений Пушкина [3, с. 266 – 268, 268 – 271]. Эти работы, конечно, нельзя считать собственно творческими.

Более или менее систематически переводить поэзию Ахматова попробовала в 1936 г., и это оказалась восточная для русского человека поэзия – армянская. Возможно, внимание Ахматовой к армянской культуре привлек О. Э. Мандельштам. В 7-м номере «Звезды» за 1936 г. появился ахматовский перевод небольшой фантастической поэмы (или баллады) «Первый грех» западноармянского поэта Даниэла Варужана (1884 – 1915), погибшего во время геноцида армян в Османской империи. Сам факт публикации, пусть не своего оригинального произведения, тогда был для Ахматовой событием. Сюжет поэмы

Варужана не относился к специфически восточным. «Легенда о “первом грехе” – убийстве девой, соблазненной Духом зла, ее любимого синеглазого козленка (или младенца, брата и пр.) во имя счастья, – вариация всемирно распространенного сюжета. Ахматова размышляла над ним в связи с образами «Фауста» Гёте, позже – споря при встрече в 1941 г. с М. И. Цветаевой о ее поэме-сказке «Молодец» (1922)» [3, с. 645], – сообщает в комментарии Н. В. Королева. Но, вероятно, этот опыт отчасти стимулировал и обращение к лирике современного армянского поэта Егише Чаренца (друга Мандельштама), который даже в лирической трилогии под названием «Гимн любви, посвященный юношам будущего» (1933) сумел обойтись без официоза [3, с. 281 – 283]. Кроме этих трех стихотворений Чаренца Ахматова перевела еще восемь [3, с. 277 – 281, 283 – 285], два из них напечатала в газетах [3, с. 646], но сборник стихов этого поэта, репрессированного в 1937 г., не вышел, большинство переводов остались невоस्तребованными.

Во время войны эвакуация Ахматовой из блокадного Ленинграда в Узбекистан познакомила ее с жизнью Востока в полном смысле слова, азиатского Востока, а не европейского, который представляли в Советском Союзе Армения и Грузия. В ее творчестве это получило отражение, но переводить узбекских поэтов она не смогла. Тогда, напоминает Н. В. Королева, переводчикам «договоры предлагались главным образом на книги поэтов национальных республик» [3,

<sup>1</sup> В 1949 г. также были впервые напечатаны в ахматовском переводе с французского письма А. Н. Радищева из ссылки к графу А. Р. Воронцову [3, с. 291 – 382].

с. 8]. Ахматова неоднократно отказывалась от предложений переводить стихи своих современников, но сразу, в декабре 1941 г., согласилась обратиться к поэзии классика узбекской литературы Лутфи (1366 – 1465). Дело все равно не пошло, как она ни старалась, даже, не довольствуясь подстрочниками, училась узбекскому языку [3, с. 41 – 42]. Написанное 8 ноября 1943 г. «Еще одно лирическое отступление» содержит размышления о своей поэме («Поэме без героя»), почти восторженное воспоминание о весеннем Ташкенте и тоскливое заключение: «А мне переводить Лютфи. Под огнедышащим закатом» [2, с. 51]. После неудачи с Лутфи Анна Андреевна заказов на переводы не брала и лишь перевела, наверняка не без влияния общения с польским эмигрантом графом Юзефом Чапским, стихотворение Ст. Балинского «Варшавская колядка 1939 года» [3, с. 43 – 47, 286]: все-таки Вторая мировая война началась с нападения Германии на Польшу. Задуманная, собранная и переведенная в Ташкенте книга польских стихов, куда могла войти и эта «колядка», не была допущена в печать. Свой единственный перевод рубаи Омара Хайяма, сделанный в порядке устной импровизации с усвоенного на слух прозаического перевода [3, с. 288; 11, с. 373], Анна Андреевна не только не опубликовала, но и не записала. И все-таки свою благодарность Узбекистану она выразила как в оригинальных стихах, так и в переводе, но с белорусского, опубликовав в 4-м номере ленинградской «Звезды» за 1946 г. на русском языке стихотворение поэтессы Эди

Огнецвет «Узбекское небо» [3, с. 648] с финальными строчками «Буду помнить до смертного дня / Золотое восточное небо» [3, с. 287].

Исключенная после постановления ЦК ВКП(б) «О журналах “Звезда” и “Ленинград”» (1946) из Союза советских писателей Ахматова была в нем восстановлена в 1950 г. и с этого времени постоянно занималась стихотворными переводами [8, с. 140]. Хотя Анна Андреевна продолжала утверждать чуждость для нее этого дела, например, назвала его в одном из писем начала 1963 г. гибельным для поэта («Творческая энергия утекает и образуется удушье, с которым совершенно нельзя бороться» [8, с. 275]), теперь она «работала уже как переводчик-профессионал» [3, с. 12] – автор предисловия «“И вот чужое слово проступает...”». О переводах Анны Ахматовой» к двум томам ее переводов Н. В. Королева вполне права – и в последнее десятилетие жизни даже «говорила о себе, гордо причисляя себя к элитной группе российских поэтов: “Мы, переводчики...”» [3, с. 7]. Сейчас о ней как переводчице иногда сообщаются фантастические вещи. Например, О. Г. Новикова в комментарии к одному из последних интервью Л. Н. Гумилева, заявлению которого об их совместной работе с матерью над переводами корейских и китайских поэтов совершенно некритически доверяет [10, с. 24 – 25], об Ахматовой пишет: «При ее жизни вышли сборники ее переводов корейских поэтов Ли Хён Бо, Ли Чон Бо, Ли Хан Бок и др. («Корейская классическая поэзия», 1956) и китайских

поэтов Цюй Юаня, Цзя И, Ли Бо и др. («Китайская классическая поэзия», 1956)» [7, с. 357]. При такой формулировке можно подумать, будто было издано по сборнику каждого из названных поэтов. Между тем вышла лишь одна книга, все переводы в которой за исключением четырех, выполненных востоковедом А. А. Холодовичем под редакцией Ахматовой [9, с. 128, 229, 263, 280], были напечатаны только под ее фамилией, – «Корейская классическая поэзия» (1956, дополненное издание – 1958). В антологию вошли шесть стихотворений Ли Хён Бо [9, с. 131 – 136] и по одному – Ли Чон Бо и Ли Хан Бока [9, с. 175, 137]. Последнего, судя по отсутствию склонения у О. Г. Новиковой, она произвела в женщины<sup>2</sup>. Китайскую поэзию Ахматова целыми сборниками вовсе не выпускала, а принимала участие в нескольких антологиях и сборнике стихов Цюй Юаня. Тем не менее работа такого мастера стиха как переводчика в последние полтора десятилетия жизни поистине огромна. «В 1950 – 1960-е годы Анна Ахматова перевела стихи более ста пятидесяти поэтов, объем переведенного ею – более двадцати двух тысяч строк» [4, с. 7]<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Надо признаться, что и в нашей книге критика этой ошибки осуществляется в крайне неудачной формулировке: «<...> Ли Хан Бок (судя по отсутствию склонения, это должна быть женщина) придумана самой О. Г. Новиковой» [10, с. 24]. «Придуман», конечно, только пол.

<sup>3</sup> Основной корпус собственных ахматовских стихов насчитывает 713 текстов, 9771 строку, в том числе к 1950 г. (цикл «Слава миру!») относятся 19 текстов, 289 строк, к 1947–1955 гг. соответственно 18 и 176, к 1956–1959 гг. – 45 и 501, к 1960 – 1965 гг. – 89 и 891 [5, с. 477].

Точное количество переведенных Ахматовой строк и даже авторов установить невозможно, потому что в разное время ей анонимно помогали Н. И. Харджиев, Л. Н. Гумилев, А. Г. Найман [3, с. 9 – 10, 12 – 14; 4, с. 13 – 17, 29, 1010] (сын в отношении корейских и китайских поэтов – разве что в качестве консультанта [10, с. 25], но в отношении Ивана Франко, по-видимому, как соавтор [4, с. 17, 974, 1010]). Престарелый Харджиев даже претендовал на свое индивидуальное авторство большинства переводов корейских поэтов и поэмы «Лисао» («Скорбь изгнанника») Цюй Юаня [12, с. 230], с творчества которого (IV – III вв. до н. э.), собственно, началась литературная поэзия в Китае. Но «он в дальнейшем, при анализе сохранившихся у него рукописей, в беседах с <...> Н. В. Королевой, уточнил, что окончательную шлифовку текста они осуществляли совместно: Ахматова правила его переводы, предлагала свои варианты, которые, кстати, не всегда Харджиева устраивали» [3, с. 9 – 10]. Скорее всего, он все же до конца преувеличивал собственную роль в совместной работе [10, с. 26 – 28, 48 – 50]. Проанализировав архивные материалы, Н. В. Королева включила в Собрание сочинений Ахматовой 181 корейское произведение в качестве ее единоличных переводов [4, с. 283 – 364] и почему-то три, а не четыре перевода А. А. Холодовича под ее редакцией [4, с. 728 – 729] – один без какой-либо мотивировки включен в число ахматовских («Пусть гром разрушит скал грядущий...» Ли Хвана [4, с. 321; 9, с. 128]).

В сборнике «Корейская классическая поэзия» 1958 г. 221 произведение<sup>4</sup>. Но утверждать, что отсеяны лишь «чисто» харджиевские переводы, невозможно. Есть сомнения и в индивидуальном переводе не только поэмы Цюй Юаня «Лисао», но и стихотворения китайского поэта Ли Шаньиня (IX в.) «Ночью в дождь пишу на север», который Харджиев тоже однозначно приписывал себе и который Н. В. Королева в ахматовское Собрание сочинений не включила [10, с. 50]. Во всяком случае для темы данной статьи важно всё, напечатанное под именем Ахматовой, ведь заказы делались ей, и принимала их она, а не ее помощники и соавторы. Но при количественных сопоставлениях учитывать нужно разные цифры, поскольку неизвестно, какой отбор был необходим в других разделах Собрания сочинений. Так, цикл Ивана Франко «Свободные сонеты» напечатан под рубрикой «Коллективное» [4, с. 717 – 727], но если участие Л. Н. Гумилева в его переводе «бесспорно» [4, с. 17], то это отнюдь не исключает наличия переводов, принадлежащих исключительно ему или исключительно его матери.

В двух томах Собрания сочинений, преимущественно во втором из них (8-м), так или иначе представле-

<sup>4</sup> В стиховедческой книге мы учитываем 230 текстов [10, с. 26, 110], поскольку стихотворение Ли И «Девять излучин Косана», состоящее из 10 шестистрочных строф [9, с. 92 – 96], для соотнесения с шестистрочными стихотворениями – *сиджо* – удобнее было рассматривать как 10 текстов. В настоящей статье «Девять излучин Косана» [4, с. 300 – 303] учитываются как одно произведение.

но 418 стихотворных переводов из 20 европейских литератур, включая новейшую еврейскую: из австрийской (1), белорусской (6), болгарской (20), новогреческой (11), еврейской (23), итальянской (13), латышской (41), литовской (24), молдавской (8), норвежской (12, включая один «коллективный» перевод), польской (50), португальской (1), румынской (34), югославских – сербской, хорватской, словенской литератур и фольклора (59), украинской (87, включая 19 «коллективных» переводов), французской (8), чешской (18, включая один «коллективный»), эстонской (3).

К восточным литературам мы несколько условно относим закавказские – не только азербайджанскую, но и армянскую и грузинскую, – а также древнеегипетскую, которая стоит особняком по отношению к другим, в том числе древним, литературам и переводить которую Ахматова взялась на исходе жизни, в 1965 г. [4, с. 772]. В Собрании сочинений представлено 401 стихотворное произведение из 13 восточных литератур (в том числе советских): азербайджанской (2), армянской (55), вьетнамской (1), грузинской (17), древнеегипетской (31), индийской (36), кабардинской (1), китайской (23 вместе с «Лисао»), корейской (184 вместе с переводами Холодовича под редакцией Ахматовой), осетинской (9), персидской (1), татарской (26), якутской (9).

Как видим, количество переведенных «европейских» и «восточных» произведений практически одинаково,

особенно если учесть, что среди восточных есть и поэмы, – одинаково при том, что культурные представления русских в ахматовские времена были еще более «европоцентричны», чем сейчас. Если же добавить к «восточным» харджиевские (или «харджиевские») переводы, не включенные в Собрание сочинений, становится очевидным восточный приоритет. Конечно, Ахматовой предлагали каких-то авторов, какие-то произведения. Но она сама принимала предложения или не принимала. Помощники в этом не участвовали.

Авторы, раньше писавшие об ахматовских переводах, вопросом относительно приоритетов переводчицы не задавались. Например, Ника Глен прямо заявляла: «В чрезвычайно широком и разноликом списке поэтов, переведившихся Ахматовой, не следует искать отражения ее литературных пристрастий. В течение ряда лет профессиональные занятия переводом давали Ахматовой литературный заработок, а самый выбор имен и произведений для перевода определялся чаще всего просьбами издательских работников или самих поэтов. При этом, по свидетельству знавших Ахматову людей, она считала, что совсем не обязательно переводить близких поэтов <...>» [6, с. 435 – 436]. «Впрочем, в выборе авторов и текстов для переводов в советскую эпоху не был свободен почти ни один поэт» [3, с. 8], – вторит Н. В. Королева. Конечно, не была свободна и Ахматова, но независи-

мый характер все же не позволял ей быть совершенно несвободной. И Н. В. Королева приводит примеры ее заинтересованности тем или иным иноязычным произведением. «Два стихотворения Чаренца, переведенные Ахматовой в 1930-е годы, явно выбраны ею не случайно. Тема матери, разлученной с сыном, всегда была близка ей. <...> Так же актуально звучал и второй перевод из Чаренца – “В подвале Зимнего дворца”» [3, с. 38]. В нем говорится о том, как Николай I допрашивал декабристов. Опираясь на статью специалиста [13, с. 194 – 202], комментатор заключает: «Т. Э. Хзмалян объясняет изменения образной системы и стиля в ахматовских переводах ее сознательным стремлением внести в текст, во-первых, высоту пушкинского слога и, во-вторых, современную трагическую ноту противостояния поэта и тирана. <...> Ахматова снимает прямую аллюзию, указывающую на образ тирана Сталина, – усы, например, но убирает и деталь, уводящую от этого образа, – дважды повторенный Чаренцем эпитет – «синие глаза». Вывод исследователя – Ахматова стремилась к созданию тайного, суггестивного смысла в безобидном, казалось бы, тексте перевода» [3, с. 39]. Определенно не случайно она примерно тогда же (в 1937 г.? 1939?) написала собственное стихотворение «С армянского» («Я приснюсь тебе черной овцой...») – вариацию на тему «Четверостишия» Ованеса Туманяна и средневековой армянской басни из сборника Варда-

на Айгекци [1, с. 907] с обращением к падишаху: «И пришелся ль сынок мой по вкусу / И тебе и деткам твоим?» [1, с. 439]. В таком случае неудивительно, что с начала 1950-х гг. ею были переведены еще 43 армянских стихотворения и отдельного отрывка из поэмы. Поэзия Армении стала для нее приоритетной среди переводов из советских поэтов, а среди переводов из восточных литератур – второй.

Первой среди переводов из литератур народов СССР и вообще европейских оказалась украинская, но главным образом за счет одного выдающегося дореволюционного поэта – Ивана Франко (кроме двух индивидуально и «коллективно» переведенных его циклов [4, с. 621 – 678, 717 – 727] это только семь стихотворений советского литератора Павла Усенко [4, с. 614 – 621]). Одно стихотворение Франко, «И ты прощай! Теперь тебя...» [4, с. 671 – 672], Ахматова перевела и напечатала еще в 1941 г., а начала переводить его «Увявшие листья» в 1940-м [3, с. 39; 4, с. 974], когда в принципе отнюдь не была расположена к этому роду деятельности. Отданное в мае 1941 г. в «Звезду» стихотворение «было чрезвычайно “ахматовским” по сюжету, ложилось на события личной драмы – воспоминания о первой попытке разрыва с Н. С. Гумилевым в 1914 г., о гибели Гумилева, от имени которого она когда-то написала стихи, обращение к самой себе, о разрыве с любимым человеком (в 1930-е гг. это

был Н. Н. Пунин). Стихотворение переведено так, как в поздние годы Ахматова-профессионал переводить стихи уже не будет – в 1940 – 1941 годах она переводила Франко, обнажая собственный, ахматовский стиль и слог, приближая чужой текст к собственным трагическим стихам <...>» [3, с. 40]. Но предпочитаемым поэтом Иван Франко останется.

На втором месте среди приоритетных европейских литератур – польская. Наверняка сказывалась память о преодоленном во время войны отвращении к переводу – о «Варшавской колядке 1939 года» Ст. Балинского.

Другие приоритеты в переводах из европейских литератур не просматриваются, преобладает, безусловно, момент случайности. Прекрасно владевшая французским языком Ахматова, разумеется, могла бы обращаться не только к стихам В. Гюго. Вряд ли латышская литература (41 перевод) или румынская (34) была ей интереснее, чем чешская (18) и тем более итальянская (13).

В «восточных» переводах, наоборот, приоритеты очевидны. Правда, совершенно особая роль корейской поэзии была определена со стороны: единственный раз Ахматовой предложили перевести целую книгу, дать русскому читателю представление почти обо всей лирической классике доселе почти неизвестного ему народа, и дважды эту книгу издали. Корейская поэзия подействовала на ее собственное творчество так же, как армянская. Появилось стихотворение «Подража-

ние корейскому» («Приснился мне почти что ты...», 1958 – 1959 <?>) [2, с. 239], по-видимому, развивающее мотивы стихотворения поэтессы Пак Хё Гван «Любимый, мне приснившийся в ночи...» [9, с. 197; 2, 619 – 620].

Китайская поэзия, даже классическая, возможно, казалась Ахматовой менее привлекательной, чем корейская, потому, что в первой половине – середине 1950-х гг. «великую дружбу» СССР и КНР всячески пропагандировал советский официоз. Количество на третьем месте среди восточных литератур после корейской и армянской – индийская, пусть представленная всего двумя поэтами – Рабиндранатом Тагором и Сумитрананданом Пантом (в совокупности 35 стихотворений и поэма Тагора «Паломничество» [4, с. 165 – 208]). Поздняя Ахматова испытывала тяготение к жизни и культуре Индии. 27 мая 1964 г. она отметила в записной книжке: «Смерть Неру. Особенно горестно после Тагора и приближения к буддизму, кот<орым> я живу последнее время <...>» [8, с. 464]. Вообще в поздних ахматовских записях появились «свидетельствующие об особой увлеченности философией, медитативной поэзией Востока и пристальном внимании к жизни человеческого духа во сне» [14, с. 66]. Но и раньше интерес к Востоку сказывался, например, в том, что, как уже говорилось, первый ахматовский перевод из белорусской поэзии (1946) назывался «Узбекское небо», а под-

борка переводов первой половины 1950-х гг. из поэзии В. Гюго открывалась стихотворением «Прощание аравитянки», входившим в сборник французского поэта «Восточные мотивы» [3, с. 575 – 576, 690]. Но только так в переводческой деятельности Ахматовой и отразился мусульманский мир (ведь импровизированный перевод рубаи Хайяма она даже не записала), хотя жить в Азии ей довелось среди явных, или тайных, или бывших мусульман.

Ее глобальных приоритетов в восточных переводах два: Юго-Восточная Азия (Корея, Китай, Индия, Вьетнам) и Кавказ (Армения, Грузия, Азербайджан, Осетия, Кабарда). За пределами этих регионов только Татарстан, правда, солидно представленный (26 стихотворений), и Якутия (9 стихотворений Леонида Попова) в СССР и уже не существующий древний Египет; упомянутое персидское рубаи сама переводчица не сделала литературным фактом. Современный Кавказ в отличие от старинной Юго-Восточной Азии мог для нее ассоциироваться с официозом. Азербайджанец Расул Рза в стихотворении «Ленинград» не раз с благоговением упоминал Ленина [4, с. 33 – 34], грузин Иосиф Гришашвили в стихотворении «К освобождению Новороссийска» упомянул вождя, который дружески улыбнется защитникам Севастополя и Новороссийска [4, с. 118], и провозгласил «Славу вождю» в пяти неравных строфах со славящим рефреном [4, с. 119 – 120]; данное сочинение «пер-

воначально входило в рукопись книги Ахматовой «Слава миру!», но после 1953 г. было исключено по ее желанию. Это был один из первых переводов Ахматовой 1950 г., возможно, выполненный ею совместно с Н. И. Харджиевым, который писал о подобных опытах совместной работы Ахматовой «по заказу» [4, с. 758]. В старости, однако, хвастался по преимуществу сво-

ими достижениями, подлинными или мнимыми, в переводах из корейской и китайской старинной поэзии.

Таким образом, достаточно определенные приоритеты, в основном положительные, но отчасти и отрицательные у Ахматовой-переводчицы все-таки были. При этом ее заслуги в деле знакомства читателей с поэзией Востока воистину уникальны.

### **Библиографические ссылки**

1. Ахматова Анна. Собр. соч. В 6 т. Т. 1. М., 1998. 968 с.
2. Ахматова Анна. Собр. соч. В 6 т. Т. 2. Кн. 1. М., 1999. 640 с.
3. Ахматова Анна. Собр. соч. Т. 7. Дополнительный. М., 2004. 704 с.
4. Ахматова Анна. Собр. соч. Т. 8. Дополнительный. М., 2005. 1120 с.
5. Гаспаров М. Л. Стих Анны Ахматовой // Гаспаров М. Л. Избранные труды. Т. III. О стихе. М., 1997. С. 476 – 491.
6. <Глен Н. Н.> Переводы // Ахматова Анна. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М., 1987. С. 434 – 451.
7. Гумилев Лев. Всем нам завещана Россия. М., 2012. 576 с.
8. Записные книжки Анны Ахматовой (1958 – 1966). М. ; Torino, 1996. 851 с.
9. Корейская классическая поэзия. Перевод Анны Ахматовой. М., 1958. 320 с.
10. Кормилов С. И., Аманова Г. А. Стих русских переводов из корейской поэзии (1950 – 1980-е годы). М., 2014. 208 с.
11. Сомова Светлана. Анна Ахматова в Ташкенте // Воспоминания об Анне Ахматовой. М., 1991. С. 369 – 374.
12. Харджиев Н. И. О переводах в литературном наследии Анны Ахматовой // Ахматовские чтения. Вып. 2. Тайны ремесла. М., 1992. С. 229 – 232.
13. Хзмалян Т. Э. Два перевода Ахматовой из Чаренца в свете воздействия поэзии Мандельштама // Ахматовские чтения. Вып. 1. Царственное слово. М., 1992. С. 194 – 202.
14. Шевчук Ю. В. Тема времени в поздней лирике А. Ахматовой // Творчество А. А. Ахматовой и Н. С. Гумилева в контексте русской поэзии XX века : материалы Междунар. науч. конф. Тверь, 2004. С. 65 – 73.

**REGIONAL PRIORITIES OF A. AKHMATOVA AS A TRANSLATOR  
OF THE LYRICS**

According to the most complete collection of the works by A. Akhmatova, she translated the lyric poetry of the 17 European (including the newest Jewish) and 12 Eastern (including the Armenian, Georgian and Ancient Egyptian) literature works and its translations have begun systematic since the Armenian poetry. Her interest in the East increased in the evacuation in Central Asia during the war. In 1950 – 1960 she has become a professional translator, the most translated poets were Korean. As a whole she translated 401 lyrical works of Oriental literature and 407 European ones.

*Key words:* translation, poetry, the East, European literature, Armenian poetry, Korean poetry.

УДК 82-144

**П. М. Тамаев**

**ДУХОВНЫЙ СМЫСЛ «ИСТОРИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ»:  
БАЛЛАДА А. К. ТОЛСТОГО «ВАСИЛИЙ ШИБАНОВ»**

В статье рассматриваются особенности русской исторической поэзии середины XIX в. Предмет исследования – духовный подтекст баллады А. К. Толстого «Василий Шибанов». Цель наших филологических разысканий состоит в том, чтобы показать сущность русской поэзии, которая была ценна тем, что непосредственно выражала душевно-духовную реальность, конкретность внутреннего человека, национальное измерение своего собственного самосознания.

*Ключевые слова:* историческая поэзия, художественные искания, мотивно-образный строй, контекст, стиль

*Взбегу на холм и упаду в траву,  
И вечностью повеет вдруг из дола...*  
Н. Рубцов. Видения на холме

Стихотворение Н. Рубцова вводит нас непосредственно в мир русской исторической поэзии. Историзм этого произведения состоит не столько в собственно историческом материале, сколько в генетической памяти поэта, его способности постижения бытия, его поэтическом предчувствии разлада и гармонии. Произведение Рубцова интересно еще и тем, что в нем

можно увидеть целую систему литературных традиций, т. е. обнаружить множество представлений-ассоциаций. Они относятся к разным эпохам русской словесности: древнерусской литературе, поэзии XVIII и XIX столетий, светской и духовной. Одним словом, историко-поэтическая рефлексия современного поэта свидетельствует о том, что в отечественной словесности сложилось особое поэтическое пространство, духовное поле, где сосуществуют, резонируют друг с другом “Слово о полку Игореве”, например, и шедевры XX в.

Историческая поэзия – явление сложное по содержанию и художественному воплощению. Историческая тема и исторические персонажи – лишь внешние ее приметы. Теория и практика этой части нашей литературы были заложены Н. М. Карамзиным в статьях начала XIX в. “О случаях и характерах в российской истории...”, “Известие о Марфе Посаднице...”, а также в “Истории государства Российского”. Наблюдения и раздумья великого историка-художника получили философско-эстетическое развитие в статьях и письмах И. В. Киреевского, Н. В. Гоголя, А. С. Хомякова и др.

В отечественном литературоведении историческая поэзия осмысливается, как правило, как поэзия романтическая. Такая оценка характерна не только для поэзии 1800 – 1830-х гг., но и для поэтического наследия 50 – 70-х г. XIX в. В академическом исследовании “История русской поэзии” определяющей является мысль о том, что романтическая эпоха с при-

сущим ей интересом к национальной старине повлияла на творчество А. К. Толстого, Л. А. Мея, А. Н. Майкова [3].

Внимание русских поэтов 1850 – 1870-х гг. к фольклору, древнерусскому искусству, историческому прошлому России, конечно же, открывало новые темы, новые возможности для поисков оригинальных художественных средств. Однако эти искания пытаются рассмотреть либо в рамках пушкинской (гармонической) школы, либо в гоголевской (реалистически-гуманистической) традиции. Существовали еще два подхода в осмыслении исторической поэзии. Первый – идеологический, для которого характерно такое понимание: разработка исторической темы, исторических характеров в поэзии (А. К. Толстой или А. Н. Майков) соотносима ли со славянофильским учением или близка другой литературной партии? Второй подход – жанровый. Исследователи считают, что фольклор и исторический материал возродили жанр баллады, дали ему новую жизнь.

Следует заметить, что историко-литературный способ постижения явлений словесности тем не менее не затронул глубинных пластов произведений, христианского подтекста русской литературы.

“Далекий” контекст, или духовный смысл русской исторической поэзии, может быть, впервые начал постигать И. А. Ильин. По его мнению, отечественная поэзия “с самого рождения своего созерцала события русской истории и судьбу России в целом с чувством трепетной любви, то

тревоги, то горести, то ликования и гордости” [1, с. 189].

Эпическая драма русской истории, часто переходящая в трагедию, представлена в исторической балладе А. К. Толстого “Василий Шибанов”. В основу ее положен известный факт, событие – бегство князя Курбского из России. Источниками произведения послужили “История государства российского ...” Н. М. Карамзина и послание Курбского к Ивану Грозному. Сам автор указал в подзаголовке жанр – баллада. По основным признакам “Василий Шибанов” вполне соотносим с балладой. Это лиро-эпическое произведение о событии, происшествии; в основе его лежат действительные жизненные коллизии; в сферу этого жанра часто попадают драматические, даже трагические стороны народной жизни, общественного быта. Тем не менее анализировать эту вещь А. К. Толстого в системе названных форм – значит обеднить ее содержание. Толстовское произведение следует сблизить с памятниками древнерусской литературы: летописями, летописными житиями, повестями о княжеских преступлениях, мученическими житиями, посланиями. Соотнесенность баллады А. К. Толстого с книжными жанрами обусловлена не их внешней похожестью: цитатами из послания Курбского, стилизацией под древнерусский стиль и т. д. А. К. Толстой старается попасть в тон древнерусских книжников не формально, ему важно было понять их взгляд на события, понять поступки и поведение исторических лиц. Он смотрит на события русской истории,

ее коллизии “телесными и духовными очима”. Изображение в балладе “Василий Шибанов” двупланово: это план конкретно-исторический и план вечный – “Видима бо временна, а невидима вечна” [2 Кор. 4:18]. Апостольское суждение для древнерусских книжников имеет принципиальное мировоззренческое и эстетическое значение. Так и А. К. Толстой созерцает события XVI в., а созерцание предмета или явления есть “духовное смотрение и видение, которое способно очищать и символически углублять, и творчески укреплять чувственный взгляд человека” [2, с. 393].

Динамическая первая строфа произведения А. К. Толстого передает не только стремительную, торопливую поездку на конях, но и психологическое состояние князя:

Князь Курбский от царского гнева бежал,  
С ним Васька Шибанов, стреманный.  
Дороден был князь. Конь измученный пал.  
Как быть среди ночи туманной?  
Но рабскую верность Шибанов храня,  
Свое отдаёт воеводе коня:  
«Скачи, князь, до вражьего стану,  
Авось я пешой не отстану» [8, с. 218].

Поэт освободил вступление от карамзинских подробностей. Конкретно-историческое событие, поступок реального человека укрупняются, символически углубляются за счет литературно-фольклорных ассоциаций. К таковым можно отнести бегство Михаила Черниговского из родных пределов в лихую пору, а также отъезд из отчего дома молодца из баллады “Молодец и река Смороди-

на”: “А ныне уж молодцу / Безвременье великое. / Господь Бог прогневался, / Господь-царь гнев возложил... / А и род-племя молодца / Не могут видети...” [7, с. 299]. Курбский бежал от царского гнева. Этот гнев не мотивирован в произведении, да автор и не стремится объяснить читателю, отчего возникло напряжение в отношениях князя и царя. У него другая художественная задача. Народная баллада загадочна, судьба героя всегда берется в высшей точке. Разгадка и пояснение поступков, ситуаций, отношений коренятся в мифопоэтических мотивах, которые обнаруживают себя в тексте не вдруг. В произведении А. К. Толстого “Василий Шибанов” мотив бегства Курбского развивается не по законам фольклорного жанра. Скрытый, или вечный, план имеет другую семантику, нежели в народной балладе. Царь – помазанник Божий. Курбский же отверг царя и тем самым преступил крестное целование. Поэтому его поспешный отъезд – не столько стремление обезопасить себя, сохранить жизнь, сколько гашение духа в себе: он жертвует душой ради тела. Этот духовный план пока еще скрыт в тексте. Он более всего явлен в древнерусских произведениях, переписке Курбского и Грозного. В своем ответном послании бежавшему боярину царь явно опирается на послания апостола Павла, поэтому первая часть выполнена в форме проповеди: «Ты же ради тела погубил душу... Пойми же, несчастный, с какой высоты в какую пропасть ты низвергся душой и телом... Почему же ты презрел слова апостола

Павла, который сказал: “Всякая душа да повинуется владыке, власть имеющему...”» [5, с. 27]. При внимательном чтении “Василия Шибанова” то тут, то там обнаруживаются слова, словесные формулы, строки, похожие или почти совпадающие с теми, что заключены в первом послании Ивана Грозного. Более того, они являются значимыми для понимания смысла произведения А. К. Толстого и развития его сюжета: “Ты презрел нетленную славу ради быстротекущей: ты бежал не от смерти, а ради славы и богатства” [5, с. 27]. У А. К. Толстого эти строки послания царя звучат в том же содержательном (духовном) смысле: “Всяк русскому витязю честь воздаст; / Недаром дивится литовский народ. / И головы ходят их кругом: / Князь Курбский нам сделался другом... / Но князя не радует новая честь...” [8, с. 218]. Новая честь – это быстротекущая слава, ей противопоставлена слава нетленная. Новая честь губительна, она – путь к пропасти, душевному хаосу. Грозный определил это духовное нестроение, болезнь, язвы Курбского словами: “...в тебе – злобесный яд” [5, с. 27], которые, по существу, стали основой двух заряженных отрицательной энергетикой строф (3 – 4). Для их создания поэту почти не требуется подыскивать соответствующие глаголы – они готовы, они на слуху каждого православного человека. Страницы духовной литературы представляют главные страсти человеческие с их подразделениями и отраслями: “мечтание гнева и отмщение, возмущение сердца яростью, жесткие и колкие слова, па-

мятозлобие, ненависть, вражда, мщение...” [11, с. 167]. В этих словах выражена не только степень падения человека, но и очерчен тип человеческого, тип вечный, обусловленный фигурами Каина, Святополка Окаянного. В балладе А. К. Толстого князь Курбский представлен как персонаж русской истории и истории вечной, а эта книга человеческого бытия уже предначертана божественным промыслом, поэтому произведения древнерусской литературы полны аналогий. Историческая канва, частные проявления истории предстают как вечные коллизии.

В VI строфе произведения А. К. Толстого фабула Курбского окончена, продолжения она не имеет – не он главный герой. К тому же здесь вынесен суд князю, судьба его завершена: «И в радости князь посылает раба / Торопит его в нетерпенье: / “Ты телом здоров и душа не слаба, / А вот и рубли в награжденье!” / Шибанов в ответ господину: “Добро! / Тебе здесь нужнее твое серебро, / А я передам и за муки / Письмо твое в царские руки» [8, с. 219]. В этих словах суд истории, Божий суд. И звучит он из уст стремяного князя, человека, живущего в простоте душевной, поэтому его глаголы – это откровение: “Тебе здесь нужнее твое серебро”. К этому нечего добавить, не требуется расширять текст за счет новых слов, не нужно высказывать мораль, указывать, что есть добро, что есть зло. И здесь же Шибанов обозначил всего двумя словами, емкими по смыслу, почти символическими, разность своего пути и пути князя, разность своей

судьбы и судьбы князя. В этой разности удивительным образом соединились конкретно-историческое (временное) и вечное. Антитеза серебро/муки составляет сердцевину русской беды, коллизии верхов и низов, интеллигенции и народа, а также земного (суетного) и небесного (не от мира сего). Примечателен в данном случае эпизод из Деяний святых апостолов, где показан образ Симона, который за деньги хочет приобрести дар Святого Духа: «Симон же, увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святой, принес им деньги, говоря: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святаго. Но Петр сказал ему: серебро твое да будет в погибель с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги» (Деян. 8, ст. 18 – 20). Симон не понимал, что благодать Святого Духа невозможно купить и заслужить: на то он и дар, что дается Духом Святым человеку просто так, по неизреченной Божественной любви. Но только не дается в том случае, если человек хочет его заработать или купить.

Поступок Василия Шибанова начинает основной сюжет произведения (“А я передам и за муки письмо твое в царские руки”). Сюжет этот не балладный (хотя внешне ситуация толстовского стихотворения напоминает балладную: она всегда берется балладой на пороге трагедии). Далее повествование будет идти или совершаться в ином смысловом пространстве – в житейном. Решение Шибанова можно уподобить решению Бо-

риса, Михаила Черниговского, Михаила Тверского. Каждый из них духовно переживает трагедию существования человека. “Силовое поле трагедии, – отмечает современный философ Николай Ильин, – лежит между полюсом судьбы (действительности) и полюсом назначения (истины)” [4, с. 205]. Персонажи русских мучеников на каком-то этапе своей жизни, судьбы совершают усилие души, ума и сердца, и тогда им открывается истина действительности и истина человека. “Что бо приобретоша преже братия отца моего или отец мой? Где бо их жития и слава мира сего и багряницы, серебро и золото <...> все суета и суетие суетию буди, токмо помощь от добрых дел и правоверия и от нелицемерных любве” [9, с. 283], – так в размышлениях Бориса дается евангельское обоснование его подвига.

Судьбы Михаила Черниговского и Михаила Тверского поражают муками и страданиями, которые пришлось претерпеть им в Орде, но главное в их подвиге, может быть, не это. Страдания – преддверие трагедии. Для них – русских мучеников – трагедия становится существенно внутренней: “Не хочу только именем зватися христианин, а дела творити поганых” [10, с. 232]. Это убеждение Михаила Черниговского проистекает не столько из собственных мучений, сколько из трагедии действительности, из настроения окружающих его русских людей. В духе евангельского завета (“иже аще кто положит душу свою за други своя...”) мыслит свой подвиг и Михаил Тверской: “Аще бо

аз где уклонюся, то вотчина моя вся в полону будет, множество христиан избиени будут...” [6, с. 132]. В этих словах открывается осознание трагедии Руси и собственной трагедии, и в то же время в них – откровение собственного назначения, собственного подвига – это самоотверженная любовь к народу, готовность к жертве.

Сюжеты русских мучеников обусловлены коллизией, противоборством христиан и безбожных, поганых врагов Руси. В “Сказании о Борисе и Глебе” это противостояние мучеников-святых и Святополка Окаянного. Михаил Черниговский не поклоняется монгольским идолам. Михаил Тверской погибает в Орде не столько как князь, сколько как мученик за веру Христову. Сюжет толстовского героя определяет также мученический венец. Он проходит свой крестный путь подобно своим предшественникам. Как и Михаил Черниговский, Василий Шибанов возвращается с чужой стороны, но если князь едет в Орду, то Шибанов – в Москву, которая у А. К. Толстого странным образом напоминает Орду. “Звон медный несется, гудит над Москвой...” Музыка благовеста, благовещения, кажется, заполняет все пространство, и должна вселять покой и умиротворение в сердца жителей столицы, однако: “И звону внимают московский народ, / И молится, полный боязни, / Чтоб день миновался без казни...” А. К. Толстой рисует атмосферу какого-то исторического, духовного парадокса: “В ответ властелину гудят терема, / Звонит с ним и Вяземский лютый / Звонит всей опрични кромешная тьма, / И

Васька Грязной, и Малюта, / И тут же, гордяся своею красой, / С девичей улыбкой, с змеиной душой, / Любимец звонит Иоаннов, / Отверженный богом Басманов” [8, с. 219 – 220]. Здесь что ни строка, то – оксюморон: “Звонит всей опрични крошечная тьма... / ...с змеиной душой / Любимец звонит Иоаннов, / Отверженный богом Басманов”. Симфония благовеста, зазвучавшая в первой строке седьмой строфы, гасится змеиным шипом и свистом. Звукопись стиха нацелена именно на выполнение этой художественной задачи.

Таким образом, Шибанов по существу оказывается во враждебном окружении, он среди поганых. Далее события развиваются по сценарию мученического жития: следует черед испытаний-страданий христианина. В житии язычники преследуют одну цель – сломать волю и веру святого. В произведении А. К. Толстого от Шибанова вроде бы добиваются иного: “Товарищ Курбского ты уличи, / Открой их собачью измену” [8, с. 221]. Но это лишь внешняя канва повествования, внутренний смысл сюжета – образ страстотерпца Шибанова, его муки за веру Христову. Ключевыми являются в этой части баллады стихи-рефрен: “Царь, слово его все едино: / Он славит своего господина” (с. 221). В Евангелии от Иоанна есть стихи, которые открывают истинный смысл рефренных строк А. К. Толстого: “Аще кто Мне служит, Ми да последует, Идеже есть Аз, ту и слуга Мой будет” [Ин. 12:26]. Игнатий Брянчанинов так поясняет суть слов Спасителя: “Каждый христианин, обетами,

произнесенными при святом крещении, принял на себя обязанность быть рабом и служителем Господа Иисуса Христа” [11, с. 83]. Шибанов, конечно же, славит своего небесного Господина: “Иже хочет по Мне идти, да отвержется себе, и возьмет крест свой, и по Мне грядет” [Мк., 8:34, 35].

Вечное в сюжете баллады-жития проступает все явственнее, что объясняется, в первую очередь, обстоятельствами противоборства Шибанова и “опрични крошечной”. Ближится конец земного века стремящегося, в последние его мгновения он вспоминает “своего Господина”, подражает ему и за которым “грядет. В эти минуты толстовский герой поддерживает свой дух молитвой: “Язык мой немеет и взор мой угас, / Но в сердце любовь и прощенье...” [8, с. 222]. Возглашение Шибанова обращено не только к себе, но к Курбскому, который спасение свое обретает бегством в чуждые пределы. Такое спасение обозначает – «спасайся, кто может». Апостол Павел в Послании евреям тему спасения представляет по-иному: «Впрочем, о вас, возлюбленные, мы надеемся, что вы в лучшем состоянии и держитесь спасения, хотя и говорим так. Ибо не неправеден Бог, чтобы забыл дело ваше и труд любви, которую вы оказали во имя Его, послужив и служа святым. Желаем же, чтобы каждый из вас, для совершенной уверенности в надежде, оказывал такую же ревность до конца» [Евр. 6: 9 – 11]. Апостол Павел всегда увещевает и предупреждает христиан, чтобы они не уклонялись

от христианского образа жизни. За- мучения и страдания переплавляются  
вершается баллада-житие А. К. Тол- в то, что неподвластно ни смерти, ни  
стого вполне в духе мистерии, где тьме.

### **Библиографические ссылки**

1. Ильин И. А. Одинокий художник. М.,1993. 348 с.
2. Ильин И. А. Путь к очевидности. М.,1993. 431 с.
3. История русской поэзии : в 2 т. Л.,1969. Т. 2.
4. Ильин Николай. Трагедия русской философии // Москва, 2001. № 8. С. 205.
5. Первое послание Ивана Грозного Курбскому // ПЛДР. Вторая половина XVI века. М., 1986.
6. Повесть о Михаиле Ярославиче Тверском // История русской литературы : в 4 т. Л., 1980. Т. 1.
7. Русская народная поэзия. Эпическая поэзия. Л.,1984. 440 с.
8. Толстой А. К. Собр. соч. : в 4 т. М., 1969. Т. 1. 672 с.
9. Сказание о Борисе и Глебе // ПЛДР. XI – начало XII века. М., 1978.
10. Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского... // ПЛДР. XIII век. М., 1981.
11. Сочинения епископа Игнатия Брянчанинова : в 7 т. М.,1993. Т. 1.

**Р. М. Тамаев**

### **SPIRITUAL SENSE OF "HISTORICAL POETRY": BALLAD "VASILY SHIBANIN" BY A. K. TOLSTOY**

The article discusses the features of Russian historical period of the middle of the XIX century. The subject of research is the spiritual subtext of the ballad by A. K. Tolstoy "Basil Shibanov". The aim of our philological research is to show the essence of Russian poetry, which was valuable in that direct express of the soul and spiritual reality, concreteness of the inner man, the national dimension of its own identity.

*Keywords:* historical poetry, art selection, motivic imagery, context, style.

УДК 17

П. Е. Матвеев

### К ВОПРОСУ О НРАВСТВЕННО-АКСИОЛОГИЧЕСКОЙ ОЦЕНКЕ ЦЕРКВИ

Статья посвящена анализу вопроса о нравственно-ценностной оценке церкви и религии. Дается критический анализ точкам зрения, утверждающим неправомочность ценностного подхода к подобным феноменам. Особое внимание уделяется критике идей А. Баркер и критическому анализу эмотивизма и эмпиризма А. Айера в данном вопросе.

*Ключевые слова:* религия, мораль, этика, ценности, нравственные ценности, эмпиризм, эмотивизм, конструктивный реализм.

Одним из важнейших социальных институтов современного общества является *церковь*. Есть смысл поэтому остановиться поподробнее на нравственно-аксиологической оценке церкви. В религиозной, философской и богословской науках существует огромная литература, посвященная исследованию церкви. Само понятие церкви многозначно [15, с. 1172]. Церковь – это «соединение людей как настоящего, так и прошлых и будущих поколений, верующих в Иисуса Христа как Богочеловека, Искупителя грехов, мира и прошедших таинство крещения» [15, с. 1172]. Церковь – это и мистическое Тело, главой которого является Христос. Церковь предстает Столпом и Утверждением истины. «В обыденном понимании под Церковью часто понимается та или иная общность или община христиан, объединенных по конфессиональному принципу»

[15, с. 1172]. В «Основах социальной концепции русской православной церкви» дается такое краткое определение церкви: «Церковь есть собрание верующих во Христа, в которое Им Самим призывается войти каждый» [8, с. 7]. На уровне обыденного сознания церковь понимается и как «место, здание для христианского богослужения, храм, Божий храм, – отмечает Вл. Даль в своем «Толковом словаре живого великорусского языка». – У нас церковь отличается от молитвенного дома освящением престола, заменяемого в походной, переносной церкви антимином» [4, с. 573].

С нравственной точки зрения можно согласиться с Вл. С. Соловьевым, что «церковь есть собирательно-организованное благочестие». «Как церковь есть собирательно-организованное благочестие, – писал Вл. С. Соловьев, – так государство есть собирательно-организованная жалость» [17,

с. 522]. По аналогии с нравственно-аксиологической точки зрения *церковь* есть *собираательно организованная экклесионарность*. Под экклесионарностью мы понимаем моральную ценность, обозначающую форму добра, связанного с духовным объединением людей. Экклесионарность – это единство в духе, братство людей, возникающее на основе общности веры, святости и других элементов человеческой культуры.

Церковь, конечно, не только служит фактором духовного единения, но может предстать и источником духовного разъединения, духовной и даже политической борьбы, при этом в крайне ожесточенной ее форме – войне. Данное положение является общеизвестным, вошедшим даже в учебники по религиоведению. Так, в учебнике МГУ «Основы религиоведения» отмечается «интегрирующе-дезинтегрирующая функция религии». «Интегрирующе-дезинтегрирующая функция в одном отношении объединяет, – пишется там, – а в другом – разъединяет индивидов, группы, институты» [7, с. 85].

Это означает, в частности, что церковь сама по себе не является моральной ценностью, она предметный носитель различных моральных ценностей. А экклесионарность как положительная моральная ценность сама по себе не может быть источником войн как проявлений зла. Экклесионарность, связанная с той или иной церковью, конфессией, есть характеристика духовного единения людей под сенью данной церкви или конфессии, но она «признает» право-

мочность, добро единения и в рамках иной церкви или конфессии. По аналогии можно и нужно быть патриотом своей страны и при этом признавать положительную ценность глобализма. И именно патриотизм способствует правильному пониманию глобализма. Противоречия, связанные с разделением, вплоть до войн, порождаются не экклесионарностью, а духовным чванством, эгоизмом, национализмом.

Ценностный подход к явлениям означает и их *иерархизацию*. Очень значимой и для субъекта, и для общества является иерархизация церквей по их нравственным ценностям. А возможно ли и правомерно ли проводить подобный сравнительный анализ? И существует ли объективно подобная иерархия? Конечно, это не детский вопрос, чья религия лучше, чья церковь выше в нравственном отношении, ибо он очень важен для самих верующих. Но анализ этой темы должен быть весьма деликатным, ибо вопросы веры – это вопросы жизни и смерти. «Скажи мне, за что ты хотел бы отдать свою жизнь, а я скажу тебе, во что ты веришь» [5, с. 54], – писал русский философ И. А. Ильин. И как с нравственно-аксиологической точки зрения оценить расколы, имеющие место в любой религии? Прискорбно, например, что христианский мир разделен на три великих конфессии: католичество, православие и протестантизм. Больно для православного человека, что православие представлено пятнадцатью автокефальными церквями, разделение между которыми столь

остро, что они не смогли до настоящего времени, т. е. до начала XXI в., провести ни одного Вселенского православного собора. И это будет по-настоящему историческим и отрадным событием, если подобный Вселенский православный собор состоится в 2016 г.! Русскому православному человеку не безразлично, что в Русской православной церкви есть свой внутренний раскол, не заживающий с 17-го в., отделивший от РПЦ старообрядцев. Нас здесь интересует, как все это оценить с нравственно-аксиологической точки зрения и допустима ли в принципе подобная оценка.

Нравственно-аксиологическая оценка религии, церкви, культа и других религиозных феноменов требует, повторимся, весьма деликатного подхода, который не оскорблял бы чувств верующих. Особенно актуально подобное требование к оценкам религии в наше время, характеризующееся демократической парадигмой уважения к личности, ее правам и свободам, ее чести и достоинству. В современном религиоведении существует точка зрения, представляющая определенную контекст/правду, что при изучении религиозных явлений наиболее правомерны так называемые «методологический агностицизм» и «внеценностный подход». Именно так обеспечиваются научность, объективность исследования. Ярким представителем данной контекст/правды, которую можно определить как *либеральную*, является известная исследовательница новых религиозных движений (НРД) Айлин Баркер [10]. Мы

характеризуем ее позицию как именно определенную контекст/правду, поскольку в ней действительно содержится определенная правда, и, следовательно, она имеет право на существование.

А. Байкер пишет: «Но в современном обществе все взаимосвязаны, человек – не остров в океане. Нравится нам это или нет, мы живем вместе и должны считаться друг с другом, хотя бы до определенной степени» [2, с. 158]. И еще: «На мой взгляд, очень рискованно выступать с «абсолютистскими» заявлениями относительно истинного и ложного, добра и зла и т. п., как это делают некоторые новые религиозные движения и отдельные борцы с сектами. Сказанное вовсе не означает, что я отрицаю разницу между хорошим и плохим или смотрю на нее с позиций релятивизма» [2, с. 159]. А. Баркер отмечает, что история уже дала много примеров трагедий, когда определенные лица объявляли некоторые истины, ценности и пути их достижения «Истиной с заглавной буквы».

Однако даже сам термин «новые религиозные движения» вызывает определенную реакцию и не всегда положительную. Против этого термина выступают сторонники жесткого отрицательного подхода к НРД, когда, с их точки зрения, это понятие подменяет понятия «секта» или «тоталитарная секта» как более правильные в данном случае, хотя кому-то и неприемлемые. Такую точку зрения отстаивает в России А. Дворкин [11]. Но против названия НРД выступают и некоторые представите-

ли самих НРД, в частности, те, которые относятся к религии негативно. А. Баркер старается здесь занять толерантную позицию, избегая крайностей. С ее точки зрения наиболее объективное научное исследование НРД может обеспечить *социология религии*.

Другую контекст/правду в данном вопросе представляет уже упомянутый нами профессор А. Дворкин, его точку зрения можно охарактеризовать как *радикальную*. Он резко критикует позицию А. Баркер и поддерживающих ее ученых, в том числе российских. Эта позиция, с его точки зрения, «явственно грешит двойным стандартом. Скажем, громовещательные заявления о своей «научности» и «ненаучности» своих соперников помимо эмоционального напора ничем не подкрепляются и ничем не доказываются, кроме примитивных рисунков на доске. Однако сами термины «научность» и «ненаучность» весьма эмоционально окрашены, и для целого ряда людей являются мощным социальным оружием» [11].

Сам А. Дворкин старается называть «вещи своими именами». Так, «секта – это закрытая религиозная группа, противопоставляющая себя основной культуuroобразующей религиозной общине (или основным общинам) страны или региона» [3, с. 44]. «Тоталитарные секты» автор определяет следующим образом: «Тоталитарными сектами стали называться особые авторитарные организации, лидеры которых, стремясь к власти над своими последователями и к их экс-

плуатации, скрывают свои намерения под религиозными, политико-религиозными, психотерапевтическими, оздоровительными, образовательными, научно-познавательными, культурологическими и иными масками» [3, с. 44].

А. Дворкина не смущает тот факт, что сами члены секты или тоталитарной секты не хотят фигурировать как сектанты. Собственно, позиция Дворкина также имеет право на существование, поскольку в ней присутствует правда о существовании подобных организаций. При этом здесь не отделяется социологический аспект от аксиологического, не проводится отделение прескрипций от дескрипций. Само исследование сект, тоталитарных сект А. Дворкин проводит в религиозноведческом дискурсе через такую религиозноведческую дисциплину, как сектоведение.

Возможны и другие контекст/правды в данном вопросе. С нашей точки зрения, следует обратить внимание на позицию, которую можно охарактеризовать как конструктивно-реалистическую. Мы в философских вопросах в целом стараемся оставаться в дискурсе именно *конструктивного реализма* как философского учения, признающего лежащую вне сознания реальность, которую субъект способен активно познавать и преобразовывать (конструировать) [13]. При анализе ценностей реализм проявляется в том, что ценности признаются за определенные объективные (трансцендентные) качества, а не за всецело субъективные феномены. Конструктивные же элементы в ценностном подходе реализуются уже в выделе-

нии именно ценностных свойств в реальных вещах, где в совокупности, в определенном единстве существуют различного рода свойства – физические, биологические, социальные, аксиологические и др. Репрезентация этих свойств у субъекта всецело избирательна, и данная избирательность зависит от качеств самого субъекта как физических, так и интеллектуальных, которые, в свою очередь, связаны с социальными, культурными качествами, сформированными в фило-онтогенезе. Именно с позиций конструктивного реализма можно, с нашей точки зрения, представить обоснованную, легитимную нравственно-ценностную оценку религиозных и других феноменов.

Но прежде рассмотрим еще одну прямо противоположную точку зрения, которая была представлена в первой половине XX в. в *аналитической философии* (в неопозитивизме). Яркое выражение эта точка зрения получила в книге А. Дж. Айера «Язык, истина и логика» [9]. Данную концепцию мы будем анализировать, опираясь в основном на отмеченную работу Айера.

В своей книге А. Дж. Айер отстаивает тезис «радикального эмпиризма», что «все синтетические пропозиции являются эмпирическими гипотезами» [1, с. 147]. Он отмечает, что одним из возражений против данного тезиса служит утверждение, что «высказывания о ценностях» являются настоящими синтетическими пропозициями, но несводимы к суждениям об эмпирических фактах. А. Айер старается опровергнуть дан-

ное возражение через анализ этики и кратко эстетики и теологии, т. е. тех дисциплин, которые используют понятие «ценности». Одновременно он дает аналитический анализ этических, эстетических и теологических суждений. Правда, во «Введении ко второму изданию» Айер соглашается с тем, что эмотивистская точка зрения на ценности, которой он придерживается, «представлена в очень кратком изложении», и ссылается на более развернутое ее изложение в книге Ч. Л. Стивенсона «Ethics and Language».

В своем анализе этики А. Айер отмечает, что его интересует следующая проблема: возможно ли свести всю сферу этических понятий к неэтическим понятиям. Подобная редукция для него важна, чтобы выявить возможность сведения этических ценностных высказываний к высказываниям об эмпирических фактах. И если такое возможно, то это будет служить доказательством верифицируемости и научности этических суждений, а если нет, то показателем их ненаучности и неподлинности.

При этом А. Айер жестко ограничивает множество этических высказываний, оставляя в нем лишь один класс пропозиций, выражающих «определения этических терминов, или суждения о законности и возможности некоторых определений» [1, с. 148]. Другие же три класса пропозиций, в которых описываются «феномены морального опыта и их причины», с его точки зрения, «должны быть отнесены к психологии или социологии» [1, с. 148].

С нашей точки зрения, подобное ограничение этики неправомерно, ибо в таком случае этика сводится, по сути дела, к нормативным дисциплинам, а то, что в российской этике входит в предмет теоретической или дескриптивной этики, отдается «на откуп» социологии и психологии. Однако, как писал Р. Отто о попытках вывести должностное из чего-то другого неморального, – «голубое из кислотого» не выводимо [18, с. 83]. Этика, психология и социология имеют свои особенности и по предмету, и по методам, и по языку. Существует такая междисциплинарная наука, как *социология морали*, но ее с полным основанием можно отнести к классу социологических наук, таких как социология семьи, социология религии и т. п. Э. Гуссерль в своей работе «Логические исследования» убедительно показал, что не все в философии можно вывести из психологии. Так, невозможно через психологизм обосновать «чистую логику» [14].

Аналогичное можно утверждать и в отношении этики и психологии, этики и социологии. Мы не станем рассматривать данный вопрос. Подробнее остановимся на анализе Айером выделенного класса этических пропозиций, относящихся к определению этических терминов, что и составляет «этическую философию». А. Айер категорически заявляет, что вся подобная «этическая философия», как и теология, бессодержательна, ненаучна. А тех философов, которые придерживаются противоположной точки зрения, Айер характеризует как

«материал психоаналитика» [9, с. 178]. Но почему «этическая философия» ненаучна, бессодержательна? Потому что этические высказывания не верифицируемы как высказывания об эмпирических фактах. Свою позицию Айер характеризует как «радикальный эмпиризм» и заявляет, что она отлична от «абсолютистской» теории этики, а также от «субъективистской» и «утилитарной» этик.

«Абсолютистская этика», по Айеру, утверждает, что оценочные высказывания подконтрольны «только таинственному "интеллектуальному созерцанию"» [1, с. 152]. Однако у данной теории есть слабость, состоящая в том, что она «делает ценностные утверждения неверифицируемыми» [1, с. 152]. Айер отмечает в связи с этим тот факт, что интуиция, на которую опираются абсолютисты, весьма субъективна, и у них нет критерия, который позволял бы разрешить конфликты между интуициями.

«Субъективистская теория морали» переводит этические термины на язык чувств (одобрения, порицания и т. п.). Но и добро может быть неприятным, а зло может приносить субъекту удовлетворение, и это не самопротиворечиво. Следовательно, по А. Айеру, обоснованность этических суждений не детерминируется «природой человеческих чувств». Таким же недостатком страдает и «утилитаристская этика», ибо и ложь, зло могут приносить пользу, а не только благо или истина.

А. Айер утверждает, что фундаментальные этические понятия не

анализируемы по той причине, что они *псевдопонятия*. «Наличие этического символа в пропозиции ничего не добавляет к его фактуальному содержанию» [1, с. 154]. А. Айер приводит пример: «Так, если я говорю кому-то: ”Ты поступаешь неправильно, украв эти деньги”, – я не утверждаю ничего более, нежели я просто сказал бы: ”Ты украл эти деньги”» [1, с. 154]. И чуть ниже Айер обобщает данное высказывание о краже: «Если теперь я обобщу свое предыдущее высказывание и скажу ”Красть деньги неправильно”, – я образую предложение, не имеющее фактуального значения, т. е. не выражающее пропозиции, которая может быть истинной или ложной» [1, с. 154].

Кроме «радикального эмпиризма» учение Айера о морали и ценностях зиждется также на «эмотивистской теории» морали и ценностей. И прежде чем критиковать идеи А. Айера, рассмотрим аргументы эмотивизма, сделанные от лица автора книги «Язык, истина и логика». Этические суждения, утверждает А. Айер, «используются для того, чтобы выразить чувство относительно определенных объектов, но не для того, чтобы что-то утверждать о них» [1, с. 155]. Но это означает, что для таких суждений нет «никакой объективной обоснованности». Моральные суждения Айер сравнивает с криками боли или с приказами. Он проводит различие между *выражением* чувства и *утверждением* чувства. Утверждение чувства, по нему, есть суждение о том, что кто-то обладает опреде-

ленным чувством, и данное суждение является фактологическим, содержательным, т. е. дескрипцией, которое можно верифицировать. А пропозиции, выражающие чувства, предстают прескрипциями, которые не верифицируются.

Итак, заявляет А. Айер: «... мы считаем, что этические высказывания суть выражения чувств и побуждения к ним, которые не обязательно включают какие-либо утверждения» [1, с. 157]. На аргумент Дж. Мура, что в таком случае «невозможно было бы дискутировать по вопросам о ценностях», Айер возражал, «что на самом деле мы никогда не дискутируем по вопросам о ценностях», так как «спор в действительности относится не к вопросу о ценностях, но к вопросу о фактах» [1, с. 159].

Айер понимает, что человек может иметь некую определенную систему моральных ценностей, принципов, и поэтому он должен определенным образом строить свою линию поведения, чтобы не противоречить самому себе. «Но мы не доказываем, – утверждает А. Айер, – и не можем доказать обоснованность этих моральных принципов. Мы просто превозносим или осуждаем их в свете наших собственных чувств» [1, с. 169]. Он отмечает такую особенность ценностей, что любое здесь «доказательство» всегда сводится к доказательству «о логике или об эмпирических обстоятельствах». Айер рассматривал данный факт как свидетельство в пользу той субъективистской теории, которую он отстаивал.

Итак, в итоге А. Айер заявил: «Мы обнаруживаем, что этическая философия заключается просто в утверждении, что этические понятия суть псевдопонятия и поэтому не анализируемы... Не может быть такой вещи, как этическая наука, если под этической наукой понимать разработку «истинной» системы морали» [1, с. 161]. Конкретная история морали как, например, изучение моральных привычек людей, предстает, по Айеру, предметом психологии и социологии. Психология и социология могут объяснить и кантианскую, и гедонистическую теории морали. Причиной категоричности нравственных предписаний, что отмечал И. Кант, по Айеру, является просто «страх (как сознательный, так и бессознательный) перед недовольством божества и страх перед враждебностью общества» [1, с. 162]. А моральные кодексы общества predetermined идеологией этого общества, его представлениями об условиях собственного благополучия, счастья. Вот так, все просто в сфере морали у Айера!

Теперь можно приступить к критическому анализу отмеченных выше идей британского философа-аналитика.

Вначале остановимся на аргументах радикального эмпиризма. Главным возражением против научности этических суждений со стороны эмпиризма, как отмечено, является то, что они не верифицируемы как суждения об эмпирических фактах. И смысл этого возражения понятен, — нет такой эмпирии, признаваемой через органы чувств, как мораль, цен-

ности, поэтому этические суждения не к чему соотнести, кроме субъекта.

Однако принцип *верификации* неоднократно был подвергнут критике. Например, К. Поппер вместо него предложил принцип *фальсификации* [16], который, и с нашей точки зрения, более правдоподобен. Мы считаем, что принцип радикального эмпиризма, предложенный Айером, неэффективен в отношении морали уже и потому, что мораль имеет иную *идеальную* по своей сущности (природе) эмпирию, которую можно обозначить общим понятием «*моральность*». Такую моральность, конечно, нельзя непосредственно осознать органами чувств, но кроме ощущений, которые продуцируются данными органами чувств, есть и восприятия, интуиция. О подобном в терминологии Айера, «абсолютистском взгляде» на мораль, на ценности он язвительно отозвался как о *таинственном* интеллектуальном созерцании. Но чем лучше его рассуждения о том, что спор о ценностях есть спор о фактах?! Ведь факты в подобном споре остаются виртуальными для спорящих сторон, о них еще надо догадаться. Да и как можно эмпирически проверить даже элементарные суждения, например, «этот предмет — ручка»? Да, конечно, мы можем эмпирически удостовериться в существовании подобного предмета, обнаружив его, скажем, на столе. Мы можем ощутить и зафиксировать его физические, химические и прочие свойства. Но идеальную сущность данного предмета, его «что», выра-

жающуюся в том, что это «ручка», как ощутить органами чувств?!

В эмпирию морали входят моральные чувства, моральные отношения, нравственная деятельность и моральные ценности. И все они по своей природе (сущности) идеальны, кроме поступков, и то взятых лишь с «внешней» стороны, а смысл, значение их остаются также идеальными.

С точки зрения «радикального эмпиризма», отстаиваемого Айером, ценностные, этические пропозиции не имеют фактуального значения. Но так ли это? Рассмотрим пример Айера о краже. Как говорилось выше, с его точки зрения, пропозиция «Красть деньги неправильно» не имеет фактуального значения и потому не может быть истинной или ложной. И, более того, в высказывании «Ты поступил неправильно, украв эти деньги» нет ничего нового, чем в высказывании «Ты украл эти деньги».

Но действительно ли так? Можно ли дедуцировать из суждения «Ты украл эти деньги» другое суждение: «Ты поступил неправильно, украв эти деньги»? Существует «гильотина Юма», согласно которой от фактуальных пропозиций невозможно прямо перейти к ценностным пропозициям. И это правильно. Но тезис Юма можно и нужно интерпретировать и таким образом, что фактуальные и ценностные пропозиции имеют разные основания. «Голубое не получить из кислого». Поэтому и невозможно дедуцировать из фактуальных пропозиций ценностные. И в случае с Айером из высказывания «Ты украл деньги»

нельзя дедуцировать высказывание «Ты поступил неправильно, украв деньги». В последнем суждении есть ценностная информация – «поступил неправильно», отсутствующая в первом суждении. С точки зрения конструктивного реализма в этике конечным основанием ценностных суждений являются сами ценности как определенные идеальные качества объектов и субъектов.

Рассмотрим теперь аргументы эмотивизма, приводимые Айером. Он отмечает, что этические суждения лишь выражают чувства, не имея никакой объективной обоснованности. Другими словами, этические понятия, суждения суть прескрипции, а не дескрипции, но о прескрипциях невозможно создать науку. Кроме уже отмеченных возражений против такой точки зрения, как, например, возражение Дж. Мура, что в таком случае невозможен спор о ценностях, отметим и другие контраргументы.

А. Макинтайер в своей книге «После добродетели» [12] подверг жесткой критике эмотивизм. Он считал, что эмотивизм не разделяет четко моральные и этические суждения являющиеся значениями, т. е. дескрипциями, и являющиеся употреблением, т. е. прескрипциями. А ведь одно и то же суждение может быть и тем и другим. Дело в том, что есть суждения, имеющие *личностные* критерии, и есть суждения, имеющие *внеличностные* критерии. Суждения первого типа являются не суждениями значений, а суждениями употребления/использования. Например: «Де-

лай то-то и то-то». – «А почему?» – Можно ответить: «Я так хочу». – «А я хочу иначе!» – И разговор окончен. Но на вопрос: «А почему?» можно ответить иначе: «Потому что есть соответствующий общечеловеческий нравственный принцип». Или же, как у Канта: «Потому что это соответствует максиме категорического императива».

И Макинтайер заявляет, что «эмотивизм как теория значения определенного типа предложений является с самого начала безнадежным предприятием, так как она ставит перед собой задачу установления эквивалентности значений двух типов выражений, которые, как мы уже видели, обладают совсем различными функциями в ключевой части нашего языка за счет собственного различия между этими типами» [6, с. 21]. Получается, что эмотивизм сводит мораль к чистой субъективности, что грозит моральным хаосом и порождает «моральную катастрофу». И с аргументами А. Макинтайера, с нашей точки зрения, следует согласиться.

У Айера есть также замечание, которое мы приводили выше, что человек может иметь определенную систему моральных принципов, и, чтобы быть последовательным и не противоречить самому себе, он должен определенным образом строить и свою линию поведения в соответствии с выбранной системой принципов. Но, по Айеру, мы не можем доказать обоснованность этих принципов. «Но почему же?!» – спросим мы. В реалистической контекст/правде, признающей наличие трансцендентальных идеальных ценно-

стей, моральные принципы вполне могут быть обоснованными как пропозиции, имеющие основания в подобных ценностях.

Следует обратить внимание и на «лично-нравственный» аргумент против моральной оценки церкви и религии. «Лично-нравственным» мы называем аргумент, который идет «изнутри» от самой личности, для которой может показаться оскорбительной, унижающей ее достоинство отрицательная моральная оценка ее религиозности, религии, которую она исповедует. Это в определенной степени аналогично максиме английского историка Квентина Скинера: «Невозможно приписать кому-либо мысли или поступки, если он сам не признает это верным описанием того, что он имел в виду или делал». Однако максима Скинера, с нашей точки зрения, также допускает исключения. В частности, мы можем давать оценку автору, его публикациям, с которой он бы не согласился, если эта оценка во благо автору. Как известно, некоторые физические болезни лечат лекарствами, которые не очень жалуют пациенты. А здесь мы имеем дело с духовными недугами. Конечно, при этом ни в коей мере не должны унижаться честь и достоинство личности. Они остаются абсолютными ценностями.

Мы рассмотрели важнейшие аргументы против нравственно-аксиологической оценке религии, церкви и нашли их неубедительными. Теперь можно перейти к самой нравственной оценке религии и церкви, но это уже тема будущей статьи.

**Библиографические ссылки**

1. Айер А. Дж. Язык, истина и логика. М., 2010.
2. Баркер А. Новые религиозные учения. СПб., 1997. С. 158.
3. Дворкин А. Сектоведение. Тоталитарные секты. Н. Новгород. 2003. С. 44.
4. Даль Вл. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1991. Т. 4. С. 573.
5. Ильин И. А. Путь духовного обновления // Ильин И. А. Собр. соч. В 10 т. М., 1993. Т. 1. С. 54.
6. Макинтайер А. После добродетели. М., 2000. С. 21.
7. Основы религиоведения / под ред. И. Н. Яблокова. М., 2005. С. 85.
8. Основы социальной концепции русской православной церкви. М., 2001. С. 7.
9. Айер А. Дж. Язык, истина и логика. М., 2010. 240 с.
10. Баркер А. Новые религиозные движения. СПб., 1997. 284 с.
11. Дворкин А. О некоторых подходах к методологии православного сектоведения. URL: <http://mozhblag.prihod.ru/2015/02/19/o-nekotorih-podhodah-k-metodologii-pravoslavnogo-sektovedeniya/> (дата обращения: 19.02. 2015).
12. Макинтайер А. После добродетели. М., 2000. 384 с.
13. Религиоведение: энцикл. слов. М., 2006. С. 1172.
13. Матвеев П. Е. Конструктивный реализм, природа моральных ценностей и оценка поступка // Вестник ВлГУ. Социальные и гуманитарные науки. 2014. № 1. С. 94 – 105.
14. Гуссерль Э. Логические исследования Картезианские размышления. Минск ; М., 2000. 452 с.
15. Религиоведение : энцикл. слов. М., 2006. 1256 с.
16. Поппер К. Логика научного исследования. М., 2010. 576 с.
17. Соловьев Вл. С. Оправдание добра // Соловьев Вл. С. Сочинения : в 2 т. М., 1988. Т. 1. С. 522.
18. Отто Р. Священное. СПб., 2008. С. 83.

**P. E. Matveev**

**TO THE PROBLEM OF MORAL-ENVIRONMENTAL  
ASSESSMENT OF THE CHURCH**

The article is devoted to the question of moral value assessment of Church and religion. It provides a critical analysis of the viewpoints of the ineligibility of inferior value approach to such phenomena. Special attention is paid to critique the ideas of A. Barker and critical analysis of emotivism and empiricism A. Ayer in this matter.

*Keywords:* religion, morality, ethics, values, moral values, empiricism, emotivism, constructive realism.

## НАИМЕНОВАНИЕ ИСЛАМА В РОССИЙСКИХ ИСТОЧНИКАХ XVIII – XX ВЕКОВ

В статье рассматривается наименование ислама в российских источниках XVIII – XX веков, где ислам с момента его происхождения представлен как религия с ясной идеологией, формирование которой, по мнению ряда ученых-востоковедов того периода, обуславливалось влиянием идей и представлений, заимствованных его основоположником из иудаизма, христианства и различных религиозно-философских систем, получивших распространение в Аравии. Основное внимание авторы статьи акцентируют на том, что ученые-исламоведы с исторической точки зрения в указанный период рассматривали Коран как произведение чисто человеческое, сложившееся естественным путем и имеющее много общего с монотеистическим христианством.

*Ключевые слова и фразы:* религия, вера, ислам, православное христианство, идеология.

В современной Российской Федерации ислам является второй по численности верующих религией после православного христианства. История отношений этих конфессий насчитывает более тысячи лет, включая периоды совместной торговли, мирного сосуществования, военных противостояний и вассальных зависимостей друг от друга.

На территории современной России первые мусульмане (купцы из Халифата) появляются уже в VIII – IX веках благодаря интенсивной торговле с Востоком. Археологами зафиксировано, что уже в этот период в ходу арабские монеты. На этих землях возникали и исчезали самостоятельные мусульманские государства (ханства), существовавшие со времен Волжской Булгарии до окончания Кавказской

войны. Мусульмане жили на территории христианских русских княжеств и феодальных республик, Великого княжества Литовского, Московского государства, Российской империи. В исламский период Золотой Орды (1312 – 1480) христианские княжества находились в вассальной зависимости от мусульманских улусов и ханств. После объединения русских земель Иваном III и его преемниками часть мусульманских ханств постепенно становится зависимой от православной монархии, а часть вошла в состав Российского государства. С этого времени ислам становится религией значительного числа подданных российского монарха, приобретая важную геополитическую роль.

Научное изучение ислама начинается в дореволюционном российском востоковедении. Первым отечественным исламоведческим текстом называют монографию Д. К. Кантемира «Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии» (1722), написанную по просьбе Петра Первого, где автор, с одной стороны, учитывая геополитику и напряженные отношения с Османской империей, называл Мухаммеда «лживым Пророком, притворным святым», а законы Корана рассматривались им как «смехотворные, не имеющие разума», тем не менее постарался создать вполне объективное и детальное описание этой «чужой религии» [11, с. 3, 5]. Такие оценки были характерны для текстов «московского периода» российской государственности, когда утвердилось противопоставление «христиане/басурмане», а прежние завоеватели эпохи «Золотой Орды» стали именоваться «еретиками», «агарянами», «погаными татарами» и т. п.

Новый и более объективный этап изучения ислама начинается в XIX веке, опираясь на исследования европейских ученых и разделяя их основные выводы. Можно выделить две традиции истолкования генезиса ислама, назовем их концепциями «исламского синкретизма» и «исламской органичности». Первую представляет, к примеру, Ф. Курганов, рассматривавший ислам в духе противопоставления христианам, приверженцам чудесного «Богооткровения», как явление «чисто человеческое, сло-

жившееся путем естественным», которое возникло как синкретичное «заимствование... из язычества, иудейства и христианских сект» [5, с. 7]. В «Заметках к вопросу о византийской противомусульманской литературе» Курганов отмечал, что такое «естественное» понимание возникновения ислама является «благоприятным» в сравнении с прежними взглядами на него как «ересь», бытовавшими в церковных и светских источниках: «Это суждение получается более или менее благоприятное для Мухаммеда по мере того как естественная точка зрения исследователя совпадала с предполагаемой точкой зрения Мухаммеда и по мере отвращения исследователя от признания всякого вида чуда. Например, Бель и Вольтер восхваляют Мухаммеда в ущерб христианской религии в такой сильной степени, что он мог бы считать себя вполне удовлетворенным за все те порицания, которые сыпались на его голову от прежних христианских писателей, если бы только он услышал эти похвалы. Равным образом Т. Циглер (немецкий писатель) весьма горячо и вполне откровенно восхваляет правила богопочтения, предписываемые турецким катехизисом, и особенно радуется тому, что в нем не отведено столь широкого поприща для деятельности дьявола, как это принято в христианской вере. Валь доходит даже до фанатизма в своих похвалах Мухаммеду, помещенных в его примечаниях к переводу Корана. К этому же разряду поклонников и восхвалителей Мухаммеда нужно отнести также Ганье, Тюрпена и мно-

гих других английских, немецких и французских писателей. Более умеренными в похвалах Мухаммеду являются Придо, Клаудии, Вейль и некоторые другие. Вообще же нужно сказать о направлении современных писателей о Мухаммеде, что по мере того как религиозный образ мыслей времени удалялся от положительного и супранатурального содержания веры и догмы, он в значительной мере приближался к тому деизму и морализму, который исторически представил ислам, хотя бы даже в национальной ограниченности. Теперь стали представлять в похвалу ему то, что прежде служило основанием для его порицания: индифферентное отношение к труднопонимаемому и таинственному, умеренное пользование немногими основоположениями монотеистического благочестия, одномерная оценка пророков, как ревнителей богопочтения, лишь грубое учение об предопределении не нашло себе никакой подобной похвалы» [5, с. 7, 8].

Вторую традицию («исламской органичности») развивали авторы, стремящиеся описать возникновение ислама в качестве естественного, органичного и закономерного этапа эволюции самобытного религиозного сознания общества Аравии, которое выработало главные элементы, необходимые для сложения качественно новой структуры религиозного сознания, характерной для ислама как мировой религии. Именно наличие такой генетической связи сделало возможным столь быстрое распростране-

ние новой религии среди языческого населения Аравии. Такие взгляды развивал, к примеру, М. Машанов в своем труде «Очерк быта арабов в эпоху Мухаммеда как введение к изучению ислама». Он показывает, что «насколько ни была бы разнообразна религия арабов, сколько ни было бы в ней разного вида и рода идолопоклонства, поклонения звездам, деревьям, камням и прочего, все же при внимательном рассмотрении ее мы замечаем в ней ясные следы идеи о едином Боге. Существование этой, всегда присущей арабам религии, содержащей идеи о верховном Аллахе, автор объяснял особенностями как самого народа, так и характером эпохи, знакомством арабов с иудеями и христианами, которые способствовали более продолжительному сохранению идеи единства Бога в Аравии, нежели в большинстве других стран» [6, с. 164, 165]. К традиции «исламской органичности» можно отнести и работу С. Уманца, который отмечал, что «исламу, как и другим мировым религиям, пришлось пройти в своем развитии много ступеней. Горячая и страстная проповедь единобожия арабского религиозного реформатора Мухаммеда была проста и увлекательна. Его поклонение единому Творцу вселенной было искреннее и глубокое: первые по времени их появления суры (главы) Корана, полные силы, оригинальной поэзии и своеобразного энтузиазма, – лучшее тому доказательство» [9, с. 103]. С. Уманец полагал, что только благодаря

персам ислам стал мировой силой: «Приняв ислам, они не нашли в нем твердо установившейся догмы. Вопросы о богопознании, о предопределении и о свободе воли оставались открытыми и давали повод к разногласиям и различным толкованиям. Коран представляет бога наделенными всеми человеческими качествами. Сложный вопрос о предопределении также не тревожил их – они мало над ним думали, да вряд ли и сам пророк имел о нем ясное представление. По Корану, судьба каждого правоверного не только заранее определена, но и записана; однако Коран учит также, что ангелы вписывают деяния людей после того, как они совершены. И как объединить первое положение со вторым? Это неполнота и неясность мусульманской догматики, с одной стороны, и смелые запросы мысли не удовлетворявшихся рутинной суннизмом персов с другой, – вот та почка, на которой зародились секты, быстро сменяя одна другую и быстро угасая, нередко в потоках крови» [9, с. 105, 106]. Есть немалое количество и других российских источников XIX – XX веков, которые помогали людям понять ислам как органичную и самобытную монотеистическую религию магометан, последователей Мухаммеда, имеющую много общего с христианством и авраамическими религиями в целом.

Наименования «ислам» и «мусульмане» в отношении сторонников и последователей Мухаммеда в российских источниках утвердились

только в XIX веке [10]. В словаре В. Даля слово «ислам» объяснялось как «путь ко спасению», что отражало политику властей на признание ислама одной из привилегированных религий в стране [14, с. 52]. В знаменитом Энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона отмечалось, что «Мохаммед вследствие своих частых соприкосновений с евреями и христианами убедился в истинности монотеистического учения, он примкнул к этому распространенному в народе верованию в Аллаха и перенес на этого последнего – конечно, сильно видоизмененное – еврейское понятие Бога», при этом отмечалось, что «Мохаммедово представление об этом Боге – как оно изложено в Коране – чисто, полно достоинства и стоит выше национального суеверия и восточной страстности», поскольку «он в противоположность многобожию и некоторым ложно понятым иудейским и христианским догматам подчеркнул решительно единство Бога, именно в словах символа веры: ‘Нет бога, кроме Бога’» [1, с. 460].

Г. Саблуков в своей работе «Сличение Мохаммеданского учения о именах божьих с христианским о них учением» отмечает ислам как заключительное Откровение Божие: «В их понимании, ислам есть высшее и совершеннейшее Откровение Божье, одна ныне на земле учит истинному Богопознанию и Богоугодной деятельности, и потому, отменяя собою предшествовавшие ей откровения учений – Закон Моисея и Евангелие

Иисуса Христа, – одна должна быть всемирною верою» [8, с. 3]. Исходя из этого становится понятным, отмечает В. Ф. Гиргас, что «Мусульмане признают источником своего законодательства Бога, который при посредстве избранного им пророка открыл людям путь к блаженству. Все правила, необходимые для руководства на этом пути, заключаются в предвечном Коране и в изречениях пророка Мухаммеда, переданных его сподвижниками и сохранных в кодексах Сунны» [3, с. 1].

А. Мюллер был уверен: «Мухаммед в то время не думал, что основывает новую веру. О том, что поклонение единоеземцев идолам и есть заблуждение и грех пред единым истинным Богом, знал он уже давно. Но какова задача, ему предстоявшая? Страшный суд, о котором рассказывали ему христианские его друзья, должен был конечно пожрать этих безбожников. Что же предстояло ему самому, дабы уклониться от подобной судьбы? Со страхом вопрошал он: «Господи, что же мне делать, дабы спастись?». Этот вопрос для человека поверхностного либо по характеру гибкого не представлял никаких затруднений, но для его жаждущей истины души потрясение было слишком глубоко и тем еще глубже, что некоторые религиозные понятия, которые он успел выпытать от своих друзей, стояли в его уме особняком, без всякой связи. Затем в месяц Рамадан Мухаммеду, терзаемому неотступными мыслями о религиозной истине, в пещере горы Хира снизо-

шло видение, которое и положило начало новой мировой религии ислам» [7, с. 58].

Ислам – «предание себя Богу» – был для него тогда верой в единого Бога и в Его откровение; муслим (отсюда «мусульманин») – «предавший себя Богу» – не только последователь Мухаммеда, но и последователь бывших до него пророков; «муслимы», получившие откровение раньше, не могли не верить в Коран, во всем согласный с их верой. Форма единобожия, выработанная Мухаммедом в Мекке, уже была настолько стройной, что отказаться от нее ради одной из прежних религий он не мог; кроме того, в его глазах самый факт, что евреи и христиане опровергали друг друга, был достаточным доказательством, что рядом с двумя религиями нужна третья. Вскоре он убедился, что и последователи каждой отдельной религии не согласны между собой; между «сынами Израиля» есть разногласия, и эти разногласия разрешаются Кораном; христиане забыли часть принятого ими учения, и за это Бог вызвал между ними вражду и ненависть до дня воскресения. Наконец, Мухаммед еще в Мекке обратил внимание на библейские предания об Аврааме и Исмаиле, предке арабов, привел обоих в Мекку и сделал их строителями Каабы, будто бы только потом обращенной в храм идолов. Теперь он напоминал своим противникам, что Авраам жил до Моисея и Иисуса, следовательно, не был не евреем, не христианином, а все-таки был последователем единого Бога и,

по убеждению евреев и христиан, находился в раю, следовательно, с верой Авраама можно было спастись; именно эту веру Авраама и проповедует Коран» [2, с. 23, 24, 27].

Он писал, что «Коран признает, что всякий, кто верит в Бога и день Страшного Суда и делает добро, в том числе евреи и христиане, имеют право на награду от Бога, то есть на райское блаженство, но в то же время нападает на евреев и христиан за отступление от единобожия, так как Бог, по их мнению, мог иметь сыновей. Евреи называли сыном Божиим Эздру, христиане – Мессию; кроме того те и другие называли сынами Божьими себя, как людей Божьей веры. В опровержение этого в Коране сказано: «Отец не может наказывать сыновей вечными муками; Бог, по вашим собственным словам, так наказывает вас за ваши грехи; следовательно, вы не дети, а только создания Божьи, с которыми он делает все, что хочет» [2, с. 27, 28]. Бог в исламе в отличие от христианства – вне рождения, отсюда следует, что посланники его были именно пророками, а не сыновьями, а понятие «отец» в отношении Бога применялось как отцовство Божие, распространенное на весь земной люд.

В первой половине XX века эти работы связаны с именем В. В. Бартольда (1869 – 1930), русского востоковеда, ориенталиста, историка, филолога, который в своей книге «Ислам» (1918) рассматривал проблемы сущности ислама, преемственности в восприятии различными народами

мусульманской культуры. Он был одним из приглашенных российских авторов первой в мировой науке «Энциклопедии ислама» (Encyclopaedia of Islam, 1913 – 1938), который стремился преодолеть распространенную идею происхождения ислама из «элементов других религий», пытаясь на основании тщательного исследования первоисточников показать самобытность самой молодой мировой религии. В контексте этих представлений В. Бартольд писал, что «из всех религий ислам был менее всего связан с прошлым своего народа» [4, с. 7]. В духе соединения концепций «синкретизма» и «органичности» он обуславливал формирование религиозного мировоззрения Мухаммеда влиянием идей и представлений, заимствованных пророком из иудаизма, христианства, зороастризма, йеменского монотеизма и различных религиозно-философских систем, получивших распространение в Аравии той поры.

В. Бартольд отмечал, «что в исламе с первых столетий его существования возникают те же споры о Боге и его отношении к человеку, как и в христианстве; помимо прямого влияния христианской догматики на мусульманскую это объясняется одинаковыми условиями, в которых находились обе религии. Для мусульманина, как и для христианина, Бог всемогущ и всеведущ; будущее Ему так же хорошо известно, как прошлое и настоящее; все, что делается в мире, делается по Его воле; и в то же время человек может испол-

нять и не исполнять предписание Божие, и за их неисполнение подлежит ответственность. В Коране это противоречие еще более очевидно, чем в Новом Завете, поскольку там сказано, что, с одной стороны, «Бог создал вас и то, что вы делаете», тогда как, с другой, говорится о грешниках, отворотившихся от своего Господа: «Бог не хотел обидеть их, но они сами себя обижали» [2, с. 67, 68].

По словам В. Бартольда, «труднее дать научно обоснованный ответ на вопрос, как возникла у Мухаммеда горячая вера, что именно его Бог избрал выразителем своей воли и находился с ним в непосредственном общении. Было время, когда европейские ученые изображали Мухаммеда эпилептиком и истериком; было даже установлено медицинское название его болезни. Теперь это мнение оставлено, эпилептическая и истеричная натуры не могут быть свободны от болезненных колебаний и увлечений; ничего подобного мы не видим ни в жизни Мухаммеда, ни в его простом и ясном, может быть, слишком трезвом учении» [2, с. 17].

Бартольд отмечал несомненность того, «что Мухаммед часть своих сведений получил от находившихся в торговом городе иностранцев. Содержание мекканских сур, скорее, свидетельствует о христианском, чем о еврейском влиянии. Важное место отводится в Коране Иисусу. Иисус по Корану не только родился от девы, но, как в апокрифическом «Евангелии о младенчестве», заговорил тотчас после рождения. Иисус «ставился в пример» народу в проповедях Мухаммеда, и язычники отвечали: «Кто

лучше, наши боги или он?». Для Мухаммеда Иисус – только человек, раб Божий, пророк, предшественник Мухаммеда, но в то же время о нем даже в мединских сурах говорится в таких выражениях, каких ни об одном пророке, не исключая Мухаммеда, нет; Иисус – «слово Бога и дух Его». Христианам Мухаммед сверх того напоминал, что сам Иисус говорит о появлении после него другого посланника, т. е. Мухаммеда, а конец мира для мусульман, как и для христиан, связан с вторичным пришествием Иисуса» [2, с. 22, 23].

В СССР важное значение предавалось словарям и энциклопедиям. Так, в одном из первых отечественных словарей С. И. Ожегов отмечает: «Ислам – распространившаяся во многих странах Востока одна из трех мировых религий, возникшая в Аравии в 7 в. н.э. на основе почитания Аллаха как единого Бога». «Вероучения ислама: шиитское направление, признающее право быть имамом только за потомком Мухаммеда; суннитское направление, признающее право быть имамом не только за потомком Мухаммеда» [13]. В словаре автор акцентирует свое внимание на последующее разделение ислама на две основные ветви: суннизм и шиизм, без которых понять современный ислам очень сложно. В Большой Советской Энциклопедии термин «ислам» также раскрывается как «покорность, предание себя воле божьей, одна из наиболее распространенных религий мира, возникшая в 7 в. н.э. в Хиджазе (Западная Аравия), основатель его Мухаммед» [12]. В энциклопедическом словаре «Ислам», 1991 г., «ислам понимается как “предание себя

Богу”, “покорность”, одна из мировых религий», отмечается, что «в чисто религиозном плане его рождение связано как с влиянием и развитием предшествовавших ему религий – христианства, иудаизма и зороастризма, так и с эволюцией религиозного сознания жителей Аравии, со специфическими арабийскими формами синкретического монотеизма» [15, с. 103].

### **Библиографические ссылки**

1. Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. С.-Петербург : Семеновская Типо-Литография (И. А. Ефрона), Фонтанка, № 92, 1890. Т. 1. С. 460 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.runivers.ru/bookreader/book10132/#page/1/mode/1up> (дата обращения: 21.11.2015).
2. Бартольд В. В. Ислам. Пг. : Изд-во «Огни», 1918. С. 17, 22, 23, 24, 26, 67, 68.
3. Гиргас В. Ф. Права христиан на Востоке по мусульманским законам. СПб. : В печатне В. Головина, 1865. С. 1.
4. Грязневич П. А. Проблемы изучения истории возникновения ислама. М. : Наука, 1984. С. 5, 7, 16.
5. Курганов Ф. Заметка к вопросу о византийской противомусульманской литературе. Казань : В Унив. тип., 1878. С. 7, 8.
6. Машанов М. Очерк быта арабов в эпоху Мухаммеда как введение к изучению ислама. Казань : В Унив. тип., 1885. С. 164, 165.
7. Мюллер А. История ислама с основания до новейших времен. В 4 т. Т. 1 / пер. с нем. под ред. Н. А. Медникова ; изд. Л. Ф. Пантелеева. СПб. : Тип. и Литогр. В. А. Тиханова, 1895. С. 58, 59, 62.
8. Саблуков Г. Сличение мохаммеданского учения о именах Божиих с христианским о них учением. Казань : В Унив. тип., 1872. С. 3.
9. Уманец С. Религиозная метафизика мусульманского Востока : очерк // Вопросы философии и психологии. М., 1891. С. 103, 105, 106.
10. Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruscorgora.ru/search-main.html> (дата обращения: 22.11.2015).
11. Кантемир Д. Книга Система, или Состояние мухаммеданския религии. СПб. : В тип. царствующего СПб., 1722. С. 3, 5.
12. Большая советская энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: <http://bse.sci-lib.com/article056723.html> (дата обращения: 23.11.2015).
13. Ожегов С. И. Толковый словарь русского языка [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ozhegov.org/words/11283.shtml> (дата обращения: 20.11.2015).
14. Даль, В. Толковый словарь живого великорусского языка. М. : Гос. изд-во иностран. и национал. словарей, 1956. Т. 2. С. 52.
15. Ислам : энцикл. слов. / Г. В. Милославский [и др.]. М. : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 103.

**THE DESCRIPTION OF ISLAM IN RUSSIAN RESOURCES  
OF XVIII – XX CENTURIES**

The article examines the description of Islam in Russian resources XVIII – XX centuries, in which Islam since the origin represents as a religion with a clear ideology. According to many orientalist scientists of that period the formation of Islam made by the influence of ideas and views borrowed from Judaism, Christianity and various religious and philosophical systems, which were widespread in Arabia. The authors emphasize on the fact that Islamic scholars from a historical point of view of that period examined the Quran as the creation of purely human established naturally and has much in common with monotheistic Christianity.

*Keywords:* religion, belief, Islam, Orthodox Christianity, ideology.

УДК 276

**Е. И. Аринин, В. А. Медведева**

**ФЕНОМЕН «СНОВИДЕНИЯ»:  
ПОДХОДЫ В ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ТРАДИЦИИ**

Состояние сна служило поводом для многочисленных интерпретаций его природы в православной традиции, на которые влияли как библейское предание, так и достижения науки, особенно в XIX – XX вв. Некоторые авторы категорически возражают против придания какого-либо значения сновидениям и призывают верующих не обращать на них особого внимания. Вместе с тем существует и значительное число повествований о сновидениях, благодаря вере в которые служители церкви и обычные миряне спасали себя и свои семьи, обретали иконы и даже укреплялись в вере. В целом важно отметить, что православное отношение к феноменам сна и сновидения включено в более широкий контекст приверженности подлинному благочестию.

*Ключевые слова:* православие, Библия, святые отцы, природа сна, типы сновидений

На протяжении истории такие феномены психики, как «сон» и «сновидение» были предметом изучения и интерпретации не столько для физиологов и психологов, как в послед-

ние два столетия, сколько для философов и богословов (теологов). Среди религиозных традиций в рамках данной статьи мы обратимся к православии – наиболее распространенной и

влиятельной конфессии в современной Российской Федерации [14, с. 103 – 105].

Известный православный историк Н. Н. Глубоковский писал, что «вопрос о том, что такое Православие по своему существу, не имеет догматически утвержденного ответа и по своей всеобъемлемости допускает многообразное освещение, а относительно инославного Запада, кажется, не рискуя неделикатностью, можно утверждать, что там наименее знают его...» [2, с. 382]. При этом православное общество «по своему внутреннему упованию... мыслит себя христианством в его изначальной полноте и неповрежденной целостности» [3, с. 11].

Христианское богословие как универсальная наука об истинной религии («подлинной благочестивости») формировалась в различении себя от «иноверия» как «языческих суеверий», так и собственных «ересей» и «схизм». Так, «Слово о Законе и Благодати» говорит о противоположности собственно «христианства», с одной стороны, а с другой «язычества» («языци», «тьма служения бесовского»), «иудейства» и «еретизма», причем только первое воспринималось как «пророческая проповедь о Христе», «апостольское учение», вера «Въ едину святую, съборную и апостольскую церковь» [10]. Филологи обратили внимание, что в древнерусских текстах практически не встречается термин «православие», появляющийся только в переводах на современный язык: «благовѣрнии земли Гречьскѣ» (православной Греческой земле), «пра-

вовѣрнѣиосновѣ» (православном основании), Киев как «благовѣрнии граде» (град православный), «7 Съборъ правовѣрнихъ святыхъ отецъ» (семь Соборов православных святых отцов) и т. п. [16]. Эти исследования показывают, что «в официальный оборот термины «православный» и «православие» входят во время создания Московского централизованного государства... и автокефалии» [15]. К примеру, в «Духовном регламенте» Петра Первого (1721) уже говорилось (как о синонимах) об «исповедании православном» и «исповедании Христианском» как приверженности к «спасительному Закону Божьему», которым противопоставлялись «стыдное идолослужение», «богопротивное суеверие», «пребезумные ереси», «раскольники», «иноверцы», «Латини» и «новейшие иноверные учителя» [7, с. 5 – 7]. В Синодальный период и особенно в XIX в. само «господствующее христианское вероисповедание» имело целый ряд наименований: «Российская Церковь», «Православная Российская Церковь», «Русская Церковь», «Российская Православная Церковь», «Российская Православная кафелическая Церковь», «Греко-российская Церковь», «Православная Греко-российская Церковь», «Российская Восточно-православная Церковь», «Российская Церковь греческого закона» и др. [22]. В XX в. возникло несколько тысяч юрисдикций, относящих себя к «истинному православию», среди которых выделяются 15 «канонических» традиций, к которым принадлежит и Русская Православная Церковь (Московский Патриархат) [19, с. 326].

В таком сложном и многоплановом контексте мы в качестве рабочего определения для данной статьи под термином «православие» будем понимать исторически преемственную традицию общины последователей Иисуса из Назарета, утвердившуюся на Первом Вселенском соборе (Никея, 325) «Καθολικῆς Ἐκκλησίας»/«Ecclesia Catholica» и ставшую затем государственной религией Византийской империи, Священной Римской империи германской нации, Киевской Руси, Московского царства и Российской империи, превратившейся в «гонимую религию» эпохи СССР, возродившуюся в числе наиболее значимых конфессий современной Российской Федерации.

Столь сложная история данной преемственной традиции делает исследование нашей темы практически необозримым, по этой причине мы вынуждены в рамках данного текста ограничиться лишь несколькими, на наш взгляд, «ключевыми» именами избранных авторов, посвятивших феноменам сна и сновидения ряд своих размышлений. Прежде всего, конечно, это тексты святых отцов церкви и жития святых, которые наполнены пророческими сновидениями. Так, в Ветхом и Новом Заветах приведено 27 ярких случаев пророческих снов, снов-указаний, неисполнение которых грозило гибелью сновидцу или его близким [4, с. 10 – 11].

В таком контексте важно обратиться к тому, как отцы церкви объясняли природу сна и значение сновидений в жизни человека. Первые христианские богословы, к примеру

Григорий Нисский (335 – 394), писали, что сновидения – это «некие призраки умственной деятельности», которые «составляются случайно той душой, которая неразумна», когда «мечтающий во сне часто представляет себе неуместное и невозможное, чего не было бы, если бы душа и тогда управлялась рассудком и размышлением» [6]. На характер сновидений оказывают влияние нравственный характер спящего и состояние тела: «Так, жаждущему кажется, что он у источников; и нуждающемуся в пропитании – что он на пиру; и юноше во цвете сил мечтается сообразное его страсти и возрасту» [6].

О том, что сюжет сновидения зависит от того, чем человек занимается днем, говорят многие богословы. Например, один из ярчайших представителей традиции исихазма Симеон Новый Богослов (949 – 1022) писал: «Чем душа занята и о чем говорит наяву, о том мечтает или философствует она и во сне: проводит весь день в заботах о делах человеческих, об них же суетится она и в сновидениях; если же она все время поучается в вещах божественных и небесных, то и во время сна она входит в них же и умудряется видениями» [18].

В XIX в. святитель Игнатий (Брянчанинов) (1807 – 1867) подробно описывал состояние спящего человека, которое «устроено Богом так, что весь человек находится в полном отдохновении. Это отдохновение так полно, что человек во время его теряет сознание своего существования, приходит в самозабвение. Во время

сна всякая деятельность, сопряженная с трудом и производимая произвольно под управлением разума и воли, прекращается: пребывает та деятельность, которая необходима для существования и не может быть отделена от него. В теле кровь продолжает свое движение, желудок варит пищу, легкие отправляют дыхание, кожа пропускает испарину; в душе продолжают плодиться мысли, мечтания и чувствования, но не в зависимости от разума и произвола, а по бессознательному действию естества. Из таких мечтаний, сопровождаемых свойственным мышлением и ощущениями, составляется сновидение... Иногда сновидение носит на себе несвязный отпечаток произвольных размышлений и мечтаний, а иногда оно бывает последствием нравственного настроения» [9]. С этими оценками уже в начале XX в. соглашается священник Григорий Дьяченко (1850 – 1903), который отмечал: «О чем человек думает, чем он сильно заинтересован, чего он страстно желает или не желает, это и снится ему» [5, с. 483]. В своей знаменитой книге «Из области таинственного» он пишет, что большинство из тех снов, которые мы обычно видим, – «суть только естественное следствие возбужденного воображения человека» [5, с. 483]. Его подход к пониманию снов и сновидений и сейчас воспринимается как один из самых рассудительных и близких к собственно научному, появляющемуся в тот же исторический период в рамках психологии религии.

По мнению священника Александра Ельчанинова (1881 – 1934), «во сне, когда гаснет наше нормальное сознание, исчезает контроль над собой; когда мы вполне искренни и ничего не стыдимся – тогда всплывают из глубин подсознательные первичные основы нашего существа, обнажаются самые глубокие пласты души, и мы больше, чем когда-либо являемся самими собой. Типичные для наших снов образы, видения и душевные состояния есть самые верные, ничем не скрытые проявления нашей настоящей личности. Таким образом, сны в известной степени могут характеризовать чистоту нашей души. Мы можем заметить, что наяву нам может претить нечистота и какой-либо грех. Но вот мы с удивлением замечаем, что во сне мы можем грешить такими грехами, которых не может быть наяву. Это показатель того, что очищение нашей души еще поверхностно, а в глубине ее еще таится грех. Св. отцы говорят, что лишь при совершенном очищении сердца и сновидения будут всегда чистыми и светлыми. Итак, характер снов отвечает духовному состоянию человека наяву» [18].

Интересно, что все представители Церкви негативно оценивают привычку к долгому сну. Преподобный Паисий (Величковский) (1722 – 1794) пишет, что сон порождает леность, уныние, отчаяние «и многие другие страсти». «Великое, братие, бедствие есть сон: как мгла покрывает солнце, так многий сон закрывает созерцательную силу ума и, как завесу, налагает забвение на ум, который стано-

вится от того нечувствительным ко всему доброму духовному и непамятлив...» [17, с. 40]. Далее он же добавляет, что «как многоядение и многопитие переходит в обычай... так и сон: если кто ослабеет и не борется со сном, а хочет спать до насыщения, много тогда и природа требует сна... Если же кто навикнет мало спать, мало и природа тогда сего просит» [17, с. 41]. Святой Иоанн Кронштадтский (1829 – 1909) замечал, что «кто долго спит, для того интересы духовные делаются чуждыми, молитва трудною, наружною и несердечною, а интересы плоти становятся на первом плане... Излишний сон вреден, расслабляет душу и тело» [11].

Учитывая указанные опасности от излишнего сна, неудивительно, что святые отцы уделяли борьбе с ним особое внимание. «Ничто так не помогает против сна, как следующие четыре добродетели: воздержание, трезвение, молитва Иисусова и память смертная; эти добродетели называются бодрым и трезвым стражем... Мера сна в сутки: новоначальным – семь часов, средним – четыре, совершенным – два часа и всенощное стояние» [11].

В христианском богословии сновидения обычно делятся на естественные (от природы), от Бога и от бесов, при этом большая часть размышлений построена на определении признаков, отличающих вторую категорию от третьей.

Особое внимание уделяется святыми отцами церкви тому влиянию, которое бесы могут оказывать на спящего человека. Общеизвестным считается положение, что бесы не-

редко используют сновидения как оружие против верующих. Преподобный Исаак Сирий (VII в.) пишет: «Иногда враг, под видом откровений от Бога, изводит на среду прелесть свою и в сновидениях показывает что-либо человеку... и делает все, чтобы прийти в возможность мало-помалу убедить человека и хотя бы несколько привести в согласие с собою, чтобы человек предан был в руки его» [13]. Преподобный Паисий Величковский (1722 – 1794) отмечает, что «бесы, как тьмою ум омрачают и как водою погашают огонь, так дремотою и сном они одолевают, чтобы иметь возможность лишить душу всех добрых дел и навести на нее страсти» [17, с. 40]. Подобное находим и у святителя Игнатия (Брянчанинова) (1807 – 1867): «Демоны, имея доступ к душам нашим во время бодрствования нашего, имеют его и во время сна. И во время сна они искушают нас грехом, примешивая к нашему мечтанию свое мечтание. Также, усмотрев в нас внимание ко снам, они стараются придать нашим снам занимательность, а в нас возбудить к этим бредням большее внимание, ввести нас мало-помалу в доверие к ним» [8].

Если человек не живет Богом и не имеет в себе Его Духа, то он не только наяву находится во власти страстей, пристрастий, беспокойства и суеты, т. е. находится во власти или под влиянием «лукавого духа», который овладевает его мыслями и чувствами, но и во сне. Здесь бесам еще легче владеть душой, потому что воля человека ослаблена. Как бы насмеха-

ясь над бедной поработанной ему душой, злой дух заставляет ее переживать нелепые или грязные положения, в соответствии с той нечистой мыслью и чувствованиями, которые допускала душа наяву [18].

Самым трудным для человека является определение, к какому типу относится приснившийся сон: к сну от ангелов и Бога или сну от бесов. Отцы церкви на этот счет дают множество советов.

Преподобный Иоанн Лествичник (579 – 649) отмечает, что «бесы многократно преобразуются в ангелов света и в образ мучеников и представляют нам в сновидении, будто мы к ним приходим; а когда пробуждаемся, то исполняют нас радостью и возношением. Сие да будет тебе знаком прелести; ибо ангелы показывают нам муки, страшный суд и разлучения, а пробудившихся исполняют страха и сетования. Если станем покоряться бесам в сновидениях, то и во время бодрствования они будут ругаться над нами. Кто верит снам, тот вовсе не искусен; а кто не имеет к ним никакой веры, тот любомудр. Итак, верь только тем сновидениям, которые возвещают тебе муку и суд; а если приводят тебя в отчаяние, то и они от бесов» [12].

Преподобный Варсонофий Великий (умер около 563 г.) так отвечает на вопрос о том, «как смеет диавол в видении или сонном мечтании показать Владыку Христа или Святое Причастие?»: «Ни Самого Владыку Христа, ни Святого Причастия показать он не может, но лжет и пред-

ставляет образ какого-либо человека и простого хлеба; но святого креста показать не может, ибо не находит средства изобразить его другим образом... диавол не смеет употребить его (к прельщению нашему), ибо на кресте разрушена сила его и крестом нанесена ему смертоносная язва... Итак, когда увидишь во сне образ креста, знай, что этот сон истинен и от Бога; но постарайся от святых получить истолкование значения его и не верь своему помыслу» [20].

Святитель Игнатий (Брянчанинов) (1807 – 1867) считает, что «сновидения, посылаемые Богом, носят в самих себе неотразимое убеждение. Это убеждение понятно для святых Божиих и непостижимо для находящихся еще в борьбе со страстями» [8]. Далее он добавляет: «Нам надо знать, что в нашем состоянии, еще не обновленном благодатию, мы неспособны видеть иных сновидений, кроме составленных бредом души и наветом демонов... Как утешение наше во время бодрствования нашего состоит из умиления, рождающегося от сознания грехов своих, от воспоминания о смерти и о суде Божиим..., так и во сне, весьма редко, при крайней нужде, представляют нам ангелы Божии или кончину нашу, или адскую муку, или грозный присмертный и загробный суд. От таких сновидений мы приходим к страху Божию, к умилению, к плачу о себе. Но такие сновидения даются весьма редко подвижнику или даже и явному и лютому грешнику по особенному неведомому смотрению Божию» [8].

Как в отношении суждения о снах – являются ли они благодатными или от лукавого, так и в отношении вообще всех сверхъестественных явлений, у иноков Старого Афона есть правило: "Не принимай и не отвергай". Это мудрое правило спасает человека от гордости и превозношения, если такие явления он будет приписывать благодати; а также спасет и от хулы на благодать, если действительно имело место проявление благодати [18].

У богослова Феофана Затворника (1815 – 1894) находим: «Лучше не верить снам, потому что враг и наяву много пустяков навеивает в голову, а во сне это ему еще удобнее. Если какие сны сбываются, то, по сбытии, благодарите Господа за милость. И за приятные и назидательные сны благодарите. От снов соблазнительных скорее очищайте, по пробуждении, душу свою и память. Самое хорошее к тому средство – молитва и приведение на память добрых событий, особенно из евангельской истории» [21].

Священник Григорий Дьяченко (1850 – 1903) отмечает, что не на все сны надобно обращать внимание. В Библии сказано: «Кто верит снам, тот подобен обнимающему тень или гоняющемуся на ветром» [1]. Есть и такие сны, которые имеют значение для нас и на которые надобно обращать внимание. Далее он приводит несколько советов о том, как нужно относиться к сновидениям. «Если сны побуждают нас к добру и удерживают от зла, то считайте эти сны перстом Божиим, указывающим вам на

небо и отклоняющим вас от дороги к аду. Если же вы не уверены или не имеете разумной причины думать, что сон происходит от Бога, в особенности если сон касается не важных, безразличных предметов, тогда нет надобности обращать внимание на сны и устроять по ним свои действия; будьте осторожны, дабы, обращая внимание на каждый сон, не сделаться суеверными и не подпасть опасности согрешить. Если, наконец, сон соблазняет человека на грех, то он есть следствие нашего испорченного расстроенного воображения, нашей фантазии, или же он происходит от дьявола» [5, с. 483]. В целом святые отцы в качестве общего правила запрещают придавать снам какое-либо исключительное значение и тем более рассказывать их другим в качестве откровений из потустороннего мира [4, с. 11].

Таким образом, можно отметить, прежде всего, неоднозначность отношения православия к снам и сновидениям, влияние науки на авторов XIX – XX вв. С первого взгляда кажется, что православие категорически против придания какого-либо значения сновидениям и призывает свою паству не обращать на них особого внимания. Вместе с тем существует и значительное число повествований о сновидениях, благодаря вере в которые служители церкви и обычные миряне спасали себя и свои семьи, обретали иконы и даже укреплялись в вере. В целом важно отметить, что православное отношение к феноменам сна и сновидения включено в более широкий контекст веры

личности в свою приверженность текстуальный характер, определяясь подлинному благочестию (правове- в деталях духовником и верными ему рию), которое носит «живой» и кон- «мирянами».

### **Библиографические ссылки**

1. Библия. Синодальный перевод. Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова. 34:2,7. Российское библейское общество, 2006.
2. Глубоковский Н. Н. Православие // Христианство : энцикл. слов. В 3 т. Т. 3. М., 1995. С. 382 – 389.
3. Глубоковский Н. Н. Православие по его существу // Церковь и время. 1991. № 1. С. 3 – 18.
4. Гончаров Н. Сновидения. Жизнь души во сне. Воронеж : Изд-во Борисова, 2014. 192 с.
5. Григорий Дьяченко, священник. Из области таинственного, простая речь о бытии и свойствах души человеческой, как богоподобной духовной сущности. М. : Типография Товарищества И. Д. Сытина. 1900, 1200 с.
6. Григорий Нисский, святитель. Об устройении человека // Православный интернет-портал «Азбука веры». URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Grigorij\\_Nisskij/ob\\_ustroenii\\_cheloveka](http://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/ob_ustroenii_cheloveka) (дата обращения: 10.04.2016).
7. Духовный регламент Петра Первого. С прибавлением «О правилах причта церковного и монашеского». М. : Либроком, 2012. 202 с.
8. Игнатий Брянчанинов, святитель. О недоверии сновидениям // О сновидениях. Как христианин должен относиться к сновидениям. Православный интернет-портал «Азбука веры». URL: <http://azbyka.ru/osnovideniyah-kak-xristianin-dolzhen-otnositsya-k-snovideniyam#n1> (дата обращения: 01.05.2016).
9. Игнатий Брянчанинов, святитель. О сновидениях // О прелести. Православный интернет-портал «Азбука веры». URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Ignatij\\_Brjanchaninov/o-prelesti/1\\_4](http://azbyka.ru/otechnik/Ignatij_Brjanchaninov/o-prelesti/1_4) (дата обращения: 15.05.2016).
10. Иларион. Слово о Законе и Благодати. М. : Столица, Скрипторий, 1994. С. 33.
11. Иоанн Кронштадтский, праведный. Земной путь христианина к Богу. Ч. 1 // Живой колос. Православный интернет-портал «Азбука веры». URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Ioann\\_Kronshtadtskij/zhivoj-kolos/](http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Kronshtadtskij/zhivoj-kolos/) (дата обращения: 15.05.2016).
12. Иоанн Лествичник, преподобный. О сне, о молитве и псалмопении в соборе братьев. Слово 19 // Лествица. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь. 1994. С. 137 – 138.

13. Исаак Сирин, преподобный. О различных способах брани, какую диавол ведет с шествующими путем тесным, превышим мира. Слово 60 // Слова подвижнические. Свято-Троицкая Сергиева Лавра: Собственное издание, 2008. С. 394.
14. Каарияйнен К., Фурман Д. Е. Религиозность в России на рубеже XX – XXI столетий // Общественные науки и современность. 2007. № 1. С. 103 – 119.
15. Колосов В., Павлова Т. К этимологии терминов «православный» и «православие» // Библиотека Гумер. URL: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Linguist/Article/kolos\\_etim.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Article/kolos_etim.php) (дата обращения: 01.05.2016).
16. Николаева И. В. Семантика «этнических» указаний «Повести временных лет»: образ «чужого» // Информ. гуманитарный портал «Знание». Понимание. Умение. URL: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2010/9/Nikolaeva/> (дата обращения: 01.05.2016).
17. Паисий Величковский, преподобный. О сне. Как должно бороться со сном желающим хорошо потрудиться ради Бога в уединенной жизни. Слово 30 // Крины сельные или цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания. Одесса : Типография «Русская речь», 1910. 76 с.
18. Пестов Н. Е. О характере сновидений // О сновидениях. Как христианин должен относиться к сновидениям. Православный интернет-портал «Азбука веры». URL: <http://azbyka.ru/o-snovideniyah-kak-xristianin-dolzhen-otnositsya-k-snovideniyam#n1> (дата обращения: 01.05.2016).
19. Православие // Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. В 4 т. Т. 1 / отв. ред. М. Бурдо, С. Б. Филатов. М. : Логос. 2004. С. 326, 8 – 41, 79 – 92 ; Зуев Ю. П. Русская православная церковь. Религиоведение : энцикл. слов. М. : Академ. проект, 2006, С. 933 – 935.
20. Руководство к духовной жизни святых Варсануфия и Иоанна. М. : Университетская типография. 1852. С. 302.
21. Феофан Затворник, святитель. Взаимные благожелания. Снам лучше не верить. Вражьи стрелы. Бог всякую молитву слышит. Письмо 472 // Письма. Вып. 5. Православный интернет-портал «Азбука веры». URL: [http://azbyka.ru/otechnik/Feofan\\_Zatvornik/pisma/5#5\\_472](http://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/pisma/5#5_472) (дата обращения: 10.05.2016).
22. Цыпин В., протоиерей. Ведомство православного исповедания // Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/150023.html> (дата обращения: 10.05.2016).

**THE PHENOMENON OF "DREAMS":  
APPROACHES IN THE HISTORY OF THE ORTHODOX TRADITION**

Status of sleep gives rise to numerous interpretations of its nature in the Orthodox tradition, which affects both the biblical tradition and the achievements of science, especially in the XIX – XX centuries. Some authors strongly oppose giving any importance to dreams and call the faithful to not pay them much attention. However, there is also a considerable number of stories about dreams, through faith in that church leaders and ordinary lay people saved themselves and their families, took on the icons, and even stronger in the faith. In general, it is important to note that the Orthodox attitude to the phenomena of sleep and dreams is included in the broader context of commitment to genuine piety.

*Keywords:* Orthodox Christianity, the Bible, the Church Fathers, the nature of sleep, the types of dreams.

---

---

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**АБДУЛЛАЕВА Сабина Шихсеидовна** – ассистент-преподаватель Колледжа инновационных технологий и предпринимательства Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых, профиль «Философия и религиоведение».

amirseiidova.sabina@yandex.ru

**АРИНИН Евгений Игоревич** – доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых.

eiarinin@mail.ru

**ГАЛКИН Павел Владимирович** – доктор исторических наук, зав. кафедрой государственного и муниципального управления Московского государственного областного социально-гуманитарного университета.

pvgalin@nm.ru

**ЕРМОЛАЕВА Нина Леонидовна** – доктор филологических наук, профессор кафедры русской словесности и культурологии Ивановского государственного университета.

ninaermolaeva1@yandex.ru

**КОРМИЛОВ Сергей Иванович** – доктор филологических наук, профессор Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

profkormilov@mail.ru

**ЛОВЯГИН Николай Витальевич** – ассистент кафедры государственного и муниципального управления Московского государственного областного социально-гуманитарного университета.

lovyagin@yandex.ru

**МАКЕЕВ Дмитрий Алексеевич** – доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории Педагогического института Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых.

lapshina.nni2012@yandex.ru

**МАТВЕЕВ Павел Евлампиевич** – доктор философских наук, профессор кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых.

mail@matvei.elcom.ru

## *СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ*

---

---

**МЕДВЕДЕВА Виктория Александровна** – аспирант кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых.  
vika.fir@mail.ru

**НИКОНОВ Олег Александрович** – доктор исторических наук, профессор кафедры новой и новейшей истории исторического факультета Московского педагогического государственного университета.  
lapshina.nni2012@yandex.ru

**ТАМАЕВ Павел Михайлович** – доктор филологических наук, профессор кафедры русской словесности и культурологии Ивановского государственного университета.  
ptamaiev@mail.ru

**ЧЕРЕМНЫХ Светлана Анатольевна** – доцент кафедры международного туризма и межкультурной коммуникации Муромского филиала Московского психолого-социального университета.  
lapshina.nni2012@yandex.ru